

Le Belle Lettere 40
Una sera nel deserto del Monte Athos

Hierotheos Vlachos

metropolita di Nafpaktos e Aghios Vlasios

Una sera nel deserto del Monte Athos

*Dialoghi con un eremita
sulla preghiera del cuore*

Traduzione dal greco e note di
Antonio Ranzolin

Asterios Editore

Trieste, 2019

Prima edizione nella collana Le Belle Lettere: Maggio 2019

Titolo originale: *Μιά βραδνά στην έρημο τοῦ Αγίου Όρους.*

Συζήτηση με έρημίτη για τήν «εὐχή»

©Edizioni del Sacro Monastero della Natività della Deipara,

Levadeia 2015²³

©Asterios Abiblio Editore

posta: asterios.editore@asterios.it

www.asterios.it

I diritti di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento totale o parziale
con qualsiasi mezzo sono riservati.

ISBN: 978-88-9313-131-5

Indice

Premessa all'edizione italiana, 9

Prologo, 15

Introduzione, 19

I. IL SILENZIO, LA PAROLA E LA VITA DEI MONACI, 25

II. CREPUSCOLO SULLA MONTAGNA, 37

III. SALGO SUL MIO TABOR, 41

IV. INCONTRO CON L'EREMITA, 47

V. CONVERSAZIONE CON L'ANZIANO

SULLA "PREGHIERA", 57

5.1 Il valore della "preghiera", 59

5.2 Gli stadi della "preghiera", 72

5.3 Le modalità della "preghiera", 82

5.4 La guerra del diavolo e come affrontarla, 115

5.5 Quando la grazia viene e quando si nasconde, 130

5.6 I frutti della "preghiera", 141

- 5.7 Gli errori nella “preghiera” e come porvi rimedio, 174
5.8 La “preghiera” è indispensabile per i membri del clero e
per i laici che vivono nel mondo, 189
5.9 “Preghiera” per gli altri, 197

VI. LE RICHIESTE DELL'EREMITA, 201

VII. MEZZANOTTE NEL DESERTO
DELLA SANTA MONTAGNA, 207

VIII. CELEBRAZIONE DELLA DIVINA LITURGIA, 215

IX. SCENDO DAL MIO TABOR, 223

Epilogo, 227

Premessa all'edizione italiana

*Al cardinale Pietro Parolin, Segretario di Stato vaticano¹
e al metropolita ortodosso del Montenegro Amfilohije Radović²*

Un monastero dell'Atos. *L'archontariki*. La sala, cioè, che abbraccia il pellegrino appena giunto con la sua acqua freschissima, il suo dolcetto usuale, il suo caffè da sorbire lentamente. E, soprattutto, con il volto di un uomo – di un monaco – che porta impressi, invisibilmente, i lineamenti di tutti i fratelli della comunità che ti accoglie e ti ospita. La parola si scioglie. Il dialogo inizia...

Proprio in uno di questi dialoghi, qualche anno fa, in una di queste foresterie, il metropolita ortodosso del Montenegro Amfilohije Radović raccontava ai presenti di suo padre. Di quell'uomo che, pur avendone il titolo, si era rifiutato di fare il maestro: «Non voglio quel posto: sarei obbligato a insegnare

¹In un lontano anno di scuola ginnasiale trascorso insieme a Vicenza, il Traduttore della presente opera ha potuto ammirare l'amore spontaneo e semplice per la preghiera del futuro cardinale Parolin («Ricordati ancora di me, don Piero, quando sali all'altare di Dio, per celebrare il sacrificio incruento!»).

²Egli ha avuto la bontà di far conoscere, in lingua serba, la *Presentazione* che il Traduttore della presente opera aveva premissa al testo – bellissimo – di san Justin Popović: *L'uomo e il Diouomo* (Asterios Editore, Trieste 2011) («Grazie di cuore, Eminenza! La sua benedizione e la sua ardente intercessione!»).

l'ateismo». Di quell'uomo che, nella Jugoslavia comunista, portava regolarmente i suoi figli in chiesa, quando pochissimi osavano andarci. Di quell'uomo che, una sera, dopo i lavori agricoli, assisteva a una discussione tra i sette figli in merito alla fede e alla sua confessione. «Il mio defunto fratello maggiore – ricordava, in quella conversazione athonita, il metropolita Amfilohije – sosteneva che non si doveva esternare la fede. Mentre io, studente al quarto anno della Facoltà di Teologia, affermavo l'opposto... Papà ascoltava. Ad un certo punto interviene: “Sentitemi, figli. Io ho voi: sette figli. E per voi sarei pronto a versare anche l'ultima goccia del mio sangue. Ma ricordatevi bene ciò che adesso vi dico. Se qualcuno venisse a impormi una scelta: ‘Decidi: o rinnegherai Cristo o ti uccideremo i tuoi sette figli’, risponderai (e si sciolse in lacrime, il poverino) così: ‘Dio me li ha dati. Dio me li ha tolti. Non sono miei. Sono di Dio. Cristo, no, no, io non lo rinnego’”. Singhiozzava come un bambino nel parlarci così. Il ricordo di quelle parole è ancora vivissimo in me», concludeva il metropolita. E ribadiva – ai pellegrini e ai monaci di quel monastero, in quella conversazione – che suo padre non poteva considerarsi vero *padre* dei suoi sette figli se avesse rinnegato Cristo: li avrebbe trascinati, con il suo esempio di traditore, sulla via della *morte* eterna, lui che li aveva generati perché seguissero la Verità e trovassero la Vita, cioè Cristo.

Dialoghi sulla santa Montagna...

Dialoghi nelle foresterie dei venti, grandi e sovrani monasteri athoniti. Nelle altre aggregazioni monastiche minori. Negli eremi più sperduti e remoti.

Dialoghi innumerevoli (quanti, nei lunghi secoli di esistenza della santa Montagna?). Dialoghi che echeggiano, si-

lenziosamente, ovunque. Per sempre. Te li rimanda, con il gioco musicale delle sue onde, il mare dell' Athos, solcato, nel volgere del tempo, da tanti, infiniti cercatori di Dio. Te li cita ogni sentiero della Montagna, calpestato da incalcolabili piedi di viandanti. Te li incarna la Montagna tutta, con tutto ciò che essa ha ed essa è.

Dialoghi in cui anche tu, timido, ti inserisci, con la tua fame e la tua sete di senso. Fame e sete di un *logos*. Del Logos.

Dialoghi, dunque, con un unico centro: Cristo.

Vai all' Athos – come in ogni altra Montagna di quanti portano il nome santo e terribile di Cristiani –, perché sei attratto, in fondo, da lui. Perché vuoi sentire di lui. Perché vuoi, sia pure confusamente, incontrare lui.

Cerchi allora degli innamorati di lui. Perché l'amore è l'unico vero organo di conoscenza: l'Amato si rivela soltanto all'amante. Vuoi allora incontrare i suoi amanti, i soli che lo conoscano... Perché ti aprano, un poco, lo scrigno dell'anima loro. E ti facciano vedere, luccicante, riflesso nei propri occhi, il volto dell'Amato. Che è l'Amante supremo: sempre precede, nell'amore, i suoi amanti. Tu confusamente lo sai e, nella tua notte, vai in cerca, cercando i suoi amanti, di lui: «Lungo la notte, ho cercato l'amore dell'anima mia» (Ct 3, 1).

Cerchi gli innamorati del Logos. E cioè dei pazzi. Perché l'amore per lui (come ogni vero amore) è sempre e solo pazzia. Lascia tutto, rinuncia a tutto, rinnega tutto pur di trovare Colui che incendia, con il suo fuoco, il cuore e le viscere. Colui che fa assaporare, finalmente, la vita. Colui che fa dire: «Solo adesso, con Te e grazie a Te, sento pulsare nelle mie vene la vita». Anche tu vuoi arrivare a dire questo, a cantare questo, a

gridare questo... Come senti cantare e gridare dai pazzi di lui.

Cerchi dei pazzi. E cioè dei lottatori. Perché l'amore è al contempo fragilissimo. Le «grandi acque» lo vogliono spegnere, «i fiumi» travolgere (Ct 8, 7). Il nemico è lì, perennemente in agguato, a tendere le sue trappole mortali. A far rimpiangere le cipolle del Faraone, padrone di schiavi. A far dimenticare – l'avversario è il maestro di ogni possibile oblio – che l'Amante ha sollevato e solleva sempre il suo popolo su ali di aquila, per portarlo nella terra dei liberi, lì dove il latte scorre col miele. La Montagna ti insegna, con il suo silenzio e con la sua parola, che l'amore è un fuoco che va difeso e custodito. Cerchi dunque, lì, dei soldati esperti di guerra. Perché rivelino anche a te, con i loro silenzi e con le loro parole, i piani dell'odiatore dell'uomo; ti illustrino le sue strategie; ti spieghino le necessarie contromosse, per sbaragliarlo. Se anche tu vuoi essere (e rimanere) ustionato da quel dolcissimo fuoco... Da Cristo.

Dialoghi sulla Montagna. Sulla terra santa in cui arde un divino Roveto. In cui arde Cristo.

Dialoghi su Cristo. Per il quale vale la pena di vivere. Per il quale vale la pena di morire. Come un padre cristiano ha insegnato ai suoi figli. Come ha raccontato, in una conversazione athonita, il metropolita Amfilohije. Come sempre testimoniano gli aghioriti, trafitti dall'eros divino. I dialoghi, lì, sono sempre calamitati da Cristo...

In uno di questi dialoghi ci farà entrare, con le pagine seguenti, anche il metropolita Hierotheos. Ascolteremo lui e, soprattutto, l'eremita incontrato da lui. Berremo, estasiati al pari di lui, le parole dell'asceta della santa Montagna. Che, attingendo dalla dottrina dei Padri e, soprattutto, dalla propria

esperienza, ci parlerà a lungo e a fondo della preghiera di Gesù. Ne usciremo – sicuramente – infiammati dall’amore per Cristo. Per l’unico nome in cui c’è salvezza (cf. At 4, 12). Per l’unico nome in cui conosciamo l’Amore.

E diremo anche noi (quale GRAZIE gorgogliante nel cuore):

«Signore Gesù Cristo, abbi pietà dei tuoi monaci!

Questi uccelli innamorati, nutriti di Misericordia,
questi passeri danzanti, che cantano il trisagio,
queste fiere angeliche, trombe della libertà.

Questi gigli del deserto, presagi di primavera,
queste acque sui monti, che irrigano la pianura,
questo chicco di frumento che muore, pane nella grande fame.

Questi nudi del paradiso, per l’unica Perla di valore,
questi “pazzi per Cristo”, che svergognano la sapienza,
questi insonni alla tua porta, profeti della tua risurrezione.

Signore Gesù Cristo, abbi pietà dei nostri asceti!»³

e di noi, soprattutto, di cui essi portano peccati e fatiche, nei giorni e nelle notti della loro preghiera.

Il traduttore
Antonio Ranzolin

³M. Kardamakis, *Nel cuore del deserto. La via della sapienza degli “stolti” per Cristo*, Servitium-Interlogos, Sotto il Monte (BG)-Schio (VI) 2000, pp. 17-18. Del protopresbitero Michail Kardamakis (1932-2008) segnaliamo, in lingua italiana, anche un altro libro: *Tutto è logico. Il Logos è la causa, il senso e il fine di tutto*, Asterios Editore, Trieste 2008.

Prologo¹

Opera dell'amore divino è il riaccendersi, ai giorni nostri, del desiderio di teologia patristica e mistica, di sobrietà, di asceti, di preghiera incessante del cuore e dell'intelletto.

Come è possibile che, nel profluvio straripante di un pensiero antropocentrico, materialistico e mondano, balzino fuori anime che anelano all'autentica vita in Cristo, alla perfezione, all'unione con Dio, a fare esperienza, nella propria vita, della nostra Tradizione – santa, ecclesiale, patristica – del Cristo Dio uomo? «Questo è il mutamento della destra dell'Altissimo»². Questa è l'opera dello Spirito santo, di colui che sempre vive e sempre santifica le anime nel corpo di Cristo, la nostra Chiesa santa, ortodossa, cattolica e apostolica.

Dopo la prova di tentativi molteplici, comprendiamo oggi che la Tradizione dei santi Padri non costituisce un lusso, ma la condizione necessaria per un ethos e una vita ortodossi secondo verità e autenticità.

È una grande benedizione il fatto che, nel cuore della

¹Tutte le note del libro – a parte due, che verranno segnalate con la dicitura *Nota dell'Autore* – appartengono al Traduttore. Esse, normalmente, riportano le fonti precise e complete di quelle citazioni patristiche o liturgiche, fatte dall'Autore, che sono state riconosciute dal Traduttore.

²Sal 76, 11 (Αὐτὴ ἡ ἀλλοίωσις τῆς δεξιᾶς τοῦ Ὑψίστου).

Chiesa, il Signore onnisericordioso abbia piantato il paradiso del Giardino della Santissima, la santa Montagna, per vivificare l'intera Chiesa con l'irradiazione misteriosa della grazia di Dio, che alberga nei suoi santi antichi e recenti, nelle sue sacre dimore calcate dalla Madre di Dio, nella sua Tradizione patristica, ininterrotta e viva fino ad oggi.

Nostalgico di questa Tradizione è pure l'autore del presente libro. Egli vive e lavora nel mondo, ma ha la sua cittadinanza, secondo la parola dell'Apostolo³, «nel cielo» della santa Montagna, che è precursore del cielo del regno di Dio.

Il filantropo Signore, che dona secondo il nostro cuore, ha donato anche all'archimandrita Hierotheos Vlachos la grazia di amare e di comprendere con sensi spirituali la santa Montagna, di ascoltarne il battito segreto del cuore, che non è altro che questo: «Signore Gesù Cristo, abbi pietà di me peccatore».

Egli ha conversato con Anziani santi, ne ha ricevuto le sante benedizioni, ha ascoltato parole di vita eterna e per amore dei fratelli offre, ora, il distillato del suo cuore.

È una prova dell'amore che i nostri Padri nutrono per gli uomini il fatto che, mentre ci rivelano le vette della santità e ci incoraggiano a non essere esitanti nelle ascensioni spirituali, ci indicano nel contempo anche i primi gradini che noi, imperfetti e deboli, dobbiamo iniziare a salire in quanto principianti e privi di esperienza. Essi ci mostrano, sì, le altezze, ma ci prendono per mano perché partiamo dalle basi.

Anche in quest'opera, in tal modo, non viene presentata soltanto la preghiera intellettuale nella sua forma perfetta ma,

³Fil 3, 20: «La nostra cittadinanza infatti è nei cieli» (ἡμῶν γὰρ τὸ πολίτευμα ἐν οὐρανοῖς ὑπάρχει).

altresì, nei suoi primi livelli, che possono praticare, del pari, i nostri fratelli nel mondo per rafforzarsi e santificarsi.

Sono convinto che, con la benedizione di nostra Signora, la Madre di Dio, che già nel santo dei santi viveva la pienezza della mistica ascensione e comunione con il Dio trinitario⁴, la pubblicazione di questo libro si rivelerà benefica per chi l'ha scritto e per chi lo leggerà. È un dato, oltretutto, osservabile il fatto che, quanto più i cristiani pii si concentrano su libri relativi alla benedetta preghiera di Gesù, tanto più in essi si accende il desiderio di praticarla.

Al nostro Dio, dal quale discendono ogni buon regalo e ogni dono perfetto⁵, gloria e ringraziamento nei secoli.

L'igumeno del sacro monastero cenobitico di Osiou Grigoriou,
archimandrita *Georgios*⁶

⁴Cf. tutti i testi liturgici del 21 novembre (Ingresso al tempio della santissima Madre di Dio). Un solo frammento: «*All'interno del santo dei santi* è introdotta nel santo Spirito la santa e immacolata, e da un angelo viene nutrita lei che realmente è tempio santissimo del santo Dio nostro, che tutto santifica introducendo lei nel tempio, e deifica la natura decaduta dei mortali» (21 novembre, grande vespro, in *Anthologhion di tutto l'anno*, vol. 1, a cura di M.B. Artioli, Lipa, Roma 1999, p. 929).

⁵Cf. Gc 1, 17: «Ogni buon regalo e ogni dono perfetto (Πᾶσα δόσις ἀγαθὴ καὶ πᾶν δῶρημα τέλειον) vengono dall'alto e discendono dal Padre, creatore della luce: presso di lui non c'è variazione né ombra di cambiamento».

⁶Dell'archim. Giorgio-Georgios Kapsanis (1935-2014), prima docente di Diritto canonico e di Pastorale presso la Facoltà teologica di Atene, poi monaco al Monte Athos e igumeno del monastero di Osiou Grigoriou, sono stati tradotti, in italiano, tre brevi scritti: *L'eros del pentimento*, Qiqajon, Magnano 1994; *La testimonianza teologica della santa Montagna* (con il titolo italiano: *Questa è la porta del cielo*) e *La preghiera del Signore* (con il titolo italiano: *Abbà, Padre!*), in AA.VV., *Voci dal Monte Athos*, CENS-Interlogos, Milano-Schio 1994, pp. 45-62.187-210.

Introduzione

Nelle pagine seguenti presenterò una conversazione con un Anziano¹ aghiorita. Non era mia intenzione farne una trascrizione. Ma un giorno, mentre mi apprestavo a leggere un'opera di san Massimo il Confessore, ho sentito una voce interiore che mi esortava a mettere per iscritto il colloquio avuto con il sapiente monaco – sapiente secondo Dio – della santa Montagna. E ho obbedito a quella voce, anteriormente, lo confesso, mai accarezzata. Ho iniziato a scrivere, così come il dialogo mi tornava alla mente. Ecco perché tutto ciò che segue è un lavoro di poche ore: ne chiedo scusa ai lettori.

Vorrei fare alcune osservazioni.

In primo luogo: queste pagine non devono essere lette come un racconto, nemmeno come una storia, ma come un in-

¹Il termine *Anziano* (Γέροντας) presenta, nel linguaggio athonita, una pluralità di significati: designa anzitutto l'igumeno di un monastero cenobitico, ma anche il monaco presbitero di un kellion o di una kalýva; è il nome che si dà alla propria guida spirituale (che può essere sacerdote o anche non sacerdote), ma è altresì l'appellativo con cui ci si può rivolgere a qualsiasi monaco, indipendentemente dalla sua età e dalle sue funzioni. È soprattutto – tra i significati elencati – sinonimo di uomo spirituale, che, guarito dalle sue passioni, è diventato, in forza dello Spirito santo, capace di guidare e di guarire anche gli altri.

segnamento – inviato da Dio – del sapiente aghiorita, di questo «dio per grazia». Il lettore dovrà talora fermarsi e riflettere ma, ancor più, pregare. Forse gli sarà necessario leggere una seconda volta la conversazione.

In secondo luogo: queste pagine devono essere lette con lo scopo per cui sono state scritte, con lo scopo, cioè, di essere messe in pratica. Prendiamo, una volta per tutte, la decisione di entrare nella nube della “preghiera”² di Gesù, che è il monte Sinai e il monte Tabor. Lì incontreremo Dio. «L’invocazione del *nome* di Dio si accompagna alla sua manifestazione immediata, poiché il *nome* è una forma della sua presenza» (P. Evdokimov³). Questo pensiero concorda con la parola del Signore: «Dove sono due o tre riuniti nel mio *nome*, lì sono io in mezzo a loro» (Mt 18, 20), e con quella dell’Apostolo: «Nessuno può dire: “Gesù è Signore!”, se non sotto l’azione dello Spirito santo» (1Cor 12, 3). Nel momento in cui si recita la “preghiera” con attenzione e compunzione, scende lo Spirito santo, come la nube sul Tabor.

In terzo luogo: il lettore non miri a scoprire il monaco con cui ho dialogato. Probabilmente non lo troverà, e si sbaglierà nei suoi giudizi. Neanche quel santo Anziano lo vorrebbe.

In quarto luogo: forse impressionerà la menzione di molti passi patristici. Va sottolineato, tuttavia, il fatto che i “violenti”⁴ aghioriti presentano una affinità spirituale con i santi

²Facciamo presente al Lettore che il termine “preghiera” virgolettato indica sempre, in questo libro, la “preghiera di Gesù”, l’*euchē* (εὐχή): «Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio, abbi pietà di me peccatore».

³*Le età della vita spirituale*, Il Mulino, Bologna 1969, p. 222.

⁴“Violento” (*biastēs*, βιαστής) nel linguaggio monastico è chi esercita “violenza” su se stesso, “tagliando” continuamente la volontà propria per amore di Cristo. Afferma

Padri della nostra Chiesa. In essi vive e opera quel santissimo Spirito che viveva e operava, del pari, nei santi Padri. Vale a dire: essi hanno una maniera patristica di pensare; per questo possono facilmente ritenere a mente le pericopi patristiche, senza fatica o sforzo particolare.

Devo inoltre sottolineare il fatto che, nel corso del colloquio, il sapiente eremita, che ha avuto il dono della divina visione, apriva sovente alcuni libri (di san Gregorio Palamas, di san Simeone il Nuovo Teologo, la *Filocalia*, ecc.) che teneva accanto a sé: è così che poteva leggere e analizzare molti brani dei Padri.

Il mio ardente desiderio è il seguente: che qualcuno trovi un aiuto nel vivere la “preghiera” che ha santificato tanti, e che anch’egli venga santificato.

Sento il dovere di rivolgere il mio pensiero alle figure eroiche e venerabili – «le immagini dell’amore divino» – dimoranti nell’Athos, che, abbandonato il mondo, sperimentano il mondo reale, non il mondo spogliato di bellezza, ma il MONDO tutto bellezza⁵: sperimentano Dio. Essi sono i testimoni – i *martiri* – contemporanei di Cristo, che «sensibilmente si sono separati da esso [= dal mondo] e spiritualmente

san Giovanni Climaco: «Monaco significa violenza ininterrotta fatta alla natura (βία φύσεως διηλεκτής)» (*La scala*, I, 10, a cura di L. d’Ayala Valva, Qiqajon, Magnano 2005, p. 89); mentre il Signore, dal canto suo, riconosce: «Il regno dei cieli subisce violenza (βιάζεται) e i violenti (βιασταί) se ne impadroniscono» (Mt 11,12).

⁵Gioco di parole in traducibile, nella sua letteralità, in italiano tra *kósmos*, *ákosmos*, *kekosméménos*. Da ricordare che il mondo (*kósmos*, κόσμος) «si chiama così perché è un ornamento, un gioiello (*kósmēma*, κόσμημα – in greco)» (H. Vlachos, *La Bella eterna. Il mistero della Chiesa*, Asterios Editore, Trieste 2018, p. 193). “Mondo”, in greco, rimanda pertanto a ordine e ornamento; rimanda, in definitiva, a bellezza.

sono morti ad esso»⁶. Queste sante figure molte volte mi hanno sostenuto, mi hanno aiutato, mi hanno nutrito con il loro pane, e ad esse, dunque, il povero che sono deve molto. Sono povero, ma se non avessi assunto almeno quel poco cibo, sarei morto! Ho fame, ma vivo in forza della loro grazia, delle loro benedizioni e del loro amore.

A questi «Padri che hanno reso cielo la Montagna»⁷ sono dedicate le pagine che seguono, come contraccambio del loro grande amore: «quale ricompensa per l'amore»⁸. Ad essi, che hanno amato follemente la triplice povertà – quella materiale (il non possedere), quella dello spirito (l'umiltà e l'obbedienza) e quella del corpo (la continenza) –. Ad essi, che «hanno realmente attraversato tutte le beatitudini del Signore: divenuti, infatti, poveri di spirito, sono stati arricchiti; diventati miti, dei miti hanno ereditato la terra; piangenti, sono stati consolati; affamati di giustizia, sono stati saziati; misericordiosi, hanno trovato misericordia; divenuti puri di cuore, hanno visto, nella misura del possibile, Dio; fattisi operatori di pace, sono stati giudicati degni della divina adozione a figli»⁹.

⁶Seconda domenica dopo Pentecoste, memoria di tutti i santi della santa Montagna, grande vespro (τὸ μὲν, αἰσθητῶς αὐτοῦ χωρισθέντες· τὸ δέ, καὶ νοητῶς αὐτῷ νεκρωθέντες).

⁷Ibid., ὄρθρος (Τοὺς οὐρανῶσαντας τὸ Ὄρος Πατέρας...).

⁸Ὄρθρος delle domeniche e delle feste, *idiómela anastásima*, eothinón 11, tono pl. 4, in *Anthologhion di tutto l'anno*, vol. 1, p. 88 (εἰς ἀγάπης ἀντέκτισιν).

⁹Seconda domenica dopo Pentecoste, memoria di tutti i santi della santa Montagna, grande vespro (Οὗτοι γὰρ ὡς ἀληθῶς διὰ πάντων τῶν μακαρισμῶν τοῦ Κυρίου διήλθον· πτωχεύσαντες γὰρ τῷ πνεύματι, ἐπλουτίσθησαν· καὶ πραῦνθέντες, τὴν γῆν τῶν πραγμάτων ἐκληρονόμησαν· πενήσαντες, παρεκλήθησαν· πεινάσαντες τὴν δικαιοσύνην, ἐχορτάσθησαν· ἐλεήσαντες, ἠλεήθησαν· καθαροὶ γενόμενοι τῆ καρδίᾳ, τὸν Θεὸν ὡς δυνατόν ἐθεώρησαν· εἰρηνοποιήσαντες, θείας ἡξιώθησαν υἰοθεσίας).

Santi Padri, asceti, eremiti, noi peccatori, «come per debito, vi acclamiamo beati: i giovani i vecchi, i figli i padri e gli esecrabili i santi» (san Nicodemo l'Aghiorita).

Archimandrita Hierotheos Vlachos

«Ricordati, Signore, dei nostri santi padri e fratelli che perseverano nella verginità, nel timore, nell'ascesi, e che lottano nelle montagne, nelle spelonche e negli antri della terra, per il tuo santo nome» (*Divina liturgia di san Giacomo, fratello di Dio*)¹⁰.

¹⁰Cf. *Segno di unità. Le più antiche eucaristie delle chiese*, Qiqajon, Magnano 1996, p. 285; C. Giraud, *In unum corpus. Trattato mistagogico sull'eucaristia*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 2001, p. 301 (Μνήσθητι, Κύριε, τῶν ἐν παρθενίᾳ καὶ εὐλαβείᾳ καὶ ἀσκήσει διαμενόντων, καὶ τῶν ἐν ὄρεσι καὶ σπηλαίοις καὶ ταῖς ὅποις τῆς γῆς ἀγωνιζομένων ὁσίων πατέρων τε καὶ ἀδελφῶν ἡμῶν, διὰ τὸ ὄνομά σου τὸ ἄγιον).

1

Il silenzio, la parola e la vita dei monaci

La santa Montagna è un luogo di mistero, in cui a parlare a voce alta è il silenzio, ossia l'eternità stessa, dato che il silenzio è la lingua del secolo futuro¹. Come gli angeli santi hanno un'altra facoltà intellettuale, a noi incomprensibile, con cui trasmettono gli uni agli altri i concetti divini (Basilio il Grande), così gli angeli terrestri, che vivono sulla santa Montagna e competono con quelli celesti e incorporei nella vita e nella preghiera, hanno un'altra facoltà per trasmettere ciò che vivono. E questa è il silenzio che, soprattutto sulla Montagna, è la più eloquente eloquenza, una «silenziosa esortazione»². Lì non parlano molto, ma vivono «in silenzio» i misteri di Dio, vivono

¹Cf. Isacco il Siro, *Lettera 3*, 15: «Il silenzio è il mistero del secolo futuro, mentre le parole sono lo strumento di questo mondo» (Ἡ σιωπή μυστήριον ἐστὶ τοῦ αἰῶνος τοῦ μέλλοντος, οἱ δὲ λόγοι ὄργανόν εἰσι τούτου τοῦ κόσμου).

²Cf., per l'espressione: Gregorio Nazianzeno, *Epistola 77*, 4, in Id., *Epistole*, a cura di A. Conte, Città Nuova, Roma 2017, p. 139; PG 37, 141A (Οὐ γὰρ οὕτως ὁ λόγος πειθεῖ τοὺς πολλοὺς, ὡς ἡ πράξις, ἢ σιωπῶσα παραίνεσις). Cf. anche *Orazione 8*, 8; *15*, 3; *43*, 63, in Id., *Tutte le orazioni*, a cura di C. Moreschini, Bompiani, Milano 2000, pp. 285.377.1099.

l'esperienza apofatica della teologia ortodossa. Grazie al silenzio ascoltano la voce di Dio e acquisiscono la virtù. Secondo san Simeone il Nuovo Teologo, «via veloce per acquisire la virtù è, per i principianti, il silenzio delle labbra, la chiusura degli occhi, la sordità delle orecchie».

Il silenzio dei monaci ti ammaestra. Leggiamo nel *Geron-tikón*³:

«Il padre Teofilo arcivescovo si recò un giorno a Scete. I fratelli riunitisi dissero al padre Pambone: “Di’ al papa una parola di edificazione”. L’Anziano dice loro: “Se non è edificato dal mio silenzio, non potrà esserlo dalle mie parole”»⁴.

Devi andare sulla santa Montagna con l'intenzione di venire edificato dal silenzio. Se sai lasciarti ammaestrare così, tutto, allora, ti parlerà. Le figure silenziose dei monaci, le grotte degli eremiti, i monasteri permeati di compunzione, la natura e gli oggetti inanimati ti racconteranno tante storie e in te trasfonderanno insegnamenti straordinari. Questo è il modo in cui la santa Montagna – tutta – colloquia «in silenzio».

A volte essi parlano, tuttavia, e allora edificano, perché hanno una vita buona. E «una vita (buona) senza parola giova di più di una parola senza una vita (buona): l'una, infatti, anche tacendo, edifica, l'altra, invece, anche gridando, disturba. Se poi parola e vita procedono insieme, costituiscono

³La raccolta di apoftegmi e di azioni che hanno per protagonisti, anzitutto, gli antichi Padri del deserto, gli “Anziani” per eccellenza (cf. *Vita e detti dei Padri del deserto*, a cura di L. Mortari, Città Nuova, Roma 1999²), ma che possono riguardare anche i Padri spirituali, ovvero gli “Anziani”, di altri tempi e di altre terre (dell’Athos, della Russia, della Serbia, della Romania...).

⁴Teofilo arcivescovo, *Apoftegma 2*, in *Vita e detti dei Padri del deserto*, p. 222.

un solo ritratto dell'intera filosofia» (Isidoro di Pelusio⁵). Poiché hanno una vita santa e sono diventati cetre dello Spirito santo e «mistiche trombe» della santa Trinità⁶, in ragione di ciò, anche quando parlano, comunque edificano. Hanno “parole” da dire, perché hanno azioni copiose. E dicono le “parole” quando vengono interrogati.

È ben nota dai testi dei Padri la domanda: «Padre, dimmi una parola: come posso salvarmi?»⁷. “Parola” è chiamata, nella lingua del deserto, l'espressione “proferita e autentica” che esce dal cuore dell'eremita come frutto dello Spirito santo e che l'interrogante accoglie come prodotto della grazia, senza rielaborarla con la propria ragione. Tale parola del Padre spirituale gli è indispensabile per vivere. La parola, pertanto, fuoriesce da un'anima amica di Dio, che è stata trafitta dall'amore divino, e si esprime conformandosi alla misura della sete dell'interrogante. La Santissima concepì per opera dello Spirito santo la Parola del Padre e partorì il Cristo Diouomo, diventando, così, «la gioia di tutta la creazione»⁸: allo stesso modo i Padri, in ragione

⁵*Apoftegma 1*, in *Vita e detti dei Padri del deserto*, p. 250.

⁶Cf. Domenica dei santi Padri del I concilio di Nicea, vespro, in *Anthologhion di tutto l'anno*, vol. 3, a cura di M.B. Artioli, Lipa, Roma 2000, pp. 482-483: «Celebriamo oggi le mistiche trombe dello Spirito (τάς μυστικάς σήμερον τοῦ Πνεύματος σάλπιγγας), i Padri teofori, coloro che hanno cantato in mezzo alla Chiesa l'armoniosa melodia della teologia, la Trinità una (Τριάδα μία), essenza e divinità immutabile; celebriamo i distruttori di Ario e difensori degli ortodossi, coloro che sempre intercedono presso il Signore perché sia fatta misericordia alle anime nostre».

⁷Cf. Macario l'Egiziano, *Apoftegma 23*, in *Vita e detti dei Padri del deserto*, p. 313 (Αββᾶ, εἰπέ μοι ῥῆμα, πῶς σωθῶ).

⁸Cf. 7 settembre, proeórtia della Natività della Madre di Dio, órthros: «Oggi, da grembo sterile, nasce prodigiosamente la gioia di tutta la terra (ἡ χαρά πάσης τῆς οἰκουμένης), la Madre del mio Signore»; 8 settembre, Natività della Madre di Dio,

della loro purezza, hanno concepito la parola e l'hanno trasmessa a quanti ne hanno sete, diventando la loro gioia...

«Alcuni fratelli si recarono dal padre Felice insieme a dei laici, e lo pregarono di dir loro una parola. Ma l'Anziano taceva. Poiché insistevano molto, disse loro: “Volete udire una parola?”. Gli rispondono: “Sì, padre”. Dice dunque l'Anziano: “Una parola non è possibile adesso. Quando i fratelli interrogavano gli Anziani e facevano ciò che questi dicevano, Dio provvedeva per loro come dovevano parlare. Ma ora, poiché chiedono e non fanno ciò che odono, Dio ha tolto agli Anziani il dono della parola; e non sanno cosa dire, perché non vi è chi metta in pratica”. All'udire queste parole, i fratelli dissero gemendo: “Padre, prega per noi”»⁹.

Questo esempio mostra che la parola è un'illuminazione della grazia: la grazia illumina gli uomini puri e santi e “incarna”, in parole, la vita. Ancora: la parola è detta in maniera proporzionata alla sete dell'interrogante. Inoltre: i monaci sanno “rendere contrito”, in vista del bene, anche il cuore più freddo, sia pure con il rimprovero discreto.

Quando dunque li interroghi con semplicità, umiltà e brama di mettere in pratica, allora ascolterai le “illuminazioni” della grazia. Parole semplici, umili, colme, però, di saggezza e di grazia. Parole «piene di grazia».

Anche in questo punto essi sono imitatori di Cristo, che è la Parola tonante del Padre, ma altresì il profondo silenzio. Egli

grande vespro, apolytikion: «La tua nascita, o Madre di Dio, ha rivelato la gioia a tutta la terra (χαρὰν ἐμήγυσσε πάσῃ τῇ οἰκουμένῃ), perché da te è sorto il Sole di giustizia, Cristo Dio nostro» (*Anthologhion di tutto l'anno*, vol. 1, pp. 576.580).

⁹Felice, *Apoftegma*, in *Vita e detti dei Padri del deserto*, p. 494.

parlava, ma altresì taceva. Il movimento di Dio verso l'uomo, precisamente, non è solo "rivelazione di parole", ma anche "espressione di silenzio". Anche il movimento dell'uomo verso Dio e dell'uomo verso il suo simile deve, di conseguenza, caratterizzarsi per entrambi gli elementi. Visiti la santa Montagna con l'intenzione di apprendere di più tramite il silenzio e di meno tramite la parola.

I monaci aghioriti – gli eremiti, questi uccelli solitari e così melodiosi – vivono la Vita. Nuotano nel Paradiso. Sono essi i realmente "divinizzati", che vivono tutta la vita di Cristo «in vasi di creta» (2Cor 4, 7), cioè in corpi spossati dall'ascesi e dal servizio. È qui che si vede la deificazione, per così dire, pratica, e non quella teorica, che insegnano quanti sono digiuni di teologia... Vivono la fede e le opere. Perché, innegabilmente, la fede senza le opere è illusione e le opere senza la fede sono idolatria. Sui loro corpi rozzi oltremodo (poiché hanno fatto sparire il mondo con le sue ipocrite finezze) è impressa la grazia di Dio, la forma di Cristo. Il coro dei santi asceti «ha fuggito ciò che è contro natura, ha preservato ciò che è secondo natura, ed è stato stimato degno dei carismi che oltrepassano la natura» (san Nicodemo l'Aghiorita¹⁰).

Al vederli, li ritieni sventurati e tristi, ma, quando la loro serenità interiore trabocca, ne resti inondato! Sono simili a quelle grandi dighe che trattengono molta acqua placida ma che, allorché si rompono, manifestano la loro forza, allagando l'intera area circostante. Quando la bocca dell'eremita si apre,

¹⁰Seconda domenica dopo Pentecoste, memoria di tutti i santi della santa Montagna, *óρθρος (τὸ παρὰ φύσιν διέφυγε, τὸ κατὰ φύσιν διέσωσε, καὶ τῶν ὑπὲρ φύσιν ἠξίωται χαρισμάτων).*

ti inonda di profumo! Le bocche dei santi monaci sono «fonti che stillano miele ed effondono correnti di acqua pura» (san Giovanni Crisostomo¹¹). Li pensi inutili, e tuttavia ben presto comprendi che sono «alberi che toccano il cielo, con un ombroso fogliame»¹², che ti coprono e ti rinfrescano. Li pensi straccioni e inavvicinabili in ragione di una pulizia non affettata, in ragione della “sporcizia”, e tuttavia ben presto capisci che sono «piante dagli splendidi frutti, che non avvizziscono mai»¹³, «gigli sempre in fiore e tutta fragranza»¹⁴, il cui profumo ti avvolge! E questo perché in loro vive Cristo, la vera vita. La loro vita «è nascosta con Cristo in Dio» (Col 3, 3).

In ogni monaco aghiorita che segue le orme dei santi Padri e vive nella tradizione patristica riconosci, se hai uno spirito conforme a Dio, la coesistenza di situazioni apparentemente contraddittorie. Della *morte* e della *vita*. Dalla morte quotidiana sgorga la vita e dalla fruizione della vita la morte è ancor più messa a morte. Quanto più aumenta la morte della morte (cioè del peccato), tanto più vivi la vita della Vita (cioè Cristo); e quanto più vivi la Vita, tanto più fai morire la morte, fino al punto di vivere dentro di te la risurrezione e l’ascensione di Cristo: il peccato è messo a morte e nasce la vita. Possiamo dunque affermare che i monaci si rivestono della morte e fruiscono della Vita.

¹¹*Omèlie sul Vangelo di Matteo*, 68, 5, in Id., *Omèlie sul Vangelo di Matteo/3 (62-90)*, a cura di S. Zincone, Città Nuova, Roma 2003, p. 103 (πηγαῖς μέλι ῥεούσας καὶ νάματα προχεούσας καθάρᾳ).

¹²Seconda domenica dopo Pentecoste, memoria di tutti i santi della santa Montagna, grande vespro (δένδρα οὐρανομήκη καὶ εὐσκιόφυλλα).

¹³Ibid. (φυτὰ ἀγλαόκαρπα, καὶ ἀμάραντα).

¹⁴Ibid. (κρίνα ἀειθαλῆ καὶ πανεύοσμα).

L'apostolo Paolo scrive ai cristiani di Roma: «Cristo, risorto dai morti, non muore più; la morte non ha più potere su di lui. Infatti egli morì, e morì per il peccato una volta per tutte; ora invece vive, e vive per Dio» (Rm 6, 9-10). San Niceta Stethatos scrive che la stessa cosa succede al santo, al cristificato, perché anch'egli, una volta morto e defunto secondo il mondo, vive la vita di Cristo: «Colui che è risorto dalle opere morte è conrisuscitato con Cristo; ma se è conrisuscitato mediante la conoscenza e Cristo non muore più, neppure su di lui la morte dell'ignoranza avrà più dominio [...]. Cosicché egli non vive più per la carne e il peccato, una volta morto alle membra del suo corpo e alle cose della vita, ma vive in lui Cristo poiché egli è sotto la grazia dello Spirito santo e non sotto la legge della carne, avendo offerto a Dio Padre le sue membra come armi di giustizia»¹⁵.

Ancora: nei monaci deificati incontri, altresì, la coesistenza di *stasi* e di *moto*. Vivono la «stasi perennemente in moto» e il «moto in stasi» di cui parla san Massimo il Confessore¹⁶. Vale a dire: stanno fissi «in Cristo» e si muovono continuamente verso un godimento più perfetto di lui, perché Cristo è la perla preziosa dalle dimensioni molteplici. Lo spiega in maniera espressiva san Gregorio di Nissa: «Ma la cosa più strana di tutte è come possano coincidere il muoversi e lo star fermi, perché colui che sale senza dubbio non sta fermo e colui che

¹⁵*Cento capitoli gnostici sulla carità e la perfezione della vita*, 74, in *La Filocalia*, vol. 3, a cura di M.B. Artioli-M.F. Lovato, Gribaudo, Torino 1985, pp. 484-485.

¹⁶Ἀεκίνητον στάσις – στάσιμον κίνησις. Cf. *Quaestiones ad Thalassium*, 65, PG 90, 760A; *Capitoli vari sulla teologia e l'economia, sulla virtù e il vizio. Quinta centuria*, 48, in *La Filocalia*, vol. 2, a cura di M.B. Artioli-M.F. Lovato, Gribaudo, Torino 1983, pp. 277-278.

sta fermo non va in alto. In questo posto, invece, la salita si attua proprio con lo star fermo. Questo significa che, quanto più uno rimane saldo e immobile nel bene, tanto più prosegue nella corsa della virtù»¹⁷. Resta saldo nel bene, e si muove continuamente. Continuamente si muove, e resta saldo in Cristo. È la sete incessante di Cristo, ma altresì la divina sazietà. Diceva un monaco: «Mi succede qualcosa di strano: ho fame eppure mi sento satollo!». Per l'uomo di Dio, tuttavia, questo non è affatto strano. Questa è «la perfetta perfezione imperfetta dei perfetti» (san Giovanni Climaco¹⁸).

La vita dei monaci continuamente si *logicizza*, si *cristifica*¹⁹. Il monaco “violento” vive tutte le “età” di Cristo. Cristo si incarna dentro di lui, opera miracoli, subisce la passione, risorge, ascende... Poiché vive in Cristo, egli consegue l'unificazione di tutto il suo mondo interiore e persino del mondo a lui esteriore. Supera tutte le divisioni e si innalza a un livello più alto rispetto a quello antecedente la caduta, rispetto a quello, cioè, in cui si trovava Adamo. San Massimo il Confessore cita le cinque separazioni che Adamo non è riuscito a oltrepassare, un obiettivo che l'uomo può ora conseguire con l'aiuto del

¹⁷*La vita di Mosè*, II, 243, in Gregorio di Nissa, *Opere dogmatiche*, a cura di C. Moreschini, Bompiani, Milano 2014, p. 643 (Τοῦτο δὲ τὸ πάντων παραδοξότατον πῶς τὸ αὐτὸ καὶ στάσις ἐστὶ καὶ κίνησις. Ὁ γὰρ ἀνίων πάντως οὐχ ἴσταται καὶ ὁ ἐστάς οὐκ ἀνέρχεται. Ἐνταῦθα δὲ διὰ τοῦ ἐστάναι τὸ ἀναβῆναι γίνεται. Τοῦτο δέ ἐστιν ὅτι ὄσω τις πάγιός τε καὶ ἀμετάθετος ἐν τῷ ἀγαθῷ διαμένει, τοσοῦτ' πλέον τὸν τῆς ἀρετῆς διανύει δρόμον).

¹⁸*La scala*, XXIX, 3, p. 448 (αὕτη οὖν ἡ τελεία τῶν τελείων ἀτέλεστος τελειότης).

¹⁹Meditazioni stupende su tali concetti di *logicizzazione* e *cristificazione* sono state scritte da san Justin Popović nel suo piccolo gioiello: *L'uomo e il Diouomo. Introduzione al cristianesimo*, Asterios Editore, Trieste 2011.

nuovo Adamo, Cristo: le divisioni tra increato e creato, tra intelligibile e sensibile, tra cielo e terra, tra paradiso ed ecumene, tra maschio e femmina²⁰. Partendo dal superamento dell'ultima, egli progredisce fino al superamento della prima (tra increato e creato). Vale a dire: il santo di Dio porta tutto se stesso e tutto il mondo a Dio; in Cristo l'intero suo essere creato si unisce con la grazia increata di Dio, senza annullarsi. Per questo un santo è il più grande benefattore dell'umanità.

Un simile Anziano ho accostato, un giorno, sulla santa Montagna. Un Anziano che gode dell'insaziabile sazietà della misericordia divina. Vivendo, per così dire, in una spelonca della terra (cf. Eb 11, 38), ha superato tutte le figure di questo mondo (cf. 1Cor 7, 31). Non ci sono parole per descriverlo! Se lo qualifici saggio, non centri il bersaglio. Se lo dici pazzo, non rendi pienamente la grandezza della sua spirituale follia. Non sai quale definizione puoi dargli. Sfuggito alle figure di questo mondo, si inoltra nelle profondità dell'eternità. Si accosta al fuoco divino e, letteralmente, si accende, si incendia. Ora arde di una fiamma increata. A volte, mentre conversi con lui, pensi che prenderà fuoco e si infiammerà totalmente! Pensi che sparirà dalla tua vista con il suo corpo, come il profeta Elia sul carro di fuoco (cf. 2Re 2, 11)! Quando parli con lui, pensi che ascenderà nei cieli, come il Signore, il quale, «mentre li benediceva, si staccò da loro e veniva portato su, in cielo» (Lc 24, 51).

Ciò, tuttavia, che ti sembra accadere, senza che però accada,

²⁰Cf. *Ambiguorum liber*, 41, PG 1304-1313 (*Ambigua. Problemi metafisici e teologici su testi di Gregorio di Nazianzo e Dionigi Areopagita*, a cura di C. Moreschini, Bompiani, Milano 2003, pp. 454-463); *Quaestiones ad Thalassium*, 48, PG 90, 436 (SC 554, p. 77).

viene fugato da qualcos'altro che accade. In effetti, la compunzione che in te si produce, mentre egli ti parla di temi inerenti alla vita spirituale, è simile allo stupore che si impadronì dei discepoli sul monte Tabor. «Una nube luminosa li coprì con la sua ombra. Ed ecco una voce dalla nube che diceva: “Questi è il Figlio mio, l'amato: in lui ho posto il mio compiacimento. Ascoltatelo”. All'udire ciò, i discepoli caddero con la faccia a terra e furono presi da grande timore» (Mt 17, 5-6). Dialoghi con lui, e in quell'ora scende lo Spirito santo, che ti accerchia e ti cattura. La paura ti afferra, ma anche il desiderio di restartene lì. Nel momento in cui il santo asceta ti rivolge le sue parole, semplici e sobrie, ti ricordi di Cristo che parlava ai discepoli dalla montagna o dal mare. L'asceta santo, in effetti, ti parla dalla montagna della contemplazione e dal mare dell'eternità. Al di là dell'ordinario e dell'umano. Al di là di ciò che tu sei.

Un giorno mi sono avvicinato a tale Anziano. Sapevo che era un vero teologo. Non aveva conoscenze riguardo a Dio, ma aveva “la conoscenza di Dio”, che è inaccessibile ai più. «È un monte veramente scosceso e di difficile accesso, la teologia; la folla può toccarne a stento la base» (san Gregorio di Nissa²¹). Solo Mosè sale sulla montagna della divina visione e vede Dio. Sapevo, quindi, che questo Anziano era un Mosè, un uomo che vede Dio. All'inizio ho provato imbarazzo. Di che cosa si poteva discutere? Quale concordanza vi era tra lui e me? Quale punto in comune? Noi ci troviamo nel primo stadio, quello della «filosofia pratica», mentre egli è passato dalla «contemplazione naturale» alla «teo-

²¹ *La vita di Mosè*, II, 158, in Gregorio di Nissa, *Opere dogmatiche*, p. 597 (Ὁρος γάρ ἐστιν ὡς ἀληθῶς ἀναντες καὶ δυσπρόσιτον ἡ θεολογία, ἧς μόλις ὁ πολὺς λεῶς τῆς ὑπὸρρείας φθάνει).

logia mistica», cioè alla conoscenza inobliabile²². Noi siamo pieni di passioni, mentre egli è trono tutto d'oro del Re²³. Noi viviamo un inferno, mentre egli vive in paradiso!

Tuttavia, nel corso della conversazione, l'asceta è disceso dalle sue altezze e mi ha fatto salire più in alto. Si è svuotato e mi ha arricchito! «Da ricco che era, si è fatto povero, perché io diventassi ricco per mezzo della sua povertà» (cf. 2Cor 8, 9)! Perché l'unità esige sempre un esodo di entrambe le parti, come succede, d'altronde, nella comunione con Dio: c'è un esodo di Dio e c'è un esodo dell'uomo. È questo il contrassegno caratteristico dell'eros divino. «I teologi chiamano il divino ora *érôs*, ora *agápê*, ora amabile (*erastón*) e diletto (*agapêtón*). Perciò, come *érôs* e *agápê*, il divino si muove; come amabile e diletto, muove verso di sé tutte le cose capaci di *érôs* e di *agápê*» (san Massimo il Confessore²⁴). San Massimo, presentando un passo di san Dionigi l'Areopagita, afferma inoltre, più sotto: «Il divino *érôs* è anche estatico, in quanto non permette che gli amanti appartengano a se stessi, ma a quelli che essi amano. Lo mostrano anche le cose superiori nel provve-

²²L'Autore spiegherà tali stadi più avanti, nel paragrafo 6 («I frutti della "preghiera"») del capitolo 5.

²³Cf., per l'espressione: *Paraklitikí*, tono 3, giovedì, órthros: «Trono tutto d'oro del Re (Θρόνος πάγχευος τοῦ Βασιλέως) e paradiso fiorito sei divenuta, o Madre di Dio tutta pura: perché avendo portato Dio nel tuo grembo, ci inondi del profumo di grazie divine» (*Anthologhion di tutto l'anno*, vol. 1, p. 297).

²⁴*Capitoli vari sulla teologia e l'economia, sulla virtù e il vizio. Quinta centuria*, 84, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 286 (Τὸ θεῖον οἱ θεολόγοι, ποτὲ μὲν ἔρωτα, ποτὲ δὲ ἀγάπην, ποτὲ δὲ ἔραστον καὶ ἀγαπητὸν καλοῦσιν. Ὅθεν, ὡς μὲν ἔρωσ ὑπάρχων καὶ ἀγάπη, κινεῖται ὡς δὲ ἔραστον καὶ ἀγαπητὸν, κινεῖ πρὸς ἑαυτὸ πάντα τὰ ἔρωτος καὶ ἀγάπης δεκτικά).

dere alle inferiori, le uguali nell'unirsi a vicenda e le inferiori con una conversione più divina verso le superiori»²⁵.

Conservo sempre nella mia memoria, ma ancora più nel mio cuore, tutti gli istanti di quella conversazione. Ecco come l'ho incontrato e ciò che suppergiù ci siamo detti.

²⁵Ibid., 85, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 286 (Ἔστι δὲ καὶ ἐκστατικὸς ὁ θεῖος ἔρωρ, οὐκ ἐὼν ἑαυτῶν εἶναι τοὺς ἐραστάς, ἀλλὰ τῶν ἐρωμένων. Καὶ δηλοῦσι τὰ μὲν ὑπέρτερα, τῆς προνοίας τῶν καταδεεστέρων γινόμενα· καὶ τὰ ὁμόστοιχα, τῆς ἀλλήλων συνοχῆς· καὶ τὰ ὑφειμένα, τῆς πρὸς τὰ πρῶτα θειοτέρας ἐπιστροφῆς).

2

Crepuscolo sulla Montagna

Il sole tramontava a occidente... Sono profumati, incantati, i mattini della Montagna. Le tenebre della notte si dissolvono, mentre i monaci, nelle chiese centrali dei monasteri, proclamano: «Gloria a te che ci hai mostrato la luce...»¹. A fugarle, si potrebbe dire, sono le voci melodiose dei religiosi, i colpi dal suono dolce dei *sêmantra*² e quelli caldi dei *tálanta*³. Ma anche i pomeriggi inoltrati sulla Montagna stillano serenità. Un giorno di lotta è passato e ora la notte comincia a stendere il

¹Divina liturgia di san Giovanni Crisostomo, grande dossologia. Cf. *Liturgia eucaristica bizantina*, a cura di M.B. Artioli, Gribaudi, Torino 1988, p. 51 (Δόξα σοὶ τῷ θεῷ τῷ δειξάντι τὸ φῶς...). Per un'altra, più recente versione, cf. *Libro del Celebrante (Sluzhebnik)*, vol. 1: *Liturgia di san Giovanni Crisostomo. Liturgia di san Basilio Magno*, a cura di V. Polidori, EDB, Bologna 2014.

²*Sêmantron* è lo strumento a percussione – di legno (una tavola lunga e stretta) o di ferro – utilizzato per richiamare alla preghiera comunitaria o ad altri atti comuni.

³*Tálanton* è il *sêmantron* manuale. Il nome gli viene dal suono ritmico che produce quando viene battuto: *tó-tá-la-nton-tó-tá-la-nton-tó-tá-tó-tá-tó-tá-la-nton*. Questa parola evangelica echeggiata (il *talento* di cui parla Mt 25, 14-30 nella celebre parabola, appunto, dei *talenti*), ripetuta stabilmente, diviene memoria del dono (o carisma) da Dio concesso a ciascuno ed esortazione a farlo fruttificare.

suo velo: in quel velo il monaco nasconderà molti combattimenti, copiose lacrime e parecchie pratiche di asceti spirituali. Il sole declina, ma il sole che vive nel cuore degli asceti non si spegne. Una permanente giornata inondata di luce ne abita il cuore purissimo, senza le nubi delle passioni. Oh, i crepuscoli della Montagna! Pieni di “magia”, pieni di grazia, avvolti nel silenzio.

Dopo il vespro alcuni “lottatori”, con movimenti lenti, col volto chino a terra, escono dalle chiese centrali dei monasteri o dai piccoli oratori delle proprie dimore, fuori, nella natura, per riposarsi un poco; si siedono su una panchina di pietra e si concentrano sulla “preghiera”, sul dolcissimo nome di Cristo. Il loro ostinato proposito è di scriverlo nel cuore con le lettere d’oro dell’orazione⁴.

⁴Si confronti, a tale proposito, la diffusa tradizione relativa a un particolare suggestivo del martirio di Ignazio il Teoforo, riportato, ad esempio, da Ignatij Brjancaninov (1807-1867): «Nella *Vita* di Ignazio Teoforo, vescovo di Antiochia, che ricevette la corona del martirio a Roma sotto l’imperatore Traiano, leggiamo quanto segue: “Mentre lo si conduceva per essere consegnato alle bestie feroci, egli aveva incessantemente il Nome di Gesù Cristo sulle labbra; allora i pagani gli chiesero per quale motivo pronunciasse continuamente quel Nome. Il santo rispose che aveva il Nome di Gesù Cristo impresso nel cuore e che non faceva altro che confessare con la bocca colui che sempre portava nel cuore. Più tardi, dopo che fu divorato dalle belve, avvenne per volontà di Dio che il suo cuore restasse intatto fra le ossa. Gli infedeli che lo trovarono si ricordarono allora della sua risposta; tagliarono quindi il cuore in due parti per verificare l’esattezza delle parole del santo. All’interno, sulle due metà, trovarono un’iscrizione a caratteri d’oro: *Gesù Cristo*. Così il santo martire Ignazio fu davvero, sia nel nome che nella vita, un ‘Teoforo’ (nome che in greco significa ‘Portatore di Dio’), perché portava sempre nel cuore il Cristo-Dio, impresso dalla meditazione continua del suo spirito, come se fosse stato inciso dalla penna d’uno scriba”» (*Preghiera e lotta spirituale. Introduzione alla preghiera del cuore*, a cura di E. Bianchi, Gribaudo, Torino 1991, pp. 91-92. Per una versione occidentale della medesima tradizione, cf.

Ore serene, che mi ammaliano. In cui anche la natura è tranquilla. In cui solo il mare si ode, talora, mentre gioca con le rocce. In cui il sole – il re – tinteggia il cielo di tutti i colori.

La natura nella Montagna ha un'altra bellezza, riflesso, anch'essa, della preghiera e della santità. La grazia increata passa dall'anima al corpo e si estende, altresì, alla natura irragionevole e all'intera creazione⁵. Nulla di selvaggio c'è lì o, perlomeno, non lo vedi selvaggio: tutto è in pace. Per tutta la notte, per tutto il giorno, la Montagna arde di preghiera. La stessa natura è ammansita dalle voci melodiose dei monaci, dai suoni dolci dei *sêmantra* e dall'obbedienza! «Qui vi sono limpide acque, un aere mitissimo, una brezza marina che rinfresca quanto ci attornia; come pure, da ogni parte, boschi fitti e ombreggiati, nonché verzura sempreverde che rallegra la vista; e, ancora, specie variegata di piante – ulivi, viti, allori, mirti; taccio le restanti –, alcune che offrono cibo, altre diletto: germogli di una terra florida; vi sono anche torme di uccelli dal bel canto, tra i quali molti gli usignoli, i merli, le rondini, che rivaleggiano con le voci di questi giovinetti⁶ allevati dalle Muse, che si aggirano qua e là e studiano liberi» (Eugenio Vulgaris⁷).

Jacopo da Varagine, *Leggenda aurea*, vol. 1, a cura di C. Lisi, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1990, p. 167).

⁵Echi del Crisostomo: «La grazia dello Spirito [...] trascorre dall'anima ai corpi, dai corpi alle vesti, dalle vesti ai calzari, e dai calzari alle ombre» (*II Homilia, dicta postquam reliquiae martyrum, etc.*, 1, PG 63, 469: ἡ τοῦ Πνεύματος χάρις [...] ἀπὸ ψυχῆς εἰς σώματα, καὶ ἀπὸ σωμάτων εἰς ἱμάτια, καὶ ἀπὸ ἱματίων εἰς ὑποδήματα, καὶ ἀπὸ ὑποδημάτων εἰς σκιάς ἐκτρέχει).

⁶Gli studenti dell'Accademia athonita, famoso centro di studi fondato sull'Athos nel 1748, nel territorio del monastero di Vatopedi.

⁷Il passo citato di Eugenio Vulgaris (nato a Corfù nel 1716 e morto a San Pietroburgo

Non mi ammalia più di tanto la natura, e tuttavia la natura della santa Montagna ha un'altra bellezza. Forse perché la vedi dalla prospettiva dei monaci divinizzati, ricevendone luce. Forse perché la contempi non con l'occhio o con il cervello, ma con il cuore ardente, un cuore che sa amare e apprezzare. Vi contribuisce forse, non poco, la quiete – l'esichia (*hêsychía*, ἡσυχία) –, in tutto il suo significato: in effetti, «una vita senza preoccupazioni, grazie alla speranza in Dio, muove naturalmente l'anima all'intendimento delle creature di Dio» (san Gregorio Palamas⁸).

nel 1806; fu anche direttore, dal 1753 al 1759, dell'Accademia athonita) è tolto da una sua lettera, datata 1756, a Cipriano il Cipriota (1723c.-1783), che sarebbe in seguito diventato patriarca di Alessandria (1766-1783).

⁸*Triadi in difesa dei santi esicasti*, I, 1, 20, in Gregorio Palamas, *Atto e Luce divina*, a cura di E. Perrella, Bompiani, Milano 2009², p. 321 (Ἀφροντις γὰρ βίος διὰ τὴν εἰς Θεὸν ἐλπίδα φυσικῶς κινεῖ τὴν ψυχὴν πρὸς κατανόησιν τῶν κτισμάτων τοῦ Θεοῦ).

3

Salgo sul mio Tabor

Crepuscolo sulla Montagna. Mentre il sole calava, al tramonto, io salivo per sorgere! Il declinare del sole mi ha sorpreso mentre mi inerpicavo, con molta fatica, lungo un sentiero stretto e di percorrenza difficile, verso... il levante! Noi, con la piccola fede che abbiamo, faticiamo molto in simili ascensioni, che sono invece una gioia per i credenti che hanno nei fatti invero la loro eroica decisione di rinunciare al mondo, con tutte le sue attrattive e le sue gioie, e hanno abbracciato l'asceti. Salivo, dunque, da qualche parte, sul versante settentrionale della Montagna. Volevo mettere in pratica la parola di san Giovanni Crisostomo: «Nel momento in cui hai questo ardente desiderio (questo *érôs*), va' da quegli stessi angeli e infiammalo di più. Il nostro discorso non potrà accenderti così come la vista della realtà stessa»¹.

A destra e a sinistra si drizzavano rocce inaccessibili, con le loro cime aguzze, come se squarciassero il cielo, al pari della voce

¹*Omèlie sul Vangelo di Matteo*, 68, 5, in Id., *Omèlie sul Vangelo di Matteo*/3, p. 103 (Ὡς ἔστι σοι θερμὸς οὗτος ὁ ἔρωσ, ἄπελθε πρὸς αὐτοὺς ἐκείνους τοὺς ἀγγέλους, ἀνάκασσον αὐτὸν πλέον. Οὐ γὰρ οὕτως ὁ παρ' ἡμῶν λόγος δυνήσεται σε ἀνάψαι, ὡς ἡ τῶν πραγμάτων θεά).

e della vita degli “abitanti” della Montagna. Camminavo chino, con la “preghiera” sulle labbra, nel cuore, nell’intelletto – questo, infatti, è il modo di visitare la Montagna che porta l’appellativo di santa –, con i sentimenti di un semplice pellegrino.

Tra le rocce, a poca distanza dal minuscolo sentiero, si scorgono alcune casette che sono le celle dei monaci-eremiti. Alcune sono all’interno di cavità, altre sporgono leggermente: ti aspetteresti di vederle cadere in mare. È in queste piccole grotte che vivono le api spirituali che producono il dolcissimo miele dell’esichia. Mi sono ricordato del *doxastikón*² composto da san Nicodemo l’Aghiorita per i padri aghioriti, e ho iniziato a cantarlo: «O sciami di api raccolto da Dio, che negli antri e nelle spelonche della Montagna, come in alveari spirituali, crei il dolcissimo miele dell’esichia!»³.

Celle simili esistono anche sul versante meridionale della Montagna, nell’area chiamata Karoulia⁴. Lì lo spettacolo è incomparabilmente più suggestivo. «Sulla superficie rossastra delle rocce, che diresti ricoperte di ruggine, si aggrappano parecchie abitazioni, ad un’altezza spaventosa, fino alla cresta delle rocce. Alcune sono grotte, il cui ingresso è stato murato,

²Il tropario preceduto dalla prima parte del *Gloria (Dóxa) al Padre*.

³Seconda domenica dopo Pentecoste, memoria di tutti i santi della santa Montagna, óρθρος (ὁ μελισσῶν θεοσύλλεκτη, ὁ ἐν ὀπαῖς καὶ σπηλαίοις τοῦ Ὁρους, καθάπερ ἐν σίμβλοις νοητοῖς, τὸ γλυκύτερον μέλι, τῆς ἡσυχίας κηροπλαστήσας!).

⁴L’area deve il suo nome al termine *karouli* che significa, letteralmente, carrucola. Siamo nel “deserto” dell’Athos. Ricordiamo che, nella lingua athonita, il *deserto* (ἔρημος), in senso stretto, si localizza geograficamente nel triangolo compreso tra Aghia Anna, il Karmilio (una montagna rocciosa) e l’Athos vero e proprio. In questa zona – in cui la vita eremitica conosce la sua più alta e difficile espressione – si trovano Karoulia, Katunakia e San Basilio.

lasciando solo una porticina. Altrove, una piccola sporgenza della roccia ha permesso a qualche eremita temerario di costruire una completa, minuscola chiesa con cupola, una o due celle, un giardino con terra di riporto, da cui spunta un meraviglioso mazzo di arbusti verdi che conferisce una nota esotica al paesaggio. Il colore immacolato di cui sono tinti tutti questi nascondigli te li fa rassomigliare a nidi di gabbiani. Gli asceti comunicano tra loro tramite sentieri pericolosi, che non si intravedono dal mare: l'arrampicarsi li costituisce una decisione assai coraggiosa. Molti di questi asceti per anni non sono usciti dal loro stretto cortile. Ecco perché negli eremi più spaziosi si trovano anche minuscoli cimiteri e all'interno delle grotte ossari dove sono conservati i resti dei fratelli. Ogni teschio porta inciso il nome sulla fronte, nonché la data della morte» (Photis Kontoglou – 1895-1965). Disseminati a destra e a sinistra, si trovano questi gabbiani spirituali, questi colombi del cielo, che “vivono” Dio e si elevano fino al terzo cielo (cf. 2Cor 12, 2).

Osserva il medesimo spettacolo anche chi sale lungo lo stretto sentiero del versante settentrionale della Montagna che io, in quel crepuscolo, percorrevo. E ne è sconvolto da capo a piedi. Percepisce, accanto a sé, la grazia di Dio che lo rinfresca ma che, nel contempo, lo brucia interamente – come il roveto di Mosè che «ardeva e non si consumava» (cf. Es 3, 2) –. La memoria gli restituisce scene di padri precedenti che sono vissuti in questi posti e ora dormono nella quiete e nella pace, aspettando la voce dell'arcangelo e l'arrivo dello Sposo per le nozze, e ne stacca decisamente il cuore dal mondo e da tutti i suoi beni. Per una vita intera essi qui hanno lottato per trovare

pace, e hanno trovato pace. Ora riposano nel seno di Abramo. La voce di Cristo: «Non è morta, ma dorme» (Mt 9, 24) risuona possente in tali luoghi remoti.

Salivo con pensieri e sentimenti mutevoli. Il silenzio quieto – l'esichia – era la regola costante della zona. Di tanto in tanto, ecco uccelli selvatici volare e vociare, oppure usignoli trillare. «L'Athos nutre parecchi e belli usignoli» (san Nicodemo l'Aghiorita). Di tanto in tanto si sentiva un colpo forte. Avanzando nel mio cammino, sono giunto a una casetta: ho visto lì un eremita che si dava da fare, tranquillo, per spaccare un grande masso.

– Benedica, Anziano!, gli ho detto.

– Il Signore!, mi ha risposto.

Così ci si saluta sulla Montagna. Quando chiedi benedizioni, ti rispondono: «Il Signore (ti benedica)!». Essi ben conoscono l'importanza di Cristo per la vita spirituale. Conoscono pure la propria debolezza. Il Signore costituisce la loro brama, la loro nostalgia. Ne ripetono spesso il nome, dato che sperimentano la presenza di lui. Egli è «il compagno del dormire e del levarsi dal letto, colui che colma di dolcezza ed allietta il cuore con la consolazione dello Spirito santo»⁵.

– Che cosa sta facendo, Anziano?

– Cerco di rompere questa pietra. Voglio farne una piccola vasca, così da raccogliere l'acqua piovana per avere un po' da bere. L'anno scorso ho molto patito per la sete.

– Ma è un lavoro assai difficile! Soprattutto quando mancano gli strumenti adatti...

⁵Cf. *Ufficio del grande abito angelico* (συγκοιταζόμενος, συνανιστάμενος, γλυκαίνων και εὐφραίνων τὴν καρδίαν αὐτοῦ, τῇ παρακλήσει τοῦ Ἁγίου Πνεύματος). Per una traduzione italiana: AA.VV., *Voci dal Monte Athos*, pp. 315-327.

– Cosa posso farci? Dato che il corpo ha bisogno di acqua, il Signore mi aiuterà. Possiamo fare a meno di tutto qui, nel deserto, ma un po' d'acqua è necessaria. Entra nella cella per benedirmela!

Benedire, io, la cella del benedetto!, ho pensato. Il sordido che benedice il purificato...

Sono entrato con discrezione nella cella, con grande rispetto. Perché nella cella di un eremita è con timore che entri, come in un luogo di mistero. Non era né pulita né ordinata. Questi, tuttavia, sono dettagli per l'atleta spirituale. Dov'è il tempo per simili lavori? Mi ha portato un po' d'acqua e un lukúmi⁶, segni della sua carità. È in effetti lì, nel deserto, che capisci l'amore leale e sincero. In un piccolo vassoio, con la poca acqua e il dolcetto, c'è tutto il cuore del monaco! Ti offre tutto.

– Vieni dal mondo?

– Sì.

– Dove va il mondo?

È una domanda abituale sulla Montagna. Questa volta, però, ha un significato speciale. Perché il monaco che la pone è da cinquant'anni che ha lasciato il mondo "malfamato" e non vi ha fatto ritorno. E l'asceta sa bene cosa significa *mondo*. È la creatura di Dio che, al tempo stesso, si converte in raggio del maligno. Non è forse con le creature che satana ha ingannato Adamo? Quanti, tra noi, non subiscono la medesima sorte?

– Il mondo, Anziano, si è allontanato parecchio da Dio.

⁶Dolce (detto dai turchi *lokum*) fatto di amido e zucchero, di consistenza gelatinosa, variamente aromatizzato, talora ricoperto da zucchero a velo o farina di cocco.

Non si ricorda affatto di lui né vive in maniera che sia degna di lui. Le chiese si sono svuotate e i covi del diavolo riempiti. È scappato dai padri spirituali e ha affollato gli ospedali psichiatrici. È angosciato dal lavoro e le sue occupazioni sono tutte terrene. Oggi abbiamo elezioni, domani caduta del governo, dopodomani congressi, e così via. Le persone leggono solo giornali: non conoscono la Scrittura e i Padri. Per ore e ore seguono i programmi televisivi, che li assopiscono, ma non fissano gli occhi sulla vita dei santi...

– Povero mondo!, ha esclamato il santo asceta. È satana che lo governa! Egli procaccia quotidianamente circostanze ed eventi al fine di derubarlo di ogni interesse per il ricordo di Cristo. Perché smetta di vedere se stesso e le sue piaghe interiori. Perché oggetto del suo interesse siano gli altri e non la sua condizione medesima. È questa fuga che crea l'angoscia di cui prima hai parlato. Adamo ha peccato, si è nascosto, è fuggito da Dio, e sono poi arrivati tutti i guai. Lo stesso fa la gente. Prego vivamente per la salvezza di tutto il mondo. «Signore Gesù Cristo, abbi pietà di me e del tuo mondo!». Tutta la notte prego che Dio lo compatisca. Tale è la nostra missione in quest'epoca burrascosa. A noi è toccato in sorte di diventare martiri...

Quell'asceta mi ha detto molte cose. Una saggezza simile si incontra ad ogni passo, visitando la Montagna... L'ho ringraziato, ho chiesto la sua benedizione, l'ho pregato di ricordarsi di me nelle sue orazioni, e sono uscito pensoso dalla cella, che ora è la sua tomba – ma da lì risusciterà alla vera vita –.

4

Incontro con l'eremita

Ho proseguito il mio cammino verso le altezze: verso il monte della mia trasfigurazione. Ed ecco, poco dopo, sono giunto, con grande fatica, nella casa che intendevo visitare. Mi sono fermato un momento per asciugarmi il sudore.

La cella di un eremita, ho pensato tra me, non è solo un luogo di mistero, ma un «luogo celeste», e colui che lo abita e si dedica all'esichia e alla preghiera è un apostolo di Cristo. Lo afferma san Gregorio Palamas in un'omelia ai cristiani di Salonicco. Prende spunto dal caso dell'apostolo Tommaso, che non poté vedere, la domenica di Pasqua, il Cristo risorto, in quanto non era presente nel gruppo dei discepoli. Quando tuttavia, «otto giorni dopo» (Gv 20, 26), si trovava con gli apostoli, «vide il Signore». San Gregorio raccomanda: la domenica, dopo la divina liturgia, ciascuno «cerchi con cura se c'è qualcuno che viva, imitando quegli apostoli, per lo più rinchiuso, bramando il Signore con la preghiera nell'esichia, la recita dei salmi e le altre pratiche opportune. A quegli si avvicini dunque anche lui ed entri con fede nella sua dimora, come in un luogo celeste (καθάπερ οὐράνιον τίνα χῶρον) che possiede, al suo in-

terno, la potenza santificante dello Spirito; si sieda accanto a chi vi abita e rimanga assieme a lui per quanto può; con lui parli di Dio e delle cose divine, domandando, imparando con umiltà e invocando aiuto con la preghiera. So bene, infatti, che, invisibilmente, anche a colui che così si comporta si accosterà Cristo, che porterà la pace dentro i pensieri dell'anima sua, gli accrescerà la fede, lo rafforzerà ulteriormente e, a tempo debito, lo conterà tra gli eletti nel regno dei cieli»¹.

Seguendo l'istruzione di san Gregorio, mi sono avvicinato a quella cella considerandola un luogo celeste. Dentro di me era nata la sensazione che quell'Anziano fosse un apostolo di Cristo, che aveva contemplato il Cristo risorto e si trovava, ora, nella camera alta di Gerusalemme. Era, dunque, un divinizzato: partecipava degli atti increati di Dio e aveva tutto ciò che Dio ha, senza, tuttavia, partecipare dell'essenza di lui. «Tutto ciò che Dio è sarà anche il divinizzato per grazia, esclusa l'identità secondo l'essenza» (san Gregorio Palamas²). Come avrei potuto stimarlo diversamente, dato che così lo qualifica anche san Gregorio, che ha visto Dio? Pari a Tommaso, avevo il desiderio di vedere Cristo: per questo avevo preso la decisione, con grande umiltà e contrizione, di interrogare l'Anziano e di tradurre in vita quello che mi avrebbe detto. Grazie a quel dialogo su Dio e sulle cose divine – il lettore lo capirà –, ho percepito nella mia anima una pace profonda...

¹*Omelia 17, 22*, in Gregorio Palamas, *Che cos'è l'Ortodossia. Capitoli, scritti ascetici, lettere, omelie*, a cura di E. Perrella, Bompiani, Milano 2006, pp. 1195-1196.

²*Omelia 8, 13*, in *Ibid.*, p. 1100; *Centocinquanta capitoli naturali e teologici, etici e pratici, e che purificano dalla lordura barlaamitica*, 111, in *Ibid.*, p. 123 (πάντα ὅσα ὁ Θεός, καὶ ὁ διὰ τῆς χάριτος τεθεωμένος ἔσται, χωρὶς τῆς κατ'οὐσίαν ταυτότητος).

Ho bussato, dunque, alla porta esterna dell'eremitaggio³. Una pace sconfinata vi regnava, che mi ha un po' impaurito. Si sono uditi, lenti, alcuni passi. La porta si è aperta, tranquillamente, e dinanzi a me è comparso uno dei discepoli dell'Anziano che cercavo.

– Benedica!

– Il Signore!

– Vorrei, se possibile, vedere l'Anziano. È occupato?

Devi essere molto discreto quando visiti un eremita. Forse lo interrompi nella sua preghiera. Forse egli si trova in uno stato di rapimento divino, sul monte Tabor, e tu lo fai scendere tra i clamori della terra. È il male più grande che tu possa fargli. Non sono i tuoi oltraggi ad affliggerlo: ad angustiarlo è solo la chiamata a discendere dal monte. Al tempo stesso, tuttavia, è il più grande bene che tu possa procurare a te stesso. Perché allora egli ti riempirà di profumo divino! Ti accecherà con lo splendore che ha in sé concentrato. «Come infiammato esce dalla preghiera» (san Gregorio Palamas⁴). Simile a Mosè, che sfolgorava di luce quando scendeva dal Sinai, a tal punto che gli israeliti non potevano guardare verso di lui; simile al ferro, che è tutto rosso incandescente quando viene tolto dal fuoco. Avverti «una fragranza d'immortalità»⁵.

³Letteralmente *kalýva* (καλύβα o καλύβη), “capanna”: è la dimora di un singolo monaco o di una piccola fraternità. Un insieme di *kalýve* costituiscono una *skiti*.

⁴*Triadi in difesa dei santi esicasti*, I, 3, 2, in Gregorio Palamas, *Atto e Luce divina*, p. 365 (ἐξέρχασθαι τε ἀπὸ τῆς εὐχῆς οἰονεὶ πεπυρωμένον).

⁵L'espressione si può leggere in Simeone il Nuovo Teologo, a proposito del suo incontro – straordinario, ineffabile – con Simeone il Pio: «La fiamma divampava ed egli le stette ritto in mezzo, / incolume, inviolato, e mi chiamava a sé / [...]. Mi condusse più vicino a sé, mi abbracciò / e, di nuovo, mi baciò con un bacio santo / ed

– Chiederò, è stata la risposta del discepolo.

Torna dopo pochi minuti.

– L’Anziano è malato, ma si alzerà per vederla. Se vuole, possiamo entrare.

Mi sono seduto un poco in compagnia del giovane monaco. La sua presenza in quel luogo selvaggio, la sua vita, la sua giovinezza in quell’ambiente ostile mi commuovevano. Pur non conoscendolo, egli creava in me sentimenti di ammirazione.

– Siete molti qui?, ho chiesto.

– L’Anziano e tre discepoli.

– Voglio parlare di alcune cose che mi riguardano. Per questo, d’altronde, sono venuto qui, in questo posto deserto.

– Ha fatto bene. Magari i pellegrini arrivassero con disposizioni simili! Alcuni vengono semplicemente per una curiosità superficiale. Vengono per vedere l’Anziano nelle sue fattezze esteriori, e poi vantarsi di averlo visto... Essi lo affaticano oltre ogni misura. E lui li percepisce come visitatori di uno zoo, come turisti. È un bene, dunque, che lei intenda porgli domande su tematiche spirituali e su problemi che la concernono. Sappia, però, che qui non si ascoltano teorie. Le cose che vengono dette sono esperienze. L’Anziano le vive e ne racconta alcune, perché siano di giovamento, ai visitatori...

Non aveva neanche finito di parlare, ed ecco, mi è apparso dinanzi il padre... Come un sole che spunta all’improvviso! Come una primavera che sparge gioia! Come un lampo nella

egli, tutto, emanò una fragranza d’immortalità» (*Inno XVIII*, 146-147.156-158, in Siemeone il Nuovo Teologo, *Inni*, a cura di F. Trisoglio, Città Nuova, Roma 2014, p. 89; cf. *Mistici bizantini*, a cura di A. Rigo, Einaudi, Torino 2008, pp. 56-57; SC 174, pp. 87-89 – καὶ αὐτὸς ὄλος ἐμύρισεν ὄσμην ἀθανασίας).

notte! La sua barba bianca fluiva come una cascata dal suo viso. I suoi occhi: penetranti, splendenti, luminosi. Raramente ho visto occhi trasfigurati simili.

San Gregorio Palamas insegna che sul Tabor gli apostoli videro la luce increata poiché, in precedenza, per la potenza dello Spirito santo, i loro occhi erano stati trasfigurati, diventando, così, capaci di fissarla. Afferma testualmente: «Vedi che di fronte a quella luce sono ciechi gli occhi che vedono secondo la loro natura? Dunque né quella luce era sensibile né coloro che la vedevano la vedevano semplicemente con occhi sensibili, ma con occhi trasformati dalla potenza dello Spirito divino. Essi furono, pertanto, trasformati, e così videro la trasformazione (Ἐνηλλάγησαν οὖν, καὶ οὕτω τὴν ἐναλλαγὴν εἶδον), non quella avvenuta in quell'ora, ma quella che il nostro impasto aveva accolto nel momento della sua stessa assunzione, essendo stato divinizzato dall'unione col Logos di Dio»⁶.

Anche l'Anziano, qui, in ragione della visione della luce taborica, ha occhi trasformati: un cambiamento che distingue bene e che ti incanta la vista.

– Benedica!, gli ho detto, e mi sono inchinato per fare una prostrazione⁷ e per baciare la sua mano santificata, “segnata” dalle profonde prostrazioni. Ma egli si è inchinato più in basso di me e mi ha baciato per primo la mano. Sono rimasto confuso.

⁶Omelia 34, 13-14, in Gregorio Palamas, *Che cos'è l'Ortodossia*, p. 1344; Id., *Omelia sulla Trasfigurazione*, a cura A. Rigo, Qiqajon, Magnano 1993, p. 24.

⁷*Metánia* (μετάνοια), in greco. Può essere *piccola*, e si tratta, allora, di un inchinarsi, o *grande*, ed è allora un inginocchiarsi e un prostrarsi con la faccia a terra, quale gesto di carattere penitenziale o di venerazione.

– Ma, Anziano, lei ha fatto questo a me, un servo inutile di Dio, un essere “insignificante”?

– Ah, tu sei un prete e hai la grazia di Dio. Cos’ho io più di te?

– Noi che viviamo nel mondo “malfamato” siamo pieni di peccati, mentre lei nel deserto – luogo favorito dalla grazia della presenza divina – è divenuto tempio di Dio, trono tutto d’oro del Re, cherubino di fuoco. Lei ha inciso le Scritture «tre volte sulla superficie del cuore, così da avere l’intelletto di Cristo», ed è diventato «viva dimora di Cristo nello Spirito» (Gregorio il Teologo⁸). Perché mi ha fatto questo?

Lo dicevo lamentandomi, come se avessi subito una sconfitta. E in effetti ero stato sconfitto dalla santità e dall’umiltà. L’umiltà dell’altro, spesso, ti brucia più delle sue parole! Il suo amore ti turba più dei suoi rimproveri!

– Sembri ignorare la peculiarità del deserto, ha replicato inclinando la testa. Una delle caratteristiche dell’esichia è l’esperienza dello stato di peccato. Quando uno osserva se stesso ogni giorno, vede tali situazioni peccaminose dentro di sé, tali moti del maligno, da sentirsi – realmente – il peggiore tra i peccatori. Voglio che tu mi creda, padre mio: chiunque entri nella mia cella è più santo di me. È un angelo di Dio.

Non ho detto nulla. Lui mi ha preso per mano e con grande amore, guidandomi come fossi un non vedente, mi ha condotto nella piccola chiesa. Mi sono sentito, in quel momento, cieco di fronte alla luce abbacinante del sole, impotente di

⁸*Orazione 2 (Apologetico)*, 96-97, in Gregorio di Nazianzo, *Tutte le orazioni*, p. 69 (τρισεσῶς ἐπὶ πλάτος τῆς καρδίας – ζῶν κατοικητήριον Χριστοῦ ἐν πνεύματι). Cf. Pr 22, 20; 1Cor 2, 16; 2Cor 6, 16; Ef 2, 22.

fronte al gigante, infante di fronte al vecchio saggio! Il suo gesto era preludio ad un altro accompagnamento di cui egli sarebbe stato, di lì a poco, artefice nei miei confronti. Oh, quale sicurezza accanto a lui, quale inesprimibile grazia! Sento ancora adesso il calore della sua mano!

Abbiamo attraversato due minuscole porte – per farlo bisognava piegarsi –. Tutto qui rivela umiltà. Nella cella di un eremita devi sempre entrare curvato. Dimenticare chi eri o chi sei. Non ci stanno, lì, gli alti, gli egoisti. Siamo entrati nel piccolo oratorio. Mi ha fatto venerare le icone dell'iconostasi e il santo altare nel santuario, mentre egli accendeva le lampade ad olio e, nel contempo, cantava l'*apolytikion*⁹ del santo patrono della chiesa.

Qualunque sia il monastero o l'eremitaggio in cui entri, la prima cosa che ti verrà detta è di riverire le icone della chiesa e il primo segno di amicizia è la possibilità, che ti verrà offerta, di venerare le sacre reliquie. Sono i beni più importanti in una povera kalýva. Sono quelli che la rendono ricca! Le reliquie dei santi, custodite con tanta devozione, testimoniano dell'assenza dei santi dal mondo ma, altresì, della loro presenza – “nella grazia” – nel mondo. Dopo che l'anima del santo ha lasciato il corpo ed ha attinto la perfezione, la grazia divina si appropria interamente anche del corpo. Così si spiegano i miracoli delle reliquie e il loro profumo (san Simeone il Nuovo Teologo¹⁰).

⁹Il termine deriva probabilmente da *apólysis*, congedo: viene infatti cantato al termine del vespro e dell'óρθρος (ma pure nelle ore minori e nella divina liturgia dopo il piccolo ingresso). È detto anche «tropario del giorno», perché contiene il significato della ricorrenza celebrata. Ogni festa o santo ha il proprio *apolytikion* (che appartiene, di norma, ai tropari più antichi).

¹⁰Cf. il seguente frammento di un testo più lungo, riportato da padre A. Alevizopoulos

In questo piccolo oratorio, l'Anziano, assieme ai suoi discepoli, sperimenta la bontà del Signore e partecipa alla cena dei misteri.

(1931-1996) e da lui attribuito a Simeone il Nuovo Teologo (senza però che ne venga citata la fonte precisa): nei santi, «quando arriva la fine e l'anima si separa dal corpo – dopo, cioè, che la lotta è cessata e l'anima ha vinto e si è distaccata dal corpo con la corona della vittoria, in quanto il suo combattimento ormai è finito –, allora, dico, la grazia dello Spirito santo fa suo e santifica totalmente l'intero corpo della suddetta anima, ed è per questo che semplici ossa e reliquie dei santi producono guarigioni e curano ogni malattia [...]. Poiché entrambi gli elementi – l'anima e il corpo – sono stati affrancati da ogni tipo di necessità e di tentazione che avevano per il legame che tra loro esisteva, la grazia divina opera sia sull'uno che sull'altro senza impedimenti, come se fossero diventati, oramai, interamente di Dio, sia l'anima sia il corpo, di cui la divinità si è appropriata grazie alla condotta conforme a Dio da essi perseguita in questo mondo, mentre erano entrambi insieme» (*"Provvista di Ortodossia". Dottrina ortodossa basilare*, Diaconia apostolica della Chiesa di Grecia, Atene 2007⁶, capitolo 25, paragrafo 3 [in greco]). Si veda anche questo passo, sempre di Simeone il Nuovo Teologo: già in vita, «i corpi dei santi sono santificati dalla grazia che si è unita alla loro anima – partecipando, cioè, al fuoco divino –; avendo preso fuoco, diventano anch'essi rilucenti e arrivano ad essere assai superiori e assai più preziosi degli altri corpi» (*Traité éthique I*, 3, 108-112, in Syméon le Nouveau Théologien, *Traité théologiques et éthiques*, vol. 1, a cura di J. Darrouzès, Les Editions du Cerf, Paris 1966, p. 205 (SC 122) – τὰ σώματα τῶν ἁγίων ὑπὸ τῆς ἐνοθέισης τῆ ψυχῆ αὐτῶν χάριτος, ἦτοι τοῦ θείου πυρὸς μεταλαμβάνοντα, ἀγιάζονται καὶ ἐκπυρούμενα διαυγῆ καὶ αὐτὰ γίνονται καὶ πολὺ τῶν ἄλλων σωμάτων διαφορότερα καὶ τιμιώτερα ἀποκαθίστανται). Testimone d'eccezione dell'importanza delle reliquie nella coscienza e nel culto ecclesiali è il canone VII del VII concilio ecumenico (il niceno II): «Comandiamo che nelle venerabili chiese che sono state consacrate senza le sante reliquie dei martiri venga fatta la deposizione delle reliquie, con la consueta preghiera (Ὅσοι οὖν σεπτοὶ ναοὶ καθιερώθησαν ἐκτὸς ἁγίων λειψάνων μαρτύρων, ὀρίζομεν ἐν αὐτοῖς κατάθεσιν γίνεσθαι λειψάνων μετὰ τῆς συνήθους εὐχῆς). Da oggi in poi un vescovo che consacrasse una chiesa senza reliquie sia deposto per aver trasgredito le tradizioni ecclesiastiche (καθαιρείσθω, ὡς παραβεβηκὼς τὰς ἐκκλησιαστικὰς παραδόσεις)» (*Conciliorum oecumenicorum decreta*, a cura di G. Alberigo e altri, EDB, Bologna 1991, p. 145).

Mi ha condotto, poi, in un posto sottomano, presentandomelo come il suo “salotto”.

Alcuni sgabelli e sul muro alcuni libri dei Padri: *Filocalia*, *Vita e detti dei Padri del deserto*, Isacco il Siro, Efrem il Siro, Gregorio Palamas, ecc. Ci siamo seduti su due sgabelli. Mi ha invitato ad avvicinarmi e si è immerso nel silenzio. Ovviamente pregava: perché Dio mi illuminasse, permettendomi di rivelare, in quel luogo, il mio io, e per essere egli stesso illuminato da Dio così da dire tutto ciò che doveva essere detto.

Conversazione con l'Anziano sulla “preghiera”

– Santo Anziano, ho esordito a bassa voce, un desiderio si è impadronito ultimamente di me, con grande forza. Credo sia stato Dio a piantarlo in me. Voglio purificarmi. Vedo, dentro di me, infuriare le passioni. Penso al mio cuore come a una giungla che custodisce molte bestie feroci al suo interno; il diavolo ne è il capo e fa ciò che vuole. Voglio affrancarmi da questo orribile stato. Consegnare la mia anima – tutta – a Dio, perché egli la illumini. Perché essa diventi sua. Il diavolo, il maligno, l'ha depredata a sufficienza. Voglio dunque purificarmi, ma non so come. Mi sente, Anziano? VOGLIO PURIFICARMI! Mi insegni le modalità. Sono pronto ad accettarle e ad obbedire ciecamente a qualsiasi cosa lei mi dica.

Avevo iniziato a voce bassa e ho finito con un tono molto alto e singhiozzante. Le mie ultime parole devono essere risuonate agli orecchi dell'eremita come un tuono. Talmente erano forti. È rimasto in silenzio per qualche istante. Mi ha guardato con molto amore: come quello che solo i monaci sanno mostrare. Mi ha dato l'impressione che io non mi dovevo inquietare per la mia inquietudine: essa era benedetta.

– Quando viviamo simili stati, mi ha detto, è evidente che lo Spirito santo è in noi presente e operante. Iniziamo a camminare sulla via della contemplazione di Dio. È il suo primo stadio. Se la contemplazione della luce increata è «luce che incanta» l’anima, il pentimento e la consapevolezza del nostro essere peccatori sono «fuoco che brucia» l’anima. Il pentimento, pertanto, e il desiderio di purificazione dell’anima dalle passioni sono tempo di grazia. Solamente quando quest’ultima entra in noi possiamo vedere la nostra desolazione, provare la nostalgia di Dio e lottare per unirci a lui. Se la grazia di Dio non ci visita non siamo in grado, mai, di fare questi pensieri e di avere questi desideri.

Una guida saggia, un padre spirituale esperto, un uomo realmente «pieno di grazia». Sa, come il migliore dei medici, calmarti, pacificarti, darti una medicina che ti tranquillizza, non per farti rilassare... in senso egoistico, ma per poter procedere all’intervento chirurgico e curarti.

– Una volta chiarito un tale punto, ha proseguito, bisognerà che ti indichi alcuni metodi o, piuttosto, un unico, semplicissimo metodo. Non aspettarti che io ti carichi di pesi oltremodo gravosi. La “preghiera” di Gesù – «*Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio, abbi pietà di me*», questo grido incessante a Dio, al nostro Salvatore – ci purifica l’anima. Nell’invocazione di Cristo e nell’unione con lui risiede tutta la nostra salvezza. Noi dobbiamo gridare a lui di venire ed egli, venendo, ci guarirà. Noi dobbiamo gemere come persone malate ed egli, come medico colmo di amore, accorrerà in nostro soccorso. Noi, come l’uomo «caduto nelle mani dei briganti» (Lc 10, 30), dobbiamo gridare, e il buon Samaritano verrà a pulire le nostre ferite e ad accompagnarci

all'albergo, ovvero alla contemplazione di quella luce che incendia tutto il nostro essere. Quando Dio viene nel nostro cuore, vince il diavolo e purifica le impurità che questi ha creato. La vittoria sul diavolo, di conseguenza, è vittoria di Cristo attraverso di noi. Noi dobbiamo fare ciò che è umano (chiamare Cristo), ed egli farà ciò che è divino (vincere il diavolo e purificarci). Non spetta dunque a noi il fare la parte divina o a Dio quella umana. Dobbiamo capire bene questo: noi faremo ciò che è dell'uomo (lotteremo per pregare) e Dio farà ciò che è di Dio (la salvezza). La salvezza è frutto di una cooperazione, è frutto, cioè, dell'azione di Dio e dello sforzo nostro.

5.1 Il valore della “preghiera”

– Se ho capito bene, questo è soprattutto il risultato dell'ascesi, della sobrietà¹ e della “preghiera” di Gesù. Mi permetta, tuttavia, una domanda, non perché ne condivida il contenuto, ma perché sento spesso, da diverse persone del nostro tempo, obiezioni intorno alla “preghiera”. Dicono che la “preghiera” e il modo in cui essa è praticata rappresentano uno yoga cristiano e sono legati a modelli religiosi orientali. Cosa ha da dire in proposito?

¹“Sobrietà”, *nēpsis* (νήψις), «è una specie di digiuno spirituale che consiste nel custodire l'intelletto, la mente e il cuore non alterati ed eccitati dalle passioni e dalle distrazioni, per permettere all'uomo di permanere nella preghiera (cf. 1Pt 4, 7). È l'atteggiamento proprio del cristiano che deve sempre “rimanere nel Cristo” (cf. Gv 15, 4 ecc.) con tutte le proprie facoltà, e costituisce da sé tutto il programma della vita monastica: nella tradizione bizantina i santi monaci maestri di preghiera sono chiamati appunto νηπτικοί», *neptici* (*La Filocalia*, vol. 1, a cura di M.B. Artioli-M.F. Lovato, Gribaudi, Torino 1982, pp. 40-41).

– Chi lo afferma pare essere completamente all’oscuro dello *stato carismatico* che si vive nella Chiesa e del fatto che, con la “preghiera”, si sperimenta la grazia divina. Non l’ha vissuto, per questo non lo conosce. Egli non dovrebbe, però, mai criticare quanti ne hanno esperienza. Bestemmia, per giunta, i santi Padri. Molti tra questi hanno affrontato lotte a difesa della “preghiera” e hanno parlato con toni vivi del suo valore. Si sono dunque sbagliati? Si è sbagliato un san Gregorio Palamas? Egli ignora, oltretutto, la sacra Scrittura. La frase «Figlio di Davide, abbi pietà di noi» – che significa «Gesù, abbi pietà di noi» – è stata proferita dai ciechi, e hanno trovato la luce (cf. Mt 20, 30), dai lebbrosi, e sono stati guariti dalla lebbra (cf. Lc 17, 13), ecc. La “preghiera” – «Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio, abbi pietà di me» – consta di due punti centrali: uno dogmatico (riconoscimento della divinità di Cristo) e uno supplicatorio (supplica per la nostra salvezza). In altri termini: la confessione della fede nel Diouomo è legata alla confessione della nostra incapacità di salvarci da soli. Questo dice tutto. L’intera lotta del cristiano si basa su questi due punti: la fede nel Diouomo e la consapevolezza del nostro essere peccatori. La “preghiera”, quindi, esprime in brevità di parole e sintetizza tutta la dogmatica della nostra Chiesa ortodossa.

Con la “preghiera” acquisiamo la *duplice conoscenza*. San Massimo il Confessore insegna che la passione dell’orgoglio è costituita da *due ignoranze*: l’ignoranza della potenza divina e l’ignoranza della debolezza umana. E questa doppia ignoranza crea «un unico sentimento confuso»². L’orgoglioso, dun-

²Capitoli vari sulla teologia e l’economia, sulla virtù e il vizio. Terza centuria, 64, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 229 (μίαν φρόνησιν συγκεχυμένην ἀποτελοῦσιν); *Quaestiones*

que, è l'uomo dell'ignoranza, mentre, al contrario, l'umile è l'uomo della duplice conoscenza. Questi conosce la sua personale debolezza e, nel contempo, la potenza di Cristo.

Pertanto, grazie alla “preghiera” di Gesù, riconosciamo e confessiamo la potenza di Cristo («Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio») e, insieme, la nostra propria debolezza («abbi pietà di me»). Acquisiamo, così, lo stato benedetto dell'umiltà. Dove c'è umiltà c'è anche la grazia di Cristo e questa grazia è il regno dei cieli. Riesci, dunque, a vedere il valore della “preghiera”? Riesci a capire che possiamo ottenere il regno di Dio con il potere di questa preghiera?

– Io so, Anziano, che presupposto indispensabile di un ethos ortodosso è il non separare mai Cristo dalle altre persone della Trinità santa. Per questa ragione, nella divina liturgia spesso invociamo e glorifichiamo l'intera Trinità, in tutte le preghiere ad alta voce³ così come nelle conclusioni che esprimono la motivazione del pregare: «Poiché a te si addice ogni gloria, onore e adorazione: al Padre, al Figlio e al santo Spirito, ora e sempre... »⁴; «La grazia del Signore nostro Gesù Cristo, l'amore di Dio Padre e la comunione dello Spirito santo siano con tutti voi»⁵, ecc. La “preghiera”, che fa riferimento soltanto alla seconda persona della Trinità santa, forse devia da tale corretto insegnamento?

ad Thalassium, 56 (*Scholia*, 4), PG 90, 585 (SC 569, p. 27).

³Nelle *ekphônêseis*. Si tratta, in particolare, delle conclusioni dossologiche – a voce alta e intonata – di una preghiera recitata dal celebrante a voce bassa e parlata.

⁴*Liturgia eucaristica bizantina*, p. 59 (Ὅτι πρέπει σοί πᾶσα δόξα, τιμὴ καὶ προσκύνησις, τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Υἱῷ καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι, νῦν καὶ ἀεὶ...).

⁵*Ibid.*, p. 94 (Ἡ χάρις τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ καὶ ἡ ἀγάπη τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς καὶ ἡ κοινωνία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος εἴη μετὰ πάντων ὑμῶν).

– Assolutamente no, e te ne fornirò una spiegazione più ampia. La “preghiera” è, sì, chiamata “preghiera di Gesù” ma si radica su una base triadologica. Del resto, Cristo – «uno della Trinità santa»⁶ – mai esiste senza il Padre e lo Spirito santo, e costituisce, insieme alle altre persone, una «Trinità consustanziale e indivisibile»⁷. La cristologia è strettamente connessa con la triadologia.

Ritorniamo ora alla questione della “preghiera”. Il Padre celeste ordinò a Giuseppe, attraverso l’angelo, di chiamare Cristo “Gesù”: «... tu lo chiamerai Gesù» (Mt 1, 21). Giuseppe, in obbedienza al Padre, ha dunque dato al Figlio della Vergine il nome “Gesù”. Ancora: secondo l’apostolo Paolo, «nessuno può dire: “Gesù è Signore”, se non sotto l’azione dello Spirito santo» (1Cor 12, 3). Recitando, quindi, la “preghiera” – «Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio, abbi pietà di me» –, riconosciamo il Padre e gli obbediamo; sperimentiamo, inoltre, l’agire dello Spirito santo e la comunione con lui. I Padri, illuminati dallo Spirito, ci hanno detto che il «Padre opera tutto per mezzo del Logos nello Spirito santo»⁸. A creare il mondo e a plasmare l’uomo è stata tutta la Trinità santa; ed è, ancora,

⁶Ibid., p. 66 (εἷς ὢν τῆς Ἁγίας Τριάδος).

⁷Ibid., p. 93: «(Diacono) Amiamoci gli uni gli altri, per poter professare nella concordia la nostra fede. (Coro) Nel Padre, nel Figlio e nello Spirito santo, Trinità consustanziale e indivisibile» (Ἀγαπήσωμεν ἀλλήλους, ἵνα ἐν ὁμονοίᾳ ὁμολογήσωμεν. Πατέρα, Υἱὸν καὶ Ἅγιον Πνεῦμα, Τριάδα ὁμοούσιον καὶ ἀχώριστον). Cf. anche p. 95: «È cosa degna e giusta adorare il Padre, il Figlio e lo Spirito santo, Trinità consustanziale e indivisibile» (Ἄξιον καὶ δίκαιον ἐστί, προσκυνεῖν Πατέρα, Υἱὸν καὶ Ἅγιον Πνεῦμα, Τριάδα ὁμοούσιον καὶ ἀχώριστον).

⁸Atanasio, *Lettere a Serapione*, I, 28, a cura di E. Cattaneo, Città Nuova, Roma 1986, p. 94 (Ὁ γὰρ Πατήρ διὰ τοῦ Λόγου ἐν Πνεύματι ἀγίῳ τὰ πάντα ποιεῖ).

tutta la Trinità santa a ricreare il mondo e a riplasmare l'uomo. «Il Padre l'ha voluto, il Logos si è fatto carne»⁹. E «si è fatto carne» «dallo Spirito santo»¹⁰. Vale a dire: l'incarnazione di Cristo è avvenuta «con il beneplacito del Padre e la cooperazione dello Spirito santo»¹¹. Per questa ragione si dice che la salvezza dell'uomo e l'acquisizione delle grazie divine rappresentano un *atto comune* della santissima Trinità. Ti citerò due insegnamenti caratteristici dei santi Padri.

San Simeone il Nuovo Teologo scrive, in qualche punto, che il Figlio e Logos di Dio è la *porta* della salvezza, secondo la sua stessa dichiarazione: «Io sono la porta: se uno entra attraverso di me, sarà salvato; entrerà e uscirà e troverà pascolo» (Gv 10, 9). Se Cristo è la porta, il Padre è la *casa*: «Nella casa del Padre mio vi sono molte dimore» (Gv 14, 2). Tramite Cristo, dunque, entriamo nel Padre. Perché la porta (Cristo) si apra, si richiede, però, la *chiave*, che è lo Spirito santo: conosciamo, infatti, la verità, che è Cristo, grazie all'azione dello Spirito santo. Il Padre ha mandato suo Figlio nel mondo; il Figlio e Logos di Dio rivela il Padre; e lo Spirito santo, che procede dal Padre ed è inviato attraverso il Figlio, «forma» Cristo «nei nostri cuori» (Gal 4, 19; Rm 5, 5). Conosciamo, quindi, il Padre «mediante il Figlio nello Spirito santo»¹².

⁹25 dicembre, ὄρθρος, in *Anthologhion di tutto l'anno*, vol. 1, p. 1171 (Ὁ Πατὴρ εὐδόκησεν, ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο).

¹⁰Professione di fede dei 150 Padri del concilio costantinopolitano I (381): «incarnato dallo Spirito santo e da Maria vergine» (σαρκωθέντα ἐκ Πνεύματος Ἁγίου καὶ Μαρίας τῆς Παρθένου). Cf. *Conciliorum oecumenicorum decreta*, p. 24.

¹¹Giovanni di Damasco, *La fede ortodossa*, 2 (I, 2), a cura di A. Siclari – S. Rinaldi, Edizioni Zara, Parma 1994, p. 56; Nicodemo Aghiorita, *Proemio al presente libro*, in *La Filocalia*, vol. 1, p. 46 (εὐδοκία τοῦ Πατρὸς καὶ συνεργία τοῦ Ἁγίου Πνεύματος).

San Massimo il Confessore, del pari, parla spesso, nelle sue opere, delle mistiche incarnazioni del Logos – della Parola –. Scrive, da qualche parte, che, come le parole della Legge e dei Profeti sono state precorritrici della venuta della Parola nella carne, allo stesso modo il Figlio e Parola di Dio, incarnandosi, è diventato precorritore della sua «venuta spirituale», «educando le anime, con le sue parole, ad accogliere la sua manifesta venuta divina»¹². In altri termini: Cristo deve incarnarsi dentro di noi, perché, altrimenti, non ne possiamo vedere la gloria nei cieli. L'incarnazione, tuttavia, di Cristo dentro di noi avviene per il beneplacito del Padre e la cooperazione dello Spirito santo. Vedi come si esprime il comune atto della Trinità santa? Vedi come noi riconosciamo e confessiamo il grande mistero che Cristo ha rivelato con la sua umanazione? Chi pertanto rifiuta o critica la “preghiera” di Gesù commette un grave errore. Non obbedisce al Padre, non riceve le illuminazioni dello Spirito santo e, dunque, non ha una vera comunione con Cristo.

– Vorrei ancora, Anziano, che lei spiegasse e trattasse in maniera più estesa ciò a cui prima mi riferivo – le differenze

¹²Qualche riga della stupenda catechesi di Simeone il Nuovo Teologo: «La porta è il Figlio [...]; la chiave della porta è lo Spirito santo [...]; la casa è il Padre [...] (ἡ θύρα ὁ Υἱός..., ἡ κλεις δὲ τῆς θύρας τὸ Πνεῦμα τὸ Ἁγίον ἐστίν..., οἰκία δὲ ὁ Πατήρ). Quindi, se la chiave non apre [...], la porta non si apre; ma se la porta non viene aperta, nessuno entra nella casa del Padre, come dice il Cristo: *Nessuno viene al Padre se non attraverso di me* [...]. Vedi come è mediante lo Spirito – o piuttosto nello Spirito – che il Padre e il Figlio, inseparabilmente, sono conosciuti?» (Id., *Catechesi*, 33, a cura di U. Neri, Roma, Città Nuova 1995, pp. 474-475).

¹³*Duecento capitoli sulla teologia e sull'economia dell'incarnazione del Figlio di Dio. Seconda centuria*, 29, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 144 (παιδαγωγῶν τὰς ψυχὰς διὰ τῶν οἰκείων λόγων, πρὸς ὑποδοχὴν τῆς ἐμφανοῦς αὐτοῦ θεϊκῆς παρουσίας).

tra la “preghiera” e lo yoga – e che mi mostrasse la superiorità della “preghiera” rispetto alle religioni orientali, dal momento, soprattutto, che lei dispone di grande esperienza.

– L’argomento è molto ampio e si potrebbero dire tante cose. Da quanto ho affermato precedentemente emergono alcuni punti:

Primo. Nella “preghiera” si esprime con forza *la fede in Dio*, nel Dio che ha creato il mondo, lo governa e lo ama. Egli è un Padre amorevole che si preoccupa di salvare la propria creatura. La salvezza si ottiene «in Dio». Per questa ragione, quando preghiamo Dio, lo supplichiamo dicendo: «Abbi pietà di me!». Sono ben lungi dall’atleta della preghiera intellettuale l’autoredenzione e l’autodivinizzazione: queste, infatti, hanno costituito il peccato di Adamo, il peccato della caduta. Egli ha voluto divenire dio al di fuori del piano stabilito per lui da Dio. La salvezza non si ottiene «mediante se stessi e da se stessi», come sostengono questi sistemi umani, ma «in Dio».

Secondo. Con la “preghiera” non cerchiamo di incontrare un Dio impersonale. Non miriamo ad elevarci al «nulla assoluto». La nostra orazione, invece, *si focalizza sul Dio personale, il Diouomo Gesù* – di qui l’espressione: «Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio» –. In Cristo si sono unite la natura divina e quella umana: «È in lui che abita corporalmente tutta la piechezza della divinità» (Col 2, 9). L’antropologia e la soteriologia proprie del monachesimo ortodosso sono, quindi, strettamente connesse con la cristologia. Amiamo Cristo e ne osserviamo i comandamenti. Diamo molto peso a tale questione. Insistiamo sulla messa in pratica dei comandamenti di Cristo. Egli stesso ha dichiarato: «Se mi amate, osserverete i miei co-

mandamenti» (Gv 14, 15). Amando Cristo e osservandone i comandamenti riceviamo la grazia della Trinità santa.

Terzo. Con la preghiera intellettuale e incessante non perveniamo a una condizione di superbia. I sistemi che hai menzionato poco fa sono abitati dalla superbia. Noi, con la “preghiera”, *acquisiamo lo stato beato dell’umiltà*. Diciamo: «Abbi pietà di me», e ci consideriamo i peggiori di tutti. Non disprezziamo nessuno dei fratelli. Ogni forma di orgoglio è estranea all’atleta della “preghiera”. Chiunque sia orgoglioso è un pazzo.

Quarto. La salvezza, come si è detto, non è una nozione astratta ma l’unione con il Dio trinitario «nella persona» del Signore nostro Gesù Cristo. Tale unione, tuttavia, *non cancella il fattore umano*. Non veniamo assorbiti, dal momento che siamo, noi pure, persone particolari.

Quinto. A mano a mano che la preghiera procede, *acquisiamo la capacità di discernere l’inganno*. Riusciamo a vedere e a distinguere i movimenti del demonio ma, al tempo stesso, gli atti di Cristo. Riconosciamo, cioè, lo spirito dell’inganno (cf. 1Gv 4, 6), che spesso si maschera da angelo di luce (cf. 2Cor 11, 14). Distinguiamo, dunque, il bene dal male, l’increato dal creato.

Sesto. La lotta per la “preghiera” è *legata alla purificazione dell’anima e del corpo* dall’influenza corruttrice delle passioni. Non miriamo a raggiungere l’impassibilità stoica ma quella dinamica, non la morte, cioè, della parte passionale dell’anima ma la sua trasformazione. Senza la «passione impassibile»¹⁴ non possiamo amare Dio e salvarci. Poiché, tuttavia, un tale

¹⁴Cf. Gregorio di Nissa, *Omeli sul Cantico dei cantici*, I, a cura di V. Bonato, EDB, Bologna 1995, pp. 35-36; PG 44, 772: «È irreprensibile, infatti, ed *impassibile* questa

amore si è corrotto e distorto, ne perseguiamo la trasfigurazione. Lottiamo per trasformare le condizioni deformanti che il diavolo ha creato in noi. Senza questa lotta personale che viene sostenuta con la grazia di Cristo, non possiamo essere salvati. Secondo san Massimo il Confessore, «la conoscenza senza la prassi è teologia di demoni»¹⁵.

Settimo. Con la “preghiera”, non vogliamo trascinare l’intelletto nel nulla assoluto, ma orientarlo verso il cuore e convogliare nell’anima la grazia di Dio, da dove essa si estenderà anche al corpo. «Il regno di Dio è dentro di voi» (Lc 17, 21). *Il corpo*, secondo l’insegnamento della nostra Chiesa, *non è malvagio*; malvagio è, invece, il modo di pensare carnale. Il corpo non è «il vestito dell’anima», come insegnano alcuni sistemi filosofici: non dobbiamo cercare di sbarazzarcene, ma di salvarlo. Salvezza, del resto, significa redenzione dell’uomo nella sua interezza (anima e corpo). *Non miriamo, quindi, alla distruzione del corpo, ma lottiamo contro l’adorazione del corpo*¹⁶. E non

passione per le realtà incorporee, come dice la Sapienza nei Proverbi, allorché ci prescrive l’amore per la divina bellezza» (ἀνέγκλητον γὰρ τοῦτο καὶ ἀπαθὲς ἐπὶ τῶν ἀσωμάτων τὸ πάθος, καθὼς φήσιν ἡ σοφία ἐν ταῖς Παροιμίαις τοῦ θείου κάλλους νομοθετοῦσα τὸν ἔρωτα).

¹⁵*Lettere*, XX (*Al monaco Marino*), PG 91, 601 (δαμόνων θεολογία... ἢ... δῖχα πράξεως γνῶσις). Si confronti, ancora, quanto scrive sulla «teologia dei demoni» anche san Giovanni Climaco: «Ci sono demoni impuri che, agli inizi del nostro cammino monastico, vengono a spiegarci come interpretare le divine Scritture; e hanno l’abitudine di far questo soprattutto nel cuore di chi è incline alla vanagloria, specialmente se ha pratica della sapienza mondana, per ingannarlo a poco a poco, e così condurlo fino all’eresia e alla bestemmia. Riconosceremo questa teologia dei demoni (τὴν τῶν δαμόνων θεολογίαν) – o piuttosto questi inutili sprechi di parole – dall’agitazione e dalla gioia sfrenata e disordinata che sorgono nell’anima al momento di tali spiegazioni» (*La scala*, XXVI/2, 36, pp. 389-390).

vogliamo nemmeno la distruzione della vita. Non aspiriamo ad arrivare al punto – affinché cessi il dolore – di non desiderare la vita. Ci esercitiamo nella “preghiera” perché abbiamo sete di vita e vogliamo vivere eternamente con Dio.

Octavo. Non siamo indifferenti al mondo che ci circonda. Le diverse concezioni e pratiche da te prima menzionate evitano di pensare ai problemi degli uomini, in modo da salvaguardare la propria pace, la propria impassibilità. Il nostro intento ha di mira l’opposto: preghiamo incessantemente per tutti. Diventiamo supplici per il mondo intero. Salvezza, d’altronde, è unione con Cristo mentre siamo in comunione con gli altri. Non possiamo salvarci da soli. Una gioia che sia solo nostra, senza essere gioia, altresì, dei nostri simili, non è gioia autentica.

Nono. Non diamo grande importanza alle tecniche psicosomatiche né alle varie posture del corpo. Consideriamo alcune di esse un aiuto al concentrarsi dell’intelletto nel cuore, momento in cui esse verranno abrogate. Lo ripeto: non cerchiamo l’impassibilità – l’apatia –, che è uno stato negativo, ma l’acquisizione della grazia divina.

– Anziano, la ringrazio moltissimo per queste riflessioni illuminanti. Esse hanno una grande importanza in quanto provengono da uno – da lei – che vive ciò che dice. Mi permetta, però, una domanda. La purificazione e la salvezza, ossia la divinizzazione, si conseguono soltanto attraverso la “preghiera” («Signore, Gesù Cristo, abbi pietà di me»)? Le altre preghiere non sono appropriate? Non sono utili?

¹⁶Celeberrimo il detto di abba Poemen (n. 184): «A noi hanno insegnato a uccidere non il corpo ma le passioni» (*Vita e detti dei Padri del deserto*, p. 415 – Ἡμεῖς οὐκ ἐδίδαχθημεν σωματοκτόνοι, ἀλλὰ παθοκτόνοι).

– Ogni preghiera ha una potenza grande: è un grido dell’anima. L’aiuto di Dio si riceve nella misura della fede e del fervore con cui essa è fatta. Può essere la preghiera liturgica, la preghiera individuale, ecc. La “preghiera” di Gesù, però, ha un valore rilevante perché, come insegna sant’Isacco il Siro, è quella piccola chiave con il cui aiuto possiamo penetrare nei misteri «che occhio non vide, né orecchio udì, né mai entrarono in cuore di uomo» (1Cor 2,9)¹⁷. In altri termini: essa controlla maggiormente l’intelletto, lo fa pregare libero da ogni immaginazione, lo rende, cioè, «senza colore», «senza forma» e «senza figura», e, in un breve lasso di tempo, attira tanta grazia. E attira tanta grazia, anche maggiore rispetto a quella dell’innologia, perché è strettamente connessa con l’umiltà e la consapevolezza dei nostri peccati. Questo è ciò che i Padri ci dicono.

San Gregorio il Sinaita, in effetti, afferma che l’innologia o la salmodia è per quanti sono dediti alla pratica¹⁸ e princi-

¹⁷Si confronti l’intero *Discorso 44* di Isacco (n° dell’edizione italiana, corrispondente al n° 33 dell’edizione dello ieromonaco Niceforo Theotokis, risalente al 1770, rivista, migliorata e ristampata nel 1991 a Salonico con a fronte la traduzione in neo-greco a cura dell’illustre accademico Panaghiotis Christou), che è consacrato «al modo della preghiera e agli altri elementi che si richiedono per il continuo ricordo» di Dio. Per la versione italiana dell’Isacco “greco” – cui, nella misura del possibile, si rimanda –, cf. Isacco di Ninive, *Discorsi ascetici*, a cura di M.B. Artioli, Edizioni San Clemente-Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2018.

¹⁸«Pratica (prāxis, πράξις) è l’impegno per la purificazione del cuore, che è il primo stadio della vita spirituale. *Pratico* (praktikós, πρακτικός) è colui che lotta per purificare il cuore. Nella teologia patristica il pratico è anche chiamato “allevatore di bestiame” (κτηνοτρόφος), ossia mandriano di armenti, che egli cerca di addomesticare» (archim. H.S. Vlachos, *Breve introduzione alla spiritualità ortodossa*, Apostoliki Diakonia, Atene 1992, pp. 157-158 [in greco]). Per il *pratico* come *allevatore di bestiame*, cf. Massimo il Confessore, *Sulla carità. Seconda centuria*, 55, in *La Filocalia*, vol. 2, pp. 72-73.

pianti, mentre la “preghiera” è per quelli che hanno assaporato la grazia divina, per gli esicasti: «Tu però non salmeggiare di frequente, per evitare confusione [...]. Salmeggiare molto, infatti, è dei pratici (τῶν πρακτικῶν ἐστὶ), a causa dell’ignoranza e della fatica, non degli esicasti (οὐ τῶν ἡσυχαστῶν) che si accontentano di pregare in Dio solo col cuore e di astenersi dai concetti [...]. Chi ha gustato la grazia deve essere misurato nel salmeggiare, come dicono i Padri, dandosi per la maggior parte del tempo alla preghiera. Se però è preso dalla noncuranza deve salmeggiare o leggere i capitoli pratici dei Padri»¹⁹.

Solitamente – ha proseguito – con la salmodia o l’innologia subentra una confusione, ma si insinuano anche l’egoismo e l’orgoglio per la bella voce, per le impressioni espresse dagli altri, mentre, quando il credente dice «abbi pietà di me» nella sua cella, non vi sono fattori esterni che motivino la comparsa dell’orgoglio. Per tale ragione, gli esicasti praticano maggiormente questa specie di orazione che i Padri ci hanno insegnata, e fanno l’óρθρος²⁰ e il vespro con il komboskíni²¹, dicendo, cioè, la “preghiera”.

– Questa “preghiera” è parecchio contenuta, molto breve. L’intelletto può rimanere fisso in essa?

¹⁹Come l’esicasta deve starsene seduto in preghiera e non alzarsene presto, in *La Fi-localia*, vol. 3, pp. 600-601.

²⁰L’óρθρος corrisponde al mattutino e alle lodi dell’ufficiatura latina, anche se con una struttura diversa e più ampia.

²¹La corda da preghiera: sorta di rosario fatto di lana o di seta, utilizzato, appunto, per la preghiera “del cuore” o “intellettiva” o “di Gesù”. Di solito i nodi sono cento. Nella letteratura ascetica il komboskíni viene anche chiamato la spada o l’arma del monaco, con cui egli combatte, da buon soldato di Cristo, il nemico spirituale, il diavolo.

— L'intelletto si concentra maggiormente sulle piccole frasi. La “preghiera”, tuttavia, ha una grande profondità che non appare esteriormente. L'intelletto, dove si arresta, ha la proprietà di penetrare in profondità e di orientare lì il desiderio e l'amore. San Massimo il Confessore si esprime in questi termini: «L'intelletto suole spaziare in quelle cose tra le quali si trattiene; e a quelle tra le quali spazia suole anche volgere il suo desiderio e il suo amore: sia alle realtà divine, alle proprie e alle intelligibili, sia alle cose e alle passioni della carne»²². Come succede, del resto, con la conoscenza. Qualcosa che, ad un primo sguardo, è semplice può divenire oggetto di studio e di ricerca per anni. Quanto più il dolcissimo nome di Gesù! Lo puoi meditare per tutta la tua vita...

— Dal momento che la “preghiera” possiede una simile potenza, mi permetta, Anziano, di chiederle come essa viene fatta. E come possiamo usufruirne. Sono consapevole di angustiarla, perché lei sa bene di avere davanti a sé un incompetente e... analfabeta in tali questioni. Con la sua analisi, però, mi aiuterà molto.

— La “preghiera” è la scienza più grande. Nessuno la può descrivere con precisione né definire, perché rischia di essere frainteso o non compreso da quanti non ne hanno una sia pur piccola esperienza. Essa è un'autentica impresa. Potrei anche dire che è la forma più alta attraverso cui acquisiamo la teologia o, piuttosto, la teoptia – la visione di Dio –. La teologia

²²*Sulla carità. Terza centuria*, 71, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 92 (Ἐῖωθε γὰρ ὁ νοῦς ἐν οἷς χρονίζει πράγμασι, ἐν αὐτοῖς καὶ πλατύνεσθαι· ἐν οἷς δὲ πλατύνεται, ἐν αὐτοῖς καὶ τὴν ἐπιθυμίαν καὶ τὴν ἀγάπην τρέψαι, εἴτε ἐν τοῖς θεοῖς καὶ οἰκείοις καὶ νοητοῖς, εἴτε ἐν τοῖς τῆς σαρκὸς πράγμασι τε καὶ πάθεσι).

è il prodotto generato e partorito dalla preghiera pura, il suo frutto succoso e benedetto. Il clima in cui essa si sviluppa e se ne fa esperienza è la quiete – l'esichia – del dolcissimo deserto, con tutto il suo contenuto dinamico e la purificazione dalle passioni.

– Ho letto, Anziano, alcuni libri e articoli che riferiscono a questa pratica «piena di grazia», la pratica dell'esichia intellettuale, l'invocazione incessante del nome di Gesù, ma vorrei, dato che me ne ha presentato il valore, che condividesse con me alcuni pensieri a proposito di essa a partire dalla sua personale esperienza e dalla conoscenza dei Padri. Non voglio imparare semplicemente per curiosità, ma perché ho l'intenzione di vivere, per quanto mi è possibile, tale condizione benedetta. Non mi neghi questo mio desiderio.

5.2 Gli stadi della “preghiera”

– Prima ho riferito qualcosa. La preghiera intellettuale richiede, anzitutto, rinuncia al mondo, sottomissione a un Anziano, decisione, da parte del monaco, di rimanere nell'estraneità²³ e di

²³*Xenitía* (ξενιτεία): «Indica – come l'*esichia* – tanto un atteggiamento interiore come uno stato esteriore. È prima di tutto un atteggiamento interiore di estraneità che mira a mantenerci stranieri e pellegrini (cf. 1Pt 2, 11) in cammino verso la Città celeste [...]. In questo senso la *xenitía* si esprime quindi con l'umiltà, il rifiuto di ogni curiosità, il non ingerirsi in ciò che non ci riguarda, il lasciare ogni giudizio, il valutare ogni cosa in un continuo confronto con l'eternità, l'incertezza del domani, l'ora ignota della morte. Ma la *xenitía* si è ampiamente espressa nella vita monastica anche nella scelta materiale della vita in un paese straniero, per vivere a fondo, nella carne e nella quotidiana percezione anche psicologica, quello sradicamento che è ontologicamente proprio di ogni cristiano dal momento in cui il battesimo ne ha fatto uno straniero al mondo, un senza patria, teso verso quella Città ben fondata, nei cieli (cf. Eb 11, 10)» (*La Filocalia*, vol. 1, p. 42).

osservare, per un lungo intervallo temporale, i comandamenti di Cristo. All'inizio la nostra attenzione *si concentra sull'attuazione dei comandamenti di Cristo e si occupa delle imprese ascetiche proprie della continenza e dell'obbedienza*. Sappiamo, dall'insegnamento dei nostri santi Padri, che le virtù non uniscono l'uomo a Dio in maniera perfetta, ma creano il terreno propizio per l'avvento della preghiera, la quale unisce l'uomo a Dio. Le virtù sono presupposto di una grazia abbondante, e sono esse stesse dispensatrici di grazia. Quando dunque l'Anziano, che ha esperienza della "preghiera", constata il taglio o l'estirpazione della volontà propria da parte del discepolo e la sua purificazione dalle passioni grossolane, decide, solo allora, di iniziarlo alla preghiera di Gesù. E tuttavia anche allora non gli dice tutto, ma soltanto ciò che quegli è capace di sostenere e di realizzare. Lo guida pian piano, perché esiste l'eventualità che egli incappi nella delusione o nell'inganno.

– Quali sono questi stadi? Quali sono i mistici gradini che portano all'unione perfetta dell'uomo con Cristo e al godimento della grazia deificante?

– Scopo basilare della "preghiera" è quello di unificare l'uomo – l'uomo "frammentato" – nella sua totalità.

– Perdoni la mia interruzione. Cosa significa unificare tutto l'uomo?

– L'uomo, secondo l'espressione della Scrittura, è stato creato «ad immagine di Dio» (cf. Gen 1, 26). Dio è trinitario, vale a dire un'essenza con tre ipostasi (Padre, Figlio e Spirito santo). Lo stesso è dell'anima, dato che, come abbiamo detto, è «ad immagine di Dio». Essa è unica ma è altresì molteplice nelle potenze o facoltà. Ha tre potenze: quella intellettuale (noûs,

νοῦς), quella concupiscibile (epithymía, ἐπιθυμία) e quella irascibile (thymós, θυμός). Tutte e tre devono trovarsi in unità e orientarsi verso Dio. Secondo san Massimo il Confessore, lo sviluppo naturale delle tre potenze è il seguente: per quella intellettuale, il conoscere Dio; per quella concupiscibile, il desiderare ed amare solo Dio; per quella irascibile, il compiere la volontà del Signore²⁴. Qui trova attuazione il comandamento: «Amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore [...], con tutta la tua mente e con tutta la tua forza» (Mc 12, 30). Quando la potenza intellettuale rimane in Dio, spinge la potenza concupiscibile ad amare lui e quella irascibile a combattere contro gli spiriti maligni e a mirare alla purificazione. Vi è dunque unità, perché vi è movimento verso Dio. È il peccato che rompe tale unità delle tre potenze dell'anima. La potenza intellettuale giunge a ignorare Dio, quella concupiscibile ama ormai le creature e non il Creatore e quella irascibile subisce la tirannia delle passioni. Un asservimento completo dell'anima...

San Gregorio Palamas descrive bene questo stato. Assisi-amo, in primo luogo, all'allontanarsi della *potenza intellettuale* da Dio e al suo volgersi alle creature: «Quando abbiamo aperto la porta alle passioni, [il nostro intelletto] subito si disperde, perché erra continuamente intorno alle realtà carnali

²⁴«Dalla ragione noi dobbiamo essere mossi a superare la nostra ignoranza per ricercare assolutamente soltanto Dio mediante la conoscenza. Dalla concupiscenza, purificata dalla passione dell'amor proprio, dobbiamo essere spinti al desiderio di Dio solo. In forza di un'ira libera da ogni volontà di tirannide, noi dobbiamo lottare per ottenere Dio solo. E in forza di queste tre potenze noi dobbiamo creare quell'amore divino e beato per il quale esse stesse esistono, e che ci unisce a Dio e rende dio l'amante di Dio» (*Capitoli vari sulla teologia e l'economia, sulla virtù e il vizio. Prima centuria*, 32, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 173).

e terrene, intorno ai multiformi piaceri e ai ragionamenti passionali su di essi». In secondo luogo, l'intelletto che si è separato da Dio trascina la *potenza concupiscibile* lontano da lui e dai comandamenti di lui: «Quando [l'intelletto] si ribella [ai comandamenti e ai consigli del Padre altissimo], anche il senno (phrónêsis, φρόνησις) si disperde in fornicazione e stoltezza, condividendo le malvagità di entrambe [...]. Ma quando l'intelletto si è indebolito, la facoltà dell'anima di indirizzarsi al vero amore devia dal vero oggetto dell'appetizione e, divisa nei multiformi appetiti di una vita di piacere, si disperde, trascinata com'è da un lato verso un desiderio di cibi non necessari, dall'altro verso un desiderio di corpi non convenienti, dall'altro ancora verso un desiderio di ricchezze inutili, infine verso un desiderio di una gloria vana e ingloriosa». In terzo luogo, la *potenza irascibile* si asservisce alle passioni, ne viene tiranneggiata, ossia «si imbestialisce»: «L'uomo, ahimè, diventa omicida, uniformato non solo agli animali privi di ragione, ma anche a quelli che strisciano ed emettono veleno, divenuto scorpione, serpente, progenie di vipera, lui che era stato annoverato tra i figli di Dio»²⁵. Le tre potenze dell'anima, dunque, abbandonano Dio ma, nel contempo, perdono la loro reciproca unità.

Capita di osservare, così, la seguente situazione: la potenza concupiscibile vuole tornare a Dio, ma quella irascibile non glielo permette; la potenza concupiscibile intende ritornare, ma quella intellettuale, nel suo stato di separazione, si rifiuta di amare Dio. Un risultato, quest'ultimo, che viene invece da noi perseguito e alla fine conseguito con la “preghiera”. Il ritorno

²⁵Omelia III, 14-16, in Gregorio Palamas, *Che cos'è l'Ortodossia*, pp. 1052-1053.

a Dio comincia con la concentrazione dell'intelletto. L'obiettivo è che l'intelletto si stacchi dagli oggetti circostanti, rientri in se stesso e, in seguito, unisca insieme la facoltà della concupiscenza e quella dell'ira.

– Ritengo che lei mi abbia presentato il tema in maniera molto efficace. Ho compreso.

– Sono i Padri che presentano tali cose, non io...

– Dopo la mia interruzione e la sua spiegazione, mi parli, la prego, degli stadi della preghiera in maniera più analitica. Da dove si inizia e come si progredisce?

– Si distinguono, principalmente, cinque stadi.

Primo. Si recita la “preghiera” oralmente. La ripetiamo con le nostre labbra cercando, nel contempo, di focalizzare la nostra attenzione sulle parole della “preghiera”.

Secondo. È poi l'intelletto a impadronirsi della “preghiera”, intelletto che la dice intellettivamente (di qui il nome di preghiera *intellettiva*). La nostra attenzione si focalizza tutta, di nuovo, sulle parole, ma essa è concentrata nell'intelletto, che rappresenta l'attenzione più fine. Quando l'intelletto si stanca, iniziamo nuovamente a balbettare la “preghiera” con le labbra. Questo metodo, ovviamente, o l'uso del komboskíni, costituisce l'asilo infantile della “preghiera”. Da lì, però, bisogna iniziare; quando si raggiunge un livello più perfetto, quello meno perfetto viene, con discernimento, tralasciato. Una volta che l'intelletto si sia riposato, ricominciamo a concentrare lì la nostra attenzione. Sant'Efrem consiglia: «Ricordati sempre di Dio, e la tua mente diverrà cielo»²⁶.

²⁶*Sermo paraeneticus de secundo aduentu Domini, et de paenitentia* (Λεὶ μνημόνευε

Terzo. La “preghiera” discende, successivamente, nel cuore. Intelletto e cuore si uniscono e si armonizzano con l’azione dello Spirito santo. L’attenzione si trova ora focalizzata nel cuore e si immerge, ancora, nelle parole della “preghiera” e, in primo luogo, nel nome di Gesù, che è un abisso imperscrutabile²⁷. Assistiamo a un’immersione nel cuore, con molte lacrime.

Quarto. Il pregare diventa ormai automatico. Si produce mentre l’asceta lavora, mangia, conversa, è in chiesa o persino dorme. «Io dormo, ma il mio cuore veglia», è detto nella sacra Scrittura (Ct 5, 2).

Quinto. In seguito l’orante avverte, nell’anima, una dolce fiamma divina, fiamma che gli incendia l’anima e la rende felice. Nel cuore dimora la grazia di Cristo... «Ecco cos’è l’inabitazione di Dio: avere, grazie alla memoria, Dio che risiede stabilmente in noi. Così diveniamo tempio di Dio, quando la continuità della memoria non viene interrotta da preoccupazioni terrene, quando l’intelletto non è scosso da passioni non controllate ma, allontanandosi da tutto, colui che ama Dio si ritira in lui e, scacciando tutto ciò che ci incita al male, persiste nelle pratiche che inducono alla virtù» (san Basilio il Grande²⁸).

τοῦ Θεοῦ, καὶ οὐρανὸς ἡ διάνοιά σου γενήσεται). Cf. Sant’Efreim il Siro, *Opere*, vol. 4, a cura di K.G. Frantzas, To Perivoli tis Panaghias, Salonico 1992, p. 209 [in greco].

²⁷Se la liturgia chiama anche Dionigi l’Areopagita «*imperscrutabile abisso della scienza celeste*» (3 ottobre, vespro, in *Anthologhion di tutto l’anno*, vol. 1, p. 709: Τῆς οὐρανίου γνώσεως, ἀθεώρητον βυθόν...) che si dovrà dire del Diouomo Gesù?

²⁸*Lettera 2 (All’amico Gregorio)*, 4, in Basilio di Cesarea, *Le lettere/1*, a cura di M. Forlin Patrucco, SEI, Torino 1983, pp. 67-69; cf. PG 32, 229 (Καὶ τοῦτό ἐστι τοῦ Θεοῦ ἐνοίκησις, τὸ διὰ τῆς μνήμης ἐνιδρυμένον ἔχειν ἐν ἑαυτῷ τὸν Θεόν. Οὕτω

Egli avverte, dunque, dentro di sé la divina presenza e questa grazia trapassa anche al corpo, che, quanto al mondo, è messo a morte e crocifisso. Si tratta dello stadio supremo, che talora è connesso con la contemplazione della luce increata. Questo è, all'incirca, il cammino di sviluppo della “preghiera”. Ogni stadio possiede anche una grazia corrispondente.

— Anziano, mi consenta di porle alcune domande che sono sorte in me mentre parlava degli stadi della “preghiera”. Quando si riferisce al “cuore”, cosa intende?

— Cuore, secondo l'insegnamento patristico, è il centro del mondo spirituale interiore, lì dove si percepisce la grazia di Dio e Dio si rivela, lì dove si palesa l'«ad immagine». Nei testi dei Padri puoi riconoscere il fatto che il cuore è l'unità della potenza intellettuale, della potenza concupiscibile e della potenza irascibile, allorché si manifestano l'amore di Dio e l'amore per Dio.

Tra le tante massime patristiche sull'argomento te ne citerò una – caratteristica – di sant'Epifanio, vescovo di Costanza di Cipro: «Non si deve assolutamente definire e asserire in quale parte si realizzi l'*ad immagine*, ma solo confessarne l'esistenza nell'uomo, se non si vuole respingere la grazia di Dio e mancare di fede in lui. Quanto Dio dice, infatti, è tutto vero, anche se, in poche parole, sfugge alla nostra comprensione»²⁹. Come un

γινόμεθα ναὸς Θεοῦ, ὅταν μὴ φροντίσι γηΐναις τὸ συνεχὲς τῆς μνήμης διακόπτηται, ὅταν μὴ τοῖς ἀπροσδοκίτοις πάθεσιν ὁ νοῦς ἐκταράττηται, ἀλλὰ πάντα ἀποφυγῶν ὁ φιλόθεος ἐπὶ Θεὸν ἀναχωρῇ καὶ, ἐξελαύνων τὰ προσκαλούμενα ἡμᾶς εἰς κακίαν, τοῖς πρὸς ἀρετὴν ἄγουσιν ἐπιτηδεύμασιν ἐνδιατρίβῃ).

²⁹Panarion, eresia 70, 2, 7, in Epifanio di Salamina, *Panarion. Eresie 67-73*, a cura di D. Ciarlo, Città Nuova, Roma 2014, p. 141; PG 42, 341 (διὸ οὐ χρὴ πάντως ὀρίζειν ἢ διυσχυρίζεσθαι ἐν ποίῳ μέρει τὸ κατ'εἰκόνα πληροῦται, ἀλλ' ὁμολογεῖν μὲν τὸ κατ'

raggio, quando cade su un prisma, si rifrange ed è visibile da tutti i lati, così l'anima si esprime attraverso tutto l'essere umano. Nel corso della "preghiera", tuttavia, noi fissiamo la nostra attenzione sull'organo di carne, sul cuore, per distoglierla dal mondo esterno e riportarla dentro di noi, nel "cuore profondo". Con tale ritorno l'intelletto – una delle potenze dell'anima – rientra a casa sua, e lì si unisce con le altre potenze. Cuore, alla fin fine, è il centro e l'unità delle potenze dell'anima.

– Una seconda domanda. Tutti quelli che sono attratti dal godimento di Dio seguono il percorso che mi ha appena descritto?

– La maggior parte di loro, sì. Ci sono, tuttavia, alcuni che cercano, sin dall'inizio, di unire intelletto e cuore, un'opera che intraprendono ricorrendo all'inspirazione e all'espiazione. Inspirano quando dicono: «Signore, Gesù Cristo» ed espirano quando dicono: «abbi pietà di me». Seguono, inoltre, l'aria mentre essa entra dal naso e scende fino al cuore, e lì si fermano per un po'. Questo, ovviamente, viene fatto per permettere all'intelletto di concentrarsi. I Padri ci hanno tramandato, del pari, un secondo metodo. Inspiriamo recitando l'intera "preghiera" ed espiriamo recitando, di nuovo, l'intera "preghiera".

Il procedimento descritto, però, richiede un precedente progresso. Il metodo legato alla respirazione può causare, comunque, parecchie difficoltà, parecchi problemi; è per questo che va evitato, se non si è guidati da un Anziano. Può essere semplicemente usato, tuttavia, per fissare l'intelletto sulle pa-

εἰκόνα εἶναι ἐν τῷ ἀνθρώπῳ, ἵνα μὴ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ ἀθετήσωμεν καὶ ἀπιστήσωμεν θεῷ. ὅσα μὲν γὰρ λέγει ὁ θεός, ταῦτα ἀληθῆ τυγχάνει, εἰ καὶ ἐξέφυγε τὴν ἡμῶν ἔννοιαν ἐν ὀλίγοις λόγοις).

role. Perché esso non si distraiga. Ripeto: ciò necessita di una particolare benedizione – permesso – da parte dell’Anziano dotato di discernimento; bisogna essere, inoltre, seguiti da lui.

– Lei prima, Anziano, ha affermato che scopo della “preghiera” è di riportare l’intelletto nel cuore, riportare, cioè, la potenza dell’anima nell’essenza dell’anima. Possiamo fare esperienza di ciò specificatamente nel terzo stadio di questo sacro percorso. Quando, tuttavia, ha descritto il quinto stadio, lei ha citato un passo di san Basilio il Grande: «Allontanandosi da tutto, colui che ama Dio si ritira in lui». Come può l’intelletto rientrare nel cuore e ritirarsi in Dio? Non è forse una contraddizione?

– No, ha risposto il santo eremita, non è una contraddizione. Come insegnano i Padri santi e teofori, esistono diverse categorie di oranti. Ci sono i principianti e i progrediti. O, come vengono meglio chiamati nell’insegnamento patristico, i *pratici* (o *attivi*) e i *contemplativi*. Nei pratici, dunque, la preghiera nasce dal timore di Dio e dalla buona speranza, mentre, nei contemplativi, «dall’eros divino e dalla massima purificazione»³⁰. Contrassegno del primo livello – quello dei pratici – è la concentrazione dell’intelletto nel cuore: l’intelletto prega Dio senza distrazioni. Contrassegno del secondo livello di preghiera – quello dei contemplativi – è il rapimento dell’intelletto da parte della luce divina: esso non percepisce più nulla del mondo né di se stesso. Si tratta dell’estasi dell’intelletto: diciamo che, in questa condizione, l’intelletto si ritira in Dio. Sono i Padri teofori che hanno vissuto tali stadi benedetti a de-

³⁰Massimo il Confessore, *Sulla carità. Seconda centuria*, 6, in *La Filocalia*, vol. 2, p. 63 (ἀπὸ θείου ἔρωτος καὶ ἀκροτάτης καθάρσεως).