

ROSA MARIA PARRINELLO, *Paternità spirituale e padri spirituali a Bisanzio : Giovanni Climaco, Teodoro Studita e Simeone il Nuovo Teologo*, in «Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento» (ISSN: 0392-0011), 24 (1998), pp. 349-374.

Url: <https://heyjoe.fbk.eu/index.php/anisig>

Questo articolo è stato digitalizzato dal progetto ASTRA - *Archivio della storiografia trentina*, grazie al finanziamento della Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA è un progetto della Biblioteca Fondazione Bruno Kessler, in collaborazione con Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Istituto Storico Italo-Germanico, Museo Storico Italiano della Guerra (Rovereto), e Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA rende disponibili le versioni elettroniche delle maggiori riviste storiche del Trentino, all'interno del portale [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access*.

This article has been digitised within the project ASTRA - *Archivio della storiografia trentina* through the generous support of Fondazione Caritro (Bando Archivi 2021). ASTRA is a Bruno Kessler Foundation Library project, run jointly with Accademia Roveretana degli Agiati, Fondazione Museo storico del Trentino, FBK-Italian-German Historical Institute, the Italian War History Museum (Rovereto), and Società di Studi Trentini di Scienze Storiche. ASTRA aims to make the most important journals of (and on) the Trentino area available in a free-to-access online space on the [HeyJoe](#) - *History, Religion and Philosophy Journals Online Access* platform.

## Nota copyright

Tutto il materiale contenuto nel sito [HeyJoe](#), compreso il presente PDF, è rilasciato sotto licenza [Creative Commons](#) Attribuzione–Non commerciale–Non opere derivate 4.0 Internazionale. Pertanto è possibile liberamente scaricare, stampare, fotocopiare e distribuire questo articolo e gli altri presenti nel sito, purché si attribuisca in maniera corretta la paternità dell’opera, non la si utilizzi per fini commerciali e non la si trasformi o modifichi.

## Copyright notice

All materials on the [HeyJoe](#) website, including the present PDF file, are made available under a [Creative Commons](#) Attribution–NonCommercial–NoDerivatives 4.0 International License. You are free to download, print, copy, and share this file and any other on this website, as long as you give appropriate credit. You may not use this material for commercial purposes. If you remix, transform, or build upon the material, you may not distribute the modified material.



# Paternità spirituale e padri spirituali a Bisanzio

Giovanni Climaco, Teodoro Studita e Simeone il Nuovo Teologo

di Rosa Maria Parrinello

## 1. Lo 'status quaestionis': per una panoramica bibliografica

Per chi voglia occuparsi di direzione spirituale a Bisanzio il panorama bibliografico è ampio, anche se gli studi che risultano utili per l'analisi del tema sono veramente pochi. Il volume più importante è quello di Hausherr<sup>1</sup>, il cui primo capitolo, *Préliminaires*, è una sorta di rassegna bibliografica: all'epoca in cui l'autore scriveva, i contributi dedicati al tema della direzione spirituale in Oriente erano pochissimi; egli cita infatti tre studi, di cui due in russo (A.J. Soloviev, *L'office du staretz selon l'enseignement des Saints Pères et des ascètes*, Semipalatinsk 1900; S.J. Smirnov, *Le Père spirituel dans l'ancienne Eglise orientale*, 1ère partie, Sergiev Posad 1906; I. Smolitsch, *Leben und Lehren der Starzen*, Wien 1936), nei quali però come padre spirituale viene inteso soprattutto il confessore. Più studiata risultava, invece, la direzione spirituale femminile cui già ai tempi dello studioso erano stati dedicati contributi fondamentali ancora oggi<sup>2</sup>. Il lavoro di Hausherr è pertanto pionieristico,

<sup>1</sup> I. HAUSHERR, *Direction spirituelle en Orient autrefois* (Orientalia Christiana Analecta, 144), Roma 1955.

<sup>2</sup> V. LAURENT, *Une princesse byzantine au cloître*, in «Echos d'Orient» XXIX, 1930, pp. 29-60; dello stesso autore, *La direction spirituelle des grandes dames à Byzance. La correspondance inédite d'un métropolitain de Chalcédoine*, in «Revue des Études Byzantines», VIII, 1950, pp. 64-84; J. GOUILLARD, *Une compilation spirituelle au XIIIe siècle. Le livre II de l'abbé Isäie*, in «Echos d'Orient», XXXVIII, 1939, pp. 72-90; S. SALAVILLE, *Une lettre et un discours inédits de Théolepte de Philadelphie*, *ibidem*, V, 1947, p. 101-115; dello stesso autore, *Un directeur spirituel à Byzance au début du XIVe siècle: Théolepte de Philadelphie. Homélie inédite sur Noël et la vie religieuse*, in *Mélanges Joseph de Ghellinck S.J.*, Gembloux 1951, II, pp. 877-887. A.C. HERO (ed), *Irene Palaiologina Choumnaina, Princess. A woman's quest for spiritual guidance: the correspondence of Princess Irene Eulogia Choumnaina Palaiologina* (The Archbishop Iakovos Library of ecclesiastical and historical Source, 11), with an introduction of J. Meyendorff, Brooklin 1986; A.C. HERO (ed), *The Life and Letters of Theoleptos of Philadelphia* (The

in quanto viene affrontato per la prima volta, e con risultati per certi versi insuperati, il problema della direzione nell'Oriente bizantino, prendendo in esame non solo il panorama monastico maschile, ma anche la direzione rivolta ai laici e alle donne, monache o laiche che esse fossero. Lo studioso nel secondo capitolo analizza la valenza semantica e la storia dei termini πατήρ e πνευματικός<sup>3</sup> – a Bisanzio, infatti, quello che noi chiamiamo direttore spirituale viene designato in molti modi, ma il modo più importante e più frequente è quello di πατήρ πνευματικός – mentre nel resto del volume delinea le caratteristiche del padre spirituale, i suoi doveri, il fine della direzione e i doveri dei discepoli. Per direzione spirituale Hausherr intende le relazioni tra un maestro istruito ed esperto nelle vie dello Spirito e un discepolo desideroso di approfittare di questa scienza e di questa esperienza, al fine di ottenere un continuo progresso nel suo cammino spirituale<sup>4</sup>. Lo specifico della direzione risulta essere il suo carattere individuale, data l'infinita varietà di individui che possono essere figli spirituali<sup>5</sup>. Le virtù del padre sono la carità, l'umiltà, la pazienza, la mansuetudine alternata alla severità e il saper parlare<sup>6</sup>. I suoi doveri sono quelli di amare i figli spirituali, di pregare per loro, di farsi carico dei loro peccati e delle loro colpe e di ascoltarli durante la manifestazione dei λογισμοί<sup>7</sup>. I due carismi<sup>8</sup> che rendono perfetto il padre spi-

Archbishop Iakovos Library of ecclesiastical and historical Sources, 20), Brooklin 1994; R.E. SINKEWICZ, *Theoleptos, Metropolitan of Philadelphia. The Monastic Discourses* (Studies and Texts, 111), Toronto 1992.

<sup>3</sup> Hausherr, aprendo il secondo capitolo del suo saggio con le seguenti parole: «Malgré les analogies qu'il est facile de recueillir en tous temps et lieux, parce que la direction, instruction, institution, éducation est une nécessité fondée sur la simple succession des générations, la direction spirituelle garde des traits propres qui la distinguent essentiellement de tout ce qui n'est pas elle», ha come postulato di partenza per la sua analisi il fatto che direzione e paternità spirituale siano la stessa cosa: certo è che la figura del padre, per i carismi che possiede e per il tipo di influenza che esercita sui figli spirituali, presenta le caratteristiche di quello che in altri contesti si presenta come il *maître spirituel*, esercitando a tutti gli effetti quella che in epoca post-tridentina sarà chiamata direzione spirituale.

<sup>4</sup> I. HAUSHERR, *Direction*, cit., p. 10

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 10

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 65.

<sup>7</sup> *Ibidem*, pp. 130, 141, 147, 153.

<sup>8</sup> Il carisma, dono gratuito di Dio, è una manifestazione dello Spirito che guida le anime: esso ha come obiettivo la comunicazione agli altri di quello che l'anima ha acquisito sotto l'influenza del dono, che è a sua volta santificante e volto al perfezio-

rituale sono la διάκρισις (discernimento e *discretio*) e la profezia<sup>9</sup>. I figli spirituali devono invece avere un'obbedienza totale e incondizionata per il padre spirituale, obbedienza che deve arrivare alla ἐκκοπή τοῦ οικείου θελήματος e deve concretizzarsi nell'amore e nel rispetto verso il padre<sup>10</sup>. La direzione spirituale deve essere finalizzata a ottenere l'apertura del cuore e dell'anima dei diretti, apertura che si attua tramite un esame di coscienza, la migliore preparazione alla confessione sacramentale, anche se spesso la manifestazione dei pensieri è indipendente dalla confessione: il diretto non deve dunque limitarsi a rivelare al proprio padre solo i peccati, ma tutti i propri pensieri. Possiamo quindi facilmente comprendere come direzione e confessione a Bisanzio fossero strettamente legate: sempre Hausherr mette in evidenza il fatto che bisogna distinguere due tipi di confessione, l'autoaccusa dei propri peccati per ottenere l'assoluzione e la manifestazione dei pensieri in vista di una direzione da ricevere<sup>11</sup>.

La manifestazione dei pensieri è νῆψις che fa vegliare sul proprio cuore e sul proprio spirito, è καρδιογνώσις. L'importanza della direzione spirituale risulta tanto più evidente nella misura in cui si intende il carattere preventivo che essa ha, in quanto interviene sulle inclinazioni, sugli slanci che, una volta sviluppati fino all'atto esteriore o al consenso della volontà, rendono vana la manifestazione dei pensieri al direttore e determinano la necessità di rivolgersi al confessore<sup>12</sup>. Altre due ragioni che rendono l'ἔξαγόρευσις τῶν λογισμῶν indispensabile sono la necessità della διάκρισις e quella di rinnegare la propria volontà. In ultima analisi, dunque, «la paternité spirituelle n'a d'autre raison d'être que de conduire du stade d'esclave à la liberté des enfants de Dieu, suivant une très ancienne division en trois voies: esclaves, fidèles serviteurs, fils. Cette bienheureuse transformation s'opère par la totale substitution de la volonté divine à la volonté humaine. Qui ne consent pas à cette abnégation, se trompe lui-même s'il croit avoir ou chercher un père spirituel»<sup>13</sup>.

namento del soggetto. Il carisma è dunque un'attitudine concessa al padre spirituale per il vantaggio dei propri figli.

<sup>9</sup> I. HAUSHERR, *Direction*, cit., pp. 82 e 99.

<sup>10</sup> *Ibidem*, pp. 186 ss.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 106.

<sup>12</sup> *Ibidem*, pp. 153-154.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 165.

Il grande merito del saggio di Hausherr è da un lato quello di aver messo in evidenza la carismaticità della figura del padre spirituale, le cui parole hanno sempre carattere pneumatico in quanto egli è ὄργανον dello Spirito Santo – che può trasmettere ai figli spirituali attraverso un'adozione pneumatica –, dall'altro quello di avere citato una quantità straordinaria di testi senza appiattirne la ricchezza e la specificità. Egli ha inoltre tracciato il quadro della tradizione che la spiritualità bizantina eredita: alla figura del Cristo come buon pastore, che è l'archetipo di padre spirituale, si unisce la tradizione del monachesimo orientale, dunque testi come gli *Apophthegmata Patrum*, la *Vita di Antonio*, le *Regulae* basiliane etc. La voce *Direction spirituelle* apparsa nel *Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique*, per la parte riguardante l'Oriente è, come dichiara il curatore della voce, il riassunto del libro di Hausherr<sup>14</sup>, dopo il quale di fatto non ci sono più studi dedicati alla direzione in generale, salvo un articolo di Ware<sup>15</sup>, la tesi di dottorato di V.C. Christophorides<sup>16</sup>, in cui la prospettiva fortemente teologica e ovviamente sbilanciata verso la Chiesa ortodossa ne compromette il carattere scientifico e un articolo di André Scrima<sup>17</sup>. Quest'ultimo ha delineato in una ventina di pagine la tradizione del padre spirituale nella Chiesa d'Oriente a partire dai Padri del deserto fino a san Serafino di Sarov, privilegiando la linea spirituale che gli permette di affermare: «On risque de ne plus saisir le mystère essentiel de la paternité spirituelle si on la situe hors de l'horizon pascal de l'Esprit de la Résurrection manifestant la filiation pré-éternelle du Christ dans le Père et transfigurant la plénitude de l'être»<sup>18</sup>.

Il tema viene ripreso in relazione a figure di padri spirituali, come quella di Simeone il Nuovo Teologo: gli studi a lui dedicati, però, non aggiungono nulla di nuovo a quanto detto da Hausherr, limitandosi ad affrontare con più attenzione alcuni problemi come quello del rappor-

<sup>14</sup> *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique* (d'ora in poi *DSAM*), III, Paris 1957, coll. 1002-1059 (cioè la parte riguardante il mondo pagano, quello tardo-antico e l'Oriente).

<sup>15</sup> K. WARE, *The Spiritual Father in Orthodox Christianity*, in «Cross Currents», XXIV, 1974, pp. 296-313.

<sup>16</sup> V.C. CHRISTOPHORIDES, Ἡ πνευματικὴ πατρότης κατὰ Συμεῶν τὸν Νέον Θεολόγον, Thessalonica 1977.

<sup>17</sup> A. SCRIMA, *La tradition du père spirituel dans l'Église d'Orient*, in *Le Maître Spirituel selon les grandes traditions et d'après des témoignages contemporains* (Hermès. Recherches sur l'expérience spirituelle. Nouvelle série, 3), Paris 1983, pp. 173-189.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 174.

to direzione-confessione e della coincidenza nella stessa persona della figura dell'igumeno e di quella del direttore. Abbiamo dunque l'articolo della Graef<sup>19</sup> che si sofferma sia sul rapporto Simeone Studita-Simeone il Nuovo Teologo, sia sui rapporti confessione-direzione che, conclude l'autrice, «in the East, and especially in the teaching of Symeon, both are indissolubly bound up with each other»<sup>20</sup>.

Lo studio di Völker<sup>21</sup>, non dedicato specificamente al problema della direzione, ha invece il pregio di mettere in evidenza i legami di Simeone con Climaco per quanto riguarda il ruolo del padre spirituale, soprattutto in relazione alle immagini che Simeone riprende da Climaco.

Krivochéine, nel saggio *Dans la lumière du Christ*, in un capitolo si sofferma sull'importanza che assume la figura del padre spirituale nella vita ascetica per Simeone. Secondo il Nuovo Teologo, vi è una certa identificazione fra Cristo e il padre spirituale ma è sempre Cristo che resta il solo vero padre. Citando passi molto significativi delle *Catechesi*, degli *Inni* e della prima *Epistola*, lo studioso dimostra come agli occhi di Simeone sia lo Spirito Santo a indicare il padre spirituale: ecco che dunque l'ubbidienza al padre spirituale non è assoluta, ma dettata dallo Spirito<sup>22</sup>.

Del 1990, infine, è lo studio di Turner<sup>23</sup> che però si limita a riprendere il saggio di Hausherr citando in aggiunta passi di Simeone per avvalorare le tesi riportate, a mio parere peccando talvolta di superficialità nel mettere a fuoco i problemi della direzione spirituale, senza sostanzialmente entrare nel vivo della spiritualità simeoniana.

Dopo questa breve e rapida panoramica bibliografica, vorrei partire da una considerazione: come già si è detto, la direzione spirituale ha un carattere individuale, dunque non si trovano a Bisanzio, almeno a quanto

<sup>19</sup> H. GRAEF, *The Spiritual Director in the Thought of Symeon the New Theologian*, in *Kuriakon. Festschrift J. Quasten*, Münster 1970, pp. 608-614.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 612.

<sup>21</sup> W. VÖLKER, *Scala Paradisi: Eine Studie zu Johannes Climacus und zugleich eine Vorstudie zu Symeon dem Neuen Theologen*, Wiesbaden, 1968; dello stesso autore, *Praxis und Theoria bei Symeon dem Neuen Theologen. Ein Beitrag zur byzantinischen Mystik*, Wiesbaden 1974.

<sup>22</sup> B. KRIVOCHÉINE, *Dans la Lumière du Christ. Saint Syméon le Nouveau Théologien 949-1022. Vie, spiritualité, doctrine*, Chevetogne 1980. Il capitolo VI, «Direction et paternité spirituelles», si trova alle pp. 94-104.

<sup>23</sup> H.J.M. TURNER, *St. Symeon the New Theologian and Spiritual Fatherhood* (Byzantina Neerlandica, 11), Leiden - New York - Kobenhavn - Köln 1990.

mi risulta, manuali di direzione, dal momento che il padre spirituale la attua ad esempio attraverso il mezzo epistolare oppure mediante le *Catechesi*, il luogo letterario privilegiato di una direzione che è prevalentemente monastica. Esistono comunque trattati di direzione, ispirati alle *Regulae longae* e alle *Regulae breves* basiliane, quali i *Cento Capitoli sulla perfezione spirituale* di Diadoco di Fotice (V secolo)<sup>24</sup> o la *Scala Paradisi* e il *Liber ad Pastorem* di Climaco, ma tutti coloro che si sono occupati dell'argomento lo hanno fatto partendo dalla figura del padre spirituale quale emerge dalle opere più importanti della letteratura monastica bizantina. A questo punto il problema diventa metodologico: in assenza di una vera e propria 'teoria' della direzione, almeno allo stato attuale delle mie conoscenze, è legittimo desumere da alcune figure di padri spirituali la loro concezione di direzione spirituale, procedendo quindi a una modellizzazione di direttori e, dunque, di direzione? La questione poi si complica se pensiamo al fatto che, se non esistono manuali di direzione, è pur vero che vengono ricopiati ad

<sup>24</sup> DIADOQUE DE PHOTICÉ, *Cents Chapitres sur le perfection spirituelle*, avec texte crit. trad. et notes par E. DES PLACES (Sources Chrétiennes, 5), Paris 1943. Il secondo titolo dell'opera è *Guida spirituale, Cammino di perfezione* e tale è lo scopo dell'autore. In quest'opera, rivolta ai monaci, l'autore si sofferma sull'importanza della διακρίσις e del combattimento spirituale contro i vizi che rendono possibile la perfezione su questa terra, sulle virtù. Des Places, che è tra l'altro uno dei curatori della voce *Direction spirituelle* nel *DSAM* definisce assolutamente classica la dottrina spirituale di Diadoco, che infatti eredita la tradizione precedente del monachesimo dei primi secoli ed è forse colui che possiamo considerare iniziatore della letteratura spirituale bizantina. Analizzando brevemente l'opera, possiamo affermare che i destinatari sono gli ἀδελφοί, dunque il contesto è sempre di tipo monastico. Al capitolo VI, Diadoco afferma che una delle luci della vera scienza è il distinguere senza dubbi il bene dal male. Evitando di riassumere tutti i nuclei dello scritto, la parte senza dubbio per noi più interessante è quella dei capp. XXVI-XXXV, che il Des Places chiama significativamente «la teoria del discernimento degli spiriti». In essa l'autore afferma: «Bisogna sempre che coloro che lottano custodiscano il proprio pensiero perché l'intelletto, distinguendo i pensieri che lo attraversano, depositi nei tesori della memoria quelli che sono buoni e che vengono da Dio, e rigetti fuori dai depositi della natura i pensieri malvagi e diabolici ... Quando il nostro intelletto comincia a sentire la consolazione dello Spirito Santo, allora anche Satana consola l'anima con un sentimento di finta dolcezza nel riposo della notte, quando si soccombe all'influenza di un sonno molto leggero. Se allora l'intelletto si trova in condizione di attaccarsi fortemente con un ricordo fervente al santo nome del Signore Gesù e di servirsi di questo nome santo e glorioso come di un'arma contro l'illusione, l'impostore rinuncia e si ritira. Quindi, riconoscendo esattamente l'illusione del male, lo spirito progredisce nell'esperienza del discernimento (τῆς διακρίσεως)». L'opera prosegue poi con l'elenco delle virtù da perseguire in questo cammino di perfezione: l'influsso di Diadoco su una certa linea mistica che ha il suo esponente più noto in Simeone il Nuovo Teologo è stato enorme, soprattutto per opere quali la *Visione*.

esempio epistolari di padri spirituali diretti ai monaci che fungono da modello per il lettore al di fuori del contesto di partenza; dalla *Philocalia*, per esempio, vengono estrapolati aforismi utili per un disegno complessivo, un itinerario in senso ascensionale: dunque questi si possono considerare tentativi di ricavare una 'teoria' di direzione.

Partiamo pertanto da una considerazione preliminare: il padre spirituale, a Bisanzio, si trova di fronte un vasto panorama di letture e, dunque di insegnamenti, che egli fa propri a seconda delle circostanze e dei contesti in cui si trova ad operare. Ciò determina, come è facile intuire, numerosi tipi di padre spirituale, ma non rende impossibile comunque desumere, partendo dai testi, alcune linee di fondo della direzione. Prima di procedere, però, vorrei brevemente motivare la scelta di Climaco, Teodoro Studita e Simeone come autori sui quali condurre la mia analisi: Climaco, lo «Scolastico» per antonomasia, fu considerato, con Massimo il Confessore, un luminare dalla tradizione posteriore, un vero e proprio maestro di contemplazione, e Teodoro e Simeone ne creditano immagini, concezioni, similitudini e suggestioni. Per quanto riguarda Teodoro e Simeone, entrambi furono assai legati alla figura del proprio padre spirituale e furono a loro volta padri spirituali ed igumeni di monasteri. Gli autori delle loro *Vite* (quella di Simeone è dell'allievo Niceta Stethatos) si soffermano a lungo sulla loro attività di riformatori della vita monastica, attività strettamente connessa al tipo di direzione da loro esercitata, improntata sempre a un giusto equilibrio tra severità e mitezza. Entrambi si rivolgono tanto a figli spirituali monaci quanto laici e Teodoro Studita fu anche padre in spirito di monache e di donne che vivevano nel mondo. Le opere di Climaco, di Teodoro e di Simeone, inoltre, sono ancora oggi nella Chiesa orientale i modelli di riferimento per l'esercizio della direzione spirituale.

## 2. *Giovanni Climaco (575-650)*

Il testo da cui mi pare più opportuno partire per la mia analisi è il *Liber ad pastorem*<sup>25</sup> di Giovanni Climaco: esso, insieme alla *Scala Para-*

<sup>25</sup> SAN GIOVANNI CLIMACO, *Scala Paradisi*, I: *Gradini 1-15*, II: *Gradini 16-30*, testo con introduzione, versione e note di P. TREVISAN (Corona Patrum salesiana. Series Graeca, 8-9), Torino 1941; SAN GIOVANNI CLIMACO, *La scala del Paradiso*, Introduzione, traduzione e note a cura di C. RIGGI (Collana di testi patristici, 80). Roma 1989. I passi sono riportati nella traduzione del Riggi.

*disi*, offre il ritratto di padre spirituale che, con variazioni più o meno perspicue, diventerà un modello sia per Teodoro Studita sia per Simeone il Nuovo Teologo. Il *Liber*, rivolto all'igumeno in generale, paragona questa figura prima a quella del ποιμήν, del pastore appunto, che si prende cura dei λογικά, del gregge degli animali razionali, immagine che ha il suo nobilissimo archetipo nell'ὁ ποιμήν ὁ καλός neotestamentario; poi la paragona al κυβερνήτης che, grazie all'intelligenza e alla prudenza avute in dono da Dio, riesce a portare in salvo la nave in preda ai flutti. L'igumeno viene paragonato ancora allo ἰατρός che, sano nel corpo e nell'anima, non desidera per sé altri medicinali e, infine, al διδάσκαλος che, ottenuta la γνώσις νοερά da Dio, non ha bisogno di altra erudizione<sup>26</sup>.

Verso la fine del *Liber*, rivolgendosi direttamente all'igumeno ideale, dopo averne delineato caratteristiche e virtù, Climaco lo esorta in questo modo:

«Sii giudice, ma non inquisire come un censore rigido le minime colpe, se vuoi davvero imitare il Signore. Abbi anche tu, alla tua volta, Dio come rettore e guida (ηγούμενος) nel tuo comportamento interiore ed esteriore; sia Lui il tuo supremo pilota, e con il suo aiuto rinnega la tua volontà (τὸ σεαυτοῦ ἀποκόπτων θέλημα) comportandoti come incapace di ragionare per seguire soltanto quel che Egli ti dirà. Come ogni altro anche tu devi considerare che Egli opera le più grandi meraviglie nei nostri riguardi, non in vista della nostra santità ma della fede che hanno quanti si accostano a noi ... Fa' in maniera che fra di loro si comportino con sincerità e apertamente. E rendili cauti e prudenti contro le insidie dei demoni ... Dopo la confessione mostriamo loro stima e affetto più di prima, per avere da loro ancor maggior fiducia e benevolenza. Dobbiamo mostrarci modelli di profonda umiltà, nello stesso tempo comportandoci in modo che essi acquistino un timore reverenziale per noi ... Esercita la pazienza verso tutti ... Nessun dono più grato può essere offerto da noi a Dio di quando gli consacriamo le anime condotte alla penitenza (μετάνοια). Nulla vale tanto al mondo quanto un'anima: quello, infatti, passa, questa è immortale ed eterna ... Ne ho già parlato, o Padre, nelle pagine precedenti, dove ho schizzato l'immagine di un maestro e padre ideale che supera gli altri padri e maestri in quanto rivestito di sapienza celeste, sincero, pieno di discernimento, acuto, temperante e modesto, incline a concedere il perdono, allegro nell'animo e, cosa che è più degna di stupore, quando vedeva uno più zelante della propria perfezione, di qui prendeva lo spunto per incitarlo a fare di più<sup>27</sup>. L'ottimo superiore non si stancava di ripetere che è meglio scacciare un monaco dal cenobio che permettergli di vivere secondo il proprio giudizio, la propria sensibilità e volontà<sup>28</sup> ... La mensa non era uguale o simile per tutti, ma veniva stabilita per tutti secondo il

<sup>26</sup> SAN GIOVANNI CLIMACO, *La scala*, cit., pp. 356-357.

<sup>27</sup> È il ritratto del padre spirituale ideale.

<sup>28</sup> Viene in questo punto condannata la cosiddetta ἰδιορρυθμία, la tendenza a seguire un proprio ritmo di vita.

bisogno di ciascuno. Egli, come un buon padre di famiglia, concedeva ad alcuni di più e ad altri di meno, ed era una meraviglia vedere come tutto venisse eseguito senza lamenti, come se l'ordine venisse dalla bocca di Dio. All'uomo da noi venerato poi ubbidiva anche una laura che viveva in esichia (ήσυχία), sotto la sua ubbidienza, la perfetta vita solitaria nel migliore dei modi»<sup>29</sup>.

A ben vedere, ritroviamo nel passo tutte le qualità che Hausherr, in base alle sue vastissime letture, desume essere le qualità del padre spirituale: la *discretio spirituum*, la bontà, la mansuetudine del padre, la necessità del rispetto da parte dei figli spirituali etc.

Il fine della direzione, o perlomeno uno dei fini, risulta essere il condurre le anime alla penitenza: questo elemento parrebbe ricondurci verso un'identificazione della direzione con la confessione, dal momento che lo scopo di quest'ultima è proprio il perseguire, mediante il pentimento e la penitenza, la καθαρότης dell'anima dal peccato. Il padre spirituale deve a sua volta avere come proprio direttore Dio e attuare per se stesso quella έκκοπή του θελήματος che verrà poi imposta ai diretti. I diretti a loro volta devono mostrare una grandissima umiltà, indispensabile per la compunzione, e un enorme rispetto nei confronti del padre. A un primo esame di questo passo di Climaco, dunque, la figura del direttore coincide con quella dell'igumeno e del confessore.

Manca invece, fra le virtù del padre spirituale, quello che è emerso essere uno dei due carismi di cui un padre spirituale deve essere fornito, la προόρασις: tuttavia nel IV gradino della *Scala Paradisi* troviamo queste parole

«Dall'ubbidienza nasce l'umiltà, dall'umiltà nasce il discernimento di cui parla il grande Cassiano nel suo trattato appunto su questo argomento, in maniera veramente eccellente e con grandissima precisazione, determinando come dal discernimento nasce la chiara percezione (διόρασις) e da questa la previdenza (προόρασις)»<sup>30</sup>.

La direzione spirituale si connota come un cammino che, attraverso l'eliminazione della propria volontà e di un proprio ritmo di vita, mediante la confessione che porta al pentimento e alla penitenza, può condurre i diretti verso la contemplazione, l'ήσυχία, uno degli ultimi gradini della *Scala Paradisi*. Quest'ultima, composta di trenta sermoni protrettici, descrive il percorso ascensionale che, a partire dalla άποταγή evangelica, conduce al vertice della παιδεία ascetico-mistica, l'unione con Dio. L'opera è interessante, in quanto è anche opera di direzione

<sup>29</sup> SAN GIOVANNI CLIMACO, *La scala*, cit., pp. 365-374.

<sup>30</sup> *Ibidem*, pp. 105-106.

spirituale: il XXVI gradino è infatti interamente dedicato alla *discretio spirituum* e ci sono qua e là riferimenti molto importanti alla figura del padre spirituale. Ad esempio nel IV gradino, dedicato alla ὑποταγή, si dice:

«I padri spirituali che considerarono la salmodia come arma, la preghiera come muro, e il pianto perfetto come acqua battesimale, giudicarono la santa ubbidienza quale testimonianza di confessione, senza la quale nessun uomo vittima delle passioni potrà mai vedere Dio»<sup>31</sup>.

Inoltre sempre Giovanni Climaco, proprio nella *Scala Paradisi*, dirà che è meglio commettere peccato contro Dio piuttosto che contro il padre spirituale, perché se è Dio ad adirarsi, l'ὁδηγός può riconciliarLo all'uomo, mentre se è il padre spirituale ad adirarsi, non ci sarà nessuno che possa riconciliarlo all'uomo, sancendo così, con il ricorso al paradiso, la centralità della figura del πατήρ nel quadro della spiritualità orientale<sup>32</sup>.

### 3. Teodoro Studita (759-826)

Teodoro, figura di grande riformatore del lassismo morale che ai suoi tempi dilagava tra i monaci, colui che con l'*Hypotyposis* diede nuove regole all'interno di Studios, il promotore dell'attività scrittorica nel suo monastero, visse in un periodo difficilissimo per il monachesimo, quello dell'iconoclasmo (730-787/815-843): proprio per la sua fede iconodula egli subì atroci torture, ma non cessò tuttavia di esortare i monaci suoi figli in spirito a sopportare il nuovo martirio come già avevano fatto in passato i gloriosi martiri durante le persecuzioni cristiane. Con la fine della prima fase dell'iconoclasmo, all'interno dei monasteri si assiste a un tentativo di ritorno al cenobitismo delle origini: Teodoro non mira assolutamente a eliminare l'aspetto contemplativo, ῥήσυχια, che anzi egli ritiene fondamentale per l'esperienza ascetica, ma vuol eliminarne gli eccessi che mettono in discussione la stessa esperienza monastica di tipo cenobitico. Egli inoltre cerca di riaccentrare il controllo della vita nel monastero nelle mani dell'igumeno cui va l'obbedienza assoluta e incondizionata dei monaci.

Fatte queste brevi premesse è dunque più facile comprendere le concezioni di Teodoro in merito alla direzione spirituale. Premettiamo

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 73.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 114.

dunque che, se centrale nell'esperienza di Teodoro è la figura del padre spirituale, lo zio Platone, importantissima è anche la figura della madre Teoctiste, che egli dichiara sua madre per generazione naturale e sua madre spirituale, laddove Photeinos, il marito di essa, è solo colui che lo ha generato (ὁ με γεννήσας)<sup>33</sup>: dunque al τόπος della preminenza della generazione spirituale su quella naturale si affianca l'esaltazione della madre come madre naturale che lo ha dato alla vita una prima volta e come madre spirituale che lo ha rigenerato a nuova vita una seconda volta, avviandolo alla vita monastica.

Allo zio Platone egli dedica un elogio funebre che, nel pieno rispetto del genere letterario, si sofferma sulla nascita, l'educazione, la scelta di abbracciare la vita monastica (e Teodoro non può rinunciare al gioco fonico tra ἀποταγή-ὑποταγή), diventando igumeno. Quando Platone abbraccia la vita monastica, sceglie per sé – è, questo, uno dei doveri del monaco – il proprio padre spirituale, Teoctisto: in una sezione di questo elogio leggiamo:

«Chi fu più sagace di lui nel prevedere il futuro, chi più adatto a lenire e curare il dolore? ... Fu talmente schietto nel voler bene, da avere autorità su tutte le cose del padre, e tanto sprezzante dei beni terreni da non essere padrone di un solo obolo ... Ebbe la benedizione che il Padre mandò attraverso lo Spirito su Giacobbe, dal quale sono discesi patriarchi, cioè sacerdoti, per opera dei quali in molti, i figli di Dio, sono colmi e si colmeranno della semenza benedetta ... Davvero era talmente amante della santità (ὁσιότης), e tale era il suo scopo, che in un disegno in bianco e nero sarebbero risaltati come colorati i tratti della sottomissione (ὑποταγή) ben ispirata. Dopo che accompagnò in cielo la sua guida spirituale (καθηγμένων), la sostituì e nel modo di vivere accolse la solitudine (ἡσυχία) a tutti gli effetti e non come fa la maggior parte di coloro che pericolosamente vi si accostano ... Non si comportò certo così colui di cui si parla. Sottomessosi a parole e a fatti nel modo accetto a Dio, si avvicina alla solitudine in modo razionale ed appropriato, purifica la mente nell'avvicinarsi a Dio e prova dolcezza per la sua contemplazione (θεωρία), librandosi in alto con la mente, poiché non esiste nulla di più dolce della contemplazione di Dio»<sup>34</sup>.

Il padre spirituale di Teodoro risulta corrispondere al ritratto di padre spirituale delineato da Hausherr: egli è dotato del carisma della profetia, partecipa dello Spirito Santo, è amante della santità, si sottomette al proprio padre. Quando il suo padre spirituale, che lo ha adottato pneumaticamente, muore, Platone lo accompagna metaforicamente in cielo, poi si accosta all'ἡσυχία, purifica la mente e dunque prova l'espe-

<sup>33</sup> I. HAUSHERR, *Saint Théodore Studite. L'homme et l'ascète* (Orientalia Christiana, VI, 22), Roma 1926, pp. 4-5.

<sup>34</sup> PG 99, 816b.

rienza contemplativa, per poi di fatto ritornare in monastero e sostituire il padre spirituale, che è anche igumeno, in tutte le sue mansioni.

Credo che tutta l'opera di Teodoro, dai *Sermoni catechetici*, al *Testamento*, sia esercizio di direzione spirituale: egli non cessa mai di ammonire i fratelli, i figli spirituali e gli altri padri spirituali perché perseverino nel loro cammino di devozione e di preghiera, nonostante le persecuzioni, i coinvolgimenti politici, perché alla compunzione, alla penitenza e all'obbedienza siano improntate le loro vite. Nel *Testamento* egli si rivolge ai monaci che è in procinto di abbandonare e dice loro:

«Vi lascio il vostro signore, padre mio e padre vostro, il santissimo Enceistos, egli stesso padre, lume e guida. Egli è stato preposto a me e a voi nel Signore ... e confido che con la sua guida e le sue preghiere voi vi salverete, se solo gli garantirete fiducia costante e obbedienza»<sup>35</sup>.

Si rivolge poi a questo nuovo igumeno e direttore spirituale:

«Invero presentati, padre e fratello, chiunque tu sia: alla tua fede, al cospetto di Dio e dei suoi angeli eletti, affido tutta l'ἀδελφότης in Cristo, perché tu te ne faccia carico. Nutrendola e occupandotene come se i fratelli fossero agnelli di Cristo, membra tue carissime, amali uno per uno, secondo la giusta misura della carità. Apri le tue viscere (II Cor. VI, 11-13) in un sentimento di συμπάθεια ...: rendili perfetti nel Signore ... Conducili verso le opere buone, combatti contro i nemici dello spirito, difendili, dirigili, guidali alla virtù»<sup>36</sup>.

Tuttavia l'opera forse più interessante e ricca di spunti per lo studio sulla direzione spirituale è l'*Epistolario*, assai ben edito da Fatouros<sup>37</sup>: le epistole dello Studita sono rivolte a vari destinatari che possono essere monaci del suo o di altri monasteri, monache, membri delle classi alte bizantine cui egli rivolge una *consolatio* perché hanno perso i figli o che aspirano a una vita spiritualmente più alta. Data l'impossibilità in tale contesto di citare anche solo le lettere più interessanti, mi limiterò a due epistole, una diretta allo zio, l'altra a uno *spatharios*, Mariano, lettera interessante perché ivi Teodoro dichiara che tanto per il monaco quanto per il laico che vive nel mondo i valori e i doveri non cambiano: gli unici voti cui il laico non è tenuto sono quelli di castità e di povertà. Tale affermazione mi pare mettere in evidenza l'intelligenza di un uomo come Teodoro che, pur avendo scelto il βίος ἀγγελικός,

<sup>35</sup> PG 99, 1817a.

<sup>36</sup> PG 99, 1817a.

<sup>37</sup> THEODORI STUDITAE *Epistulae*, 2 voll., recensuit G. FATOUROS (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 31, 1-2), Berlino 1992.

non trascura le esigenze dei figli spirituali dediti al βίος πολιτικός, confermando così un'istanza primaria della direzione spirituale bizantina, la considerazione per la condizione individuale e le esigenze personali del diretto.

Nella seconda lettera egli si rivolge al padre spirituale Platone:

«E, cosa che dico, i fatti hanno insegnato il vero riguardo a te, vero pastore, che hai dato la tua vita per le tue pecore (I *Gv.* III, 16), perché non ci allontanassimo dalla verità ... Pertanto questa vigilanza è propria del vero pastore, essa che deve redarguire coloro che dicono il falso e mostrarsi veramente degna del Dio Padre e Principe dei pastori ... Tu, luce mia, tu, lucerna sempre splendente sui pensieri tenebrosi della mia anima, verga che rianima il languore del mio cuore, sconfitta del dolore, conciliazione che porta entusiasmo, buona novella, gioia, festa, gloria. Senza di te il sole stesso non mi rallegra: preferirei essere privo dell'aria stessa che essere privato della vista del tuo volto. Nulla di tutto ciò che c'è sulla terra potrebbe essere per me cosa dolce, se mancasse la tua presenza»<sup>38</sup>.

Teodoro in questo caso recupera l'immagine di ascendenza giovannea e climachea del pastore che offre la propria vita in difesa del suo gregge. La parte che segue è poi un elogio del proprio padre spirituale come fonte di gioia, di vita.

Nell'epistola 464 parla del disprezzo delle cose mondane:

«La povertà di spirito, la compunzione delle lacrime, la mansuetudine, la pace, la misericordia, la contemplazione della mente rivolta a Dio, il disprezzo della ricchezza, l'odio del mondo, la frugalità, la continenza ...: al di sopra dei coniugi, al di sopra dei figli, al di sopra dei genitori, al di sopra dei fratelli, al di sopra di tutti bisogna assolutamente amare il Signore che ci credè, che si consegnò alla morte per ciascuno di noi»<sup>39</sup>. Questi valori sono uguali anche per il vero cristiano (ἀληθινὸς χριστιανός). Non riferire solo al monaco, signore, le cose che sono dette, senza riferirle ugualmente tutte al laico (anche se in particolare sono riferite al monaco) eccetto la continenza e la povertà, alle quali colui che vive nel mondo non è tenuto»<sup>40</sup>.

A un elenco delle virtù del cristiano, segue il precetto di amare Dio al di sopra di tutti gli affetti terreni; l'oggetto della direzione viene esteso a tutti i figli spirituali, laici o monaci che siano. Il discrimine fra le due categorie è individuato nelle virtù di continenza e di povertà che per i monaci sono, ovviamente, un obbligo, mentre non lo sono per coloro che vivono nel mondo e che quindi necessitano di beni esteriori.

<sup>38</sup> *Ibidem*, I, pp. 8-9.

<sup>39</sup> È, questa, la virtù dell'ἀπροσπάθεια, che deve ricercare chi ha rinunciato al κόσμος.

<sup>40</sup> THEODORI STUDITAE *Epistulae*, cit., II, p. 665.

#### 4. Simeone il Nuovo Teologo (949-1022)

Come Teodoro, anche Simeone rappresenta una figura di riformatore soprattutto spirituale ma anche materiale del monastero di San Mamas che, secondo Niceta Stethatos<sup>41</sup>, era ridotto in rovina ed era diventato rifugio di κοσμικοί e di pochi monaci: «Dopo aver ricostruito il monastero, Simeone si occupò anche della riforma dei suoi discepoli e insegnò loro con catechesi la τέχνη τῶν τεχνῶν e l'ἐπιστήμη τῶν ἐπιστημῶν»<sup>42</sup>.

Anche Simeone, inoltre, fu enormemente legato al padre spirituale, un monaco Studita di nome Simeone, detto il Pio, ma il motivo di questa particolare devozione è legato sì alla santità dello Studita, ma soprattutto al fatto che, in presenza di quest'ultimo, Simeone ebbe la sua prima visione, come egli ci racconta nella *Catechesi 16*, una delle poche in cui si rivolge non solo ai fratelli (gli altri monaci) e ai padri (gli altri padri spirituali del monastero), ma anche ai figli, indicando di fatto che si tratta di una vera e propria catechesi di direzione. Egli finge che il racconto gli sia stato fatto da un giovane; è, questo, un insegnamento di Simeone Studita: quando si parla delle proprie esperienze si deve essere così umili da presentarle come se fossero di altri<sup>43</sup>.

La *Catechesi 18* è invece quella che forse più subisce l'influsso del *Liber ad pastorem* di Climaco nella scelta delle immagini, ma è allo stesso tempo l'opera che più insiste sul fatto che il padre spirituale ha ottenuto dei carismi divini che lo rendono partecipe dello Spirito. Quattro sono gli spunti più interessanti che mi paiono emergere dalla sua lettura: in primo luogo il padre spirituale è considerato l'unico che possa condurre i propri figli lungo la via della perfezione spirituale; Simeone prende in esame tutti gli aspetti della vita monastica, non solo quelli della preghiera e della vita spirituale, ma anche quelli della vita materiale nella sua quotidianità; quella del padre spirituale appare una figura superiore ai preti, in quanto egli è il detentore della conoscenza divina e l'unico in grado di trasmetterla agli altri, dal momento che

<sup>41</sup> *Un grand mystique byzantin. Vie de Syméon le Nouveau Théologien (949-1022) par Nicétas Stéthatos, texte grec inédit, publié avec intr. et notes critiques par le I. HAUSHERR et trad. français en collab. avec le G. HORN (Orientalia Christiana, XII, 45), Roma 1928, p. 46.*

<sup>42</sup> Questa definizione della vita monastica è proverbiale a partire dal *De vita monastica* di Gregorio di Nazianzo.

<sup>43</sup> I passi delle *Catechesi 16, 18 e 20* che interessano, poiché sono molto lunghi, sono riportati in Appendice rispettivamente come testi 1, 2 e 3.

non l'ordinazione ma il carisma fa sì che una persona partecipi dello Spirito Santo. Un'affermazione come questa, in un periodo in cui la gerarchia ecclesiastica mirava a rafforzare la propria sfera di influenza cercando di arginare l'influenza monastica, non poteva che suscitare forti sospetti nei confronti di Simeone. Infine, la figura del padre spirituale sembra qui coincidere con quella dell'igumeno, cui egli raccomanda, oltre alle pratiche di direzione, anche il disciplinamento comportamentale dei propri monaci.

La *Catechesi 20* è invece, oltre al resto, un'esortazione ad avere una fiducia incondizionata nel proprio padre spirituale.

Simeone, per la devozione nei confronti del proprio padre spirituale ebbe seri problemi, in quanto, morto lo Studita, egli cercò di imporre a san Mamas – il monastero di cui era diventato igumeno una volta uscito da Stoudios proprio perché si rifiutava di concedere all'igumeno la stessa devozione dimostrata a Simeone il Pio –, il culto per il padre spirituale morto. Il sinello del patriarca Sergio II, Stefano di Nicomedia, intentò un processo sinodale a carico di Simeone, accusandolo di esporre una dottrina trinitaria non sicura e di rendere culto a un personaggio di dubbia fama. Nel 1009 Simeone venne condannato all'esilio. Condotta sulla sponda asiatica del Bosforo, Simeone si stabilì presso la chiesetta di Santa Marina, ove scrisse un discorso di difesa che inviò al patriarca, il quale nel 1010 lo invitò a comparire di nuovo dinanzi al sinodo. La difesa di Simeone si concluse con la sua piena riabilitazione ma egli venne invitato a moderare la durata e lo splendore della festività in onore di Simeone il Pio. Simeone non accettò il compromesso e rimase a Santa Marina. Vista la sua ostinazione il patriarca e il sinodo finirono per cedere: Simeone comunque, dopo un breve periodo trascorso a Costantinopoli, tornò a Santa Marina dove iniziò a costruire un nuovo monastero.

## 5. Conclusioni

Come si può facilmente notare, i tratti distintivi del padre spirituale per Teodoro e per Simeone sono sostanzialmente diversi, in quanto per Teodoro, come anche per Climaco, la figura dell'igumeno e quella del padre spirituale vengono a coincidere: anzi più volte, nelle *Catechesi*, Teodoro sottolinea l'opportunità del fatto che sia l'igumeno a occuparsi della direzione spirituale dei suoi monaci<sup>44</sup>. Per quanto riguarda il

<sup>44</sup> *Catechesi* I, 16; I, 17; I, 19.

nesso direzione-confessione, le *Constitutiones Studitanae* prevedono che l'igumeno ogni giorno, alla quarta ode dell'*Orthros*, sieda ad ascoltare le confessioni dei fratelli: egli parrebbe dunque, di diritto, il confessore di tutti i monaci del proprio monastero ma, come ha felicemente scritto Leroy in un suo articolo, «C'est l'ἑξαγόρευσις οἱ ἑξαγγελία qui joue un rôle capital dans la vie spirituelle du moine. Elle n'implique pas nécessairement la confession sacramentelle, ni même l'accusation d'une faute; il s'agit de révéler les pensées persistantes mauvaises ou douteuses; somme toute, c'est une sorte de direction spirituelle rapide»<sup>45</sup>.

Con Simeone abbiamo un notevole mutamento rispetto alla linea Climaco-Teodoro: la figura del padre spirituale, per la sua carismaticità, non può essere subordinata a figure istituzionali, così come non è legata all'ordinazione a preti. Nel caso di Simeone stesso, essa viene a coincidere con quella dell'igumeno, ma almeno a quanto ci è dato di desumere dalle sue *Catechesi*, all'interno del monastero di cui egli è igumeno vi sono altri padri spirituali (quindi i monaci parrebbero avere libertà di scelta). È facile comprendere il fatto che teorie come queste faranno cadere Simeone in sospetto agli occhi della Chiesa ufficiale, in quanto velatamente antigierarchiche, anche se probabilmente non era questa l'intenzione di Simeone, bensì quella di rivendicare un ruolo autonomo a una figura così importante per la spiritualità monastica: basti pensare ai problemi che egli incontra durante la sua permanenza a Studios ove intensifica il proprio rapporto con colui che ha scelto come padre spirituale, Simeone il Pio, manifestando ogni giorno a lui i propri pensieri, mentre non ritiene di dover fare dell'igumeno la propria guida. Vorrei inoltre aggiungere una considerazione: il patriarca Antonio III (974-978), anch'egli Studita, proprio durante il periodo della permanenza di Simeone in quel monastero, attesta che la confessione è caduta in disuso presso i monaci. È dunque probabile che Simeone, di fronte a una situazione simile, abbia avviato ad essa ricorrendo al proprio padre spirituale.

Vorrei ancora brevemente soffermarmi sulla distinzione che fa Simeone tra la direzione spirituale rivolta ai monaci e quella rivolta ai laici: quest'ultima viene presa in esame nell'*Epistola 2*, parzialmente edita da Krivochéine. Dai monaci Simeone si aspetta una penitenza molto più dura di quella richiesta ai laici: è, questa, una prova della capacità di Simeone di adeguarsi alle circostanze e del fatto che egli non indirizzò

<sup>45</sup> J. LEROY, *La vie quotidienne du Moine studite*, in «Irenikon», XXVII, 1954, pp. 21-50; la citazione è a p. 33.

la sua direzione unicamente a persone soggette a esperienze mistiche o dotate di spiritualità eccezionale, ma anche a quanti erano costretti a scontrarsi con le esigenze piccole e grandi della vita quotidiana.

Credo pertanto che, per quanto riguarda Bisanzio, almeno allo stato attuale delle mie conoscenze, esistano sì tipi differenziati di direzione, non però nel senso di una «direzione alta» rivolta a grandi mistici e asceti, e di una «bassa», rivolta alle «masse», bensì differenziata nel senso della consapevolezza del direttore spirituale di confrontarsi via via con singole situazioni che vengono considerate e risolte nella loro peculiarità. Ciò che noi possiamo ricavare sulla direzione spirituale è, a mio parere, il risultato della lettura e dell'esplorazione di testi che riportano la pratica della direzione. La direzione a Bisanzio è dunque una direzione di tipo carismatico, in quanto basata sui carismi del padre spirituale; è una direzione pneumatica, in quanto è lo Spirito a indirizzare un figlio dal proprio padre spirituale; vi è l'obbligo per il monaco di scegliersi un proprio padre spirituale, ma il rapporto padre-figlio è basato sull'amore, il rispetto e la fiducia; i fini della direzione sono molteplici, ma i più importanti, almeno sulla base delle letture da me fatte, risultano da un lato il conseguimento di quelle virtù che rendono un uomo un vero cristiano (Teodoro Studita), dall'altro il raggiungimento della deificazione, una dottrina che, lungo la linea Diadoco di Fotice-Massimo il Confessore-Simeone il Nuovo Teologo confluirà nel palamismo, venendo a costituire così un cardine della spiritualità bizantina.

## APPENDICE

### 1. *Catechesi 16*

Fratelli, padri e figli (τέκνα), un giovane mi ha fatto questo racconto: «Ero sotto la guida di un venerabile padre, pari ai santi<sup>1</sup> più grandi e sublimi, e udendolo spesso parlare di divine illuminazioni (θείαι ἐλλάμψεις) inviate dal cielo a coloro che lottano<sup>2</sup>, di un'abbondanza di luce (φῶς) e, attraverso questa, di un parlare di Dio con gli uomini, me ne stupivo. Ed era tale il mio desiderio e la mia passione per tale bene che, con il pensiero sempre rivolto a questo, dimenticavo tutte le realtà terrene e celesti. Anzi, mi dimenticavo di mangiare, di bere e di qualsiasi sollievo per il corpo. Ma questo santo tra i santi era grande e dotato del carisma della preveggenza (προορατικὸν χάρισμα<sup>3</sup>) perciò, vedendomi compiere senza esitare solo quello che mi ordinava, senza mangiare né bere, tutto assorto in me stesso e come consumato da un qualche veleno, mi dava un ordine perentorio e io, pur contro voglia, mangiavo, poiché temevo grandemente l'imputazione di disubbidienza<sup>4</sup>. Ma quanto più prendevo cibo tanto più ero infiammato e non sopportavo questa costrizione, cosicché versavo lacrime a fiumi, e in questo modo spesso mi alzavo da tavola. Pensavo infatti, nella mia insensibilità, che egli fosse di impedimento al mio proposito ... In questo stato ignoravo, infelice che ero, che egli conosceva anche i pensieri nascosti (τοὺς λογισμοὺς κρυπτούς) del mio cuore<sup>5</sup>: e questo lo mostrerà ciò che segue. Avvenne dunque un giorno che noi entrammo nella città dove egli aveva la sua dimora, per visitare i suoi figli spirituali<sup>6</sup>. Dopo aver passato tutto il giorno tra di loro – a molti infatti egli faceva del bene con la sua sola presenza –, giungemmo la sera nella sua cella, affamati e assetati per la gran fatica e il caldo, tanto più che egli non aveva l'abitudine di prendere un po' di sonno ...

Ci sedemmo per prendere cibo; io però non mangiavo. Ero, infatti, nel corpo, soverchiato dalla fatica. Pensavo che, se avessi preso cibo e bevanda, non sarei riuscito affatto per la mia preghiera a stare in piedi nella ricerca di ciò che desideravo. Immerso in questi pensieri, sedevo a tavola come fuori di me. Il

<sup>1</sup> Anche in un passo citato di Teodoro Studita emerge il carattere di santità della figura del padre Platone.

<sup>2</sup> Il tema della lotta, del combattimento contro vizi, passioni, pensieri malvagi e diabolici è centrale nelle opere di Diadoco di Fotice, dalla cui dottrina spirituale Simeone è fortemente influenzato.

<sup>3</sup> Il carisma della profezia è uno dei due carismi che il padre spirituale deve possedere.

<sup>4</sup> Uno dei doveri dei figli spirituali è l'assoluta e incondizionata obbedienza al padre.

<sup>5</sup> La διάκρισις è il secondo dei carismi che il padre spirituale deve possedere.

<sup>6</sup> Era infatti consuetudine che il padre spirituale si recasse a trovare i propri diretti, specialmente laici.

santo, dunque, vedendomi, considerando la fatica che avevo fatto con lui e sapendo la causa – poiché come si è detto, è dotato del carisma dioratico (διορατικόν χάρισμα<sup>7</sup>) – per la quale pativo tutto ciò, fu mosso a compassione e mi diceva in tono di comando: «Mangia, figlio, e bevi e, da questo momento, non esser più triste. Se Dio non volesse farti misericordia, non si sarebbe compiaciuto di farti venire da noi». Mangiammo dunque e bevemmo ...

Poi, tolta la mensa, mi disse: «Sappi, figlio, che né il digiuno, né la veglia, né la fatica del corpo, né qualche altra buona azione rallegra Dio e fa sì che egli si manifesti, ma soltanto il cuore e l'anima umili, quieti e buoni».

Udito ciò, stupito per la parola e per l'esortazione del santo, fui inondato di lacrime, caddi ai suoi santi piedi, li afferrai e dissi: «Prega per me, santo di Dio, che per mezzo tuo io trovi misericordia, poiché di tutti i beni di cui hai parlato, non ne possiedo uno: non ho che peccati, che anche tu conosci bene». Commuovendosi ancor più e versando lacrime, il santo mi ordinò di alzarmi da terra e mi disse: «Confido in Dio, che mi ha abbondantemente elargito la sua grazia, che anche a te questa grazia sarà concessa in doppia misura solo per la fede che hai in lui e nella mia misera persona»<sup>8</sup>. ... Feci di nuovo una *metania*, chiesi la benedizione e me ne andai nella mia cella, dopo aver ricevuto da lui l'ordine di dire soltanto il τρισάγιον e poi di dormire.

Entrato dunque dove ero solito pregare, cominciai a dire «Santo Dio», quando mi ricordai delle parole del santo e subito fui mosso alle lacrime e a un trasporto tale di amore divino (πόθον θεῖον) da non poter descrivere a parole la gioia e il diletto che ne ebbi. Ma subito, cadendo prostrato a terra, io vidi (εἶδον): ed ecco brillare intellettualmente (νοερώς) una gran luce su di me, che attrasse a sé interamente il mio intelletto e insieme la mia anima, cosicché, colpito dalla subitanità di questa meraviglia, fui come in estasi (ἐν ἔκστασει). Non solo, ma dimenticai anche il luogo nel quale stavo: soltanto gridavo il Κύριε ἐλέησον. Mi accorsi infatti di star pronunciando quelle parole quando ripresi conoscenza. Ma chi fosse colui che parlava o che faceva muovere la mia lingua, io padre, non lo so, Dio lo sa ... Immediatamente quella luce instillò nella mia anima una grande gioia, una percezione intellettuale (νοερά αἴσθησις) e una dolcezza che superavano qualsiasi gusto delle cose visibili, e – insieme a questo – libertà, oblio di qualsiasi pensiero di questa vita, e meravigliosamente mi concesse la grazia di conoscere anche il modo con il quale si esce dalla vita presente. Infatti tutti i sensi del mio intelletto e della mia anima avevano aderito alla sola inesprimibile letizia di quella luce ... Udite da lui queste parole, padri e fratelli, poco mancò che fossi fuori di me e divenni tutto tremante, rendendomi immediatamente conto a quale altezza di contemplazione (ὕψος θεωρίας) e conoscenza fosse subito stato innalzato, solo per il suo amore verso il suo padre spirituale e per la sua fede (*Philem.*

<sup>7</sup> È la διάκρισις.

<sup>8</sup> Un altro dovere del figlio in Spirito è avere fiducia e fede nel proprio padre.

V), e quali beni, fin dal principio, era stato fatto degno di vedere e di godere, come se già si fosse disfatto di questa debolezza umana e, da uomo, fosse divenuto angelo<sup>9</sup>.

## 2. *Catechesi 18*

Ma questo, purché tu sappia che il tuo padre spirituale ha parte allo stesso Spirito, è stato fatto degno della medesima conoscenza e dello stesso dono, così da non poterti dire nulla che sia contrario alla volontà di Dio, ma – conforme allo stesso carisma e al medesimo criterio – sappia dirti cosa piace a Dio e giova alla tua anima, sicché tu non ti trovi a ubbidire a un uomo piuttosto che a Dio e non sia privato della gloria e del divino carisma che ti è stato dato. Infatti, se trovi un buon aiuto e un consigliere spirituale (πνευματικός σύμβουλος), sappi che la tua impresa sarà garantita e il tuo sentire diverrà più umile ... Guarda, dunque, guarda il tuo cuore<sup>10</sup>, o padre spirituale: o meglio, lava continuamente l'occhio della tua mente e vedi di renderlo puro e mai torbido: così sarai in grado di vedere il tuo cuore e potrai conoscere bene e amministrare convenientemente ciò che riguarda le pecore a te affidate, cioè i padri e i fratelli<sup>11</sup>. Come hai udito, la chiesa è un corpo, e la sua testa è colui che presiede. E come ciascuna delle altre membra del corpo ha la sua attività propria ..., così la testa è la sintesi di tutto il corpo, poiché ha in sé tutti i sensi, l'intelletto e la parola stessa. Altrettanto accade per i fratelli che sono nel monastero: non tutti hanno tutte le facoltà, ma ciascuno è naturalmente portato chi a una certa attività e servizio e chi ad altre attività e servizi ... Invece si richiede che chi presiede abbia in se stesso tutte le virtù, e non solo le virtù dell'anima ma anche quelle del corpo: o meglio, insieme alle virtù, deve avere anche i grandi carismi mistici (τὰ μυστικά καὶ μεγάλα χαρίσματα) ... Non deve solo essere adorno delle virtù dell'anima e del corpo che devono brillare in lui, ma deve soprattutto essere abbellito dai carismi spirituali (τὰ πνευματικά χαρίσματα): poiché altra cosa è la virtù e altra il carisma. Le virtù, infatti, si conseguono mediante il nostro impegno, e le raccogliamo con la nostra fatica personale, mentre i carismi spirituali sono doni di Dio dati a coloro che lottano ...

Bisogna dunque che tu, pastore delle pecore di Cristo, acquisti ogni virtù corporale e spirituale ... cosicché i fratelli, guardando a te come a un bel modello (ἀρχέτυπον), facciano del loro meglio per imprimere in se stessi questi tratti belli e regali. Che la tua tromba dunque non cessi mai di suonare: e annuncia il sopraggiungere della spada sui disubbidienti e sugli ostinati

<sup>9</sup> SIMEONE IL NUOVO TEOLOGO, *Le Catechesi*, a cura di U. NERI (Fonti cristiane per il terzo millennio, 12), Roma 1995, pp. 305-311.

<sup>10</sup> Si tratta della καρδιογνώσις.

<sup>11</sup> In questo punto sembra che Simeone patli più all'igumeno che al padre spirituale.

perché, quand'anche non fossi ascoltato, tu possa almeno salvare la tua anima dalla terribile ira di Dio; quanto agli altri, ammonisci, insegna (*Col.* I, 28), esorta e, quando ci sia bisogno di rimproveri e castighi, a tempo opportuno e inopportuno rimprovera, castiga e riprendi (*II Tim.* IV, 2). Tronca le imprese di chi va verso il male, come ti ordina il divino Apostolo. Apri le tue viscere (*II Cor.* VI, 11-13) a tutti i tuoi fratelli senza distinzione, e abbi uguale carità per l'intera fraternità che hai nel tuo cuore. Rendi a ciascuno l'onore in proporzione al merito e alla grandezza della sua virtù, come è giusto, senza preferire allo spirituale e al virtuoso colui che hai come primo nel servizio del gregge ... Non vi è per il tuo corpo riposo, in questo lavoro, né godimento alcuno. Le notti ti si consumeranno come i giorni, nella preoccupazione per le anime che ti sono state affidate ..., perché tu possa custodire il tuo gregge incolume e fecondo per il sommo Pastore (*I Pt.* V, 4), il Cristo Dio, perché sia tutto pieno di frutti, pieno di virtù, illuminato della conoscenza divina (γνώσις θεία) ...

Così salverai molti<sup>12</sup>, non mancanti di nulla (*Iac.* I, 4), interamente casti e puri di opere sordide; così li condurrà al Cristo e – quanto a te – meriterai abbondanti ricompense dall'alto, poiché abiterai sotto la stessa tenda con gli apostoli e i pastori del Cristo e regnerai (*II Tim.* II, 12) con lo stesso Figlio di Dio per i secoli senza fine. La tua vita sia una retta regola (κανὼν εὐθύς) con la quale possano confrontarsi i tuoi fratelli e padri, perché in tal modo si correggano le deviazioni degli altri. E non ci sia nella tua vita amore per la ricchezza, per la gloria, per il piacere, per la tavola, per il vino; non essere ostentatore, scurrile, avaro, collerico, vanaglorioso, violento; non conservare rancore e non rendere male per male. Piuttosto sii povero, odia la gloria, odia ogni voluttà di questa vita e l'agio della carne; sii umile, semplice, facile alla compunzione, amabile, mite, mansueto, senza attaccamento al denaro, lontano dagli affari, tranquillo, controllato, paziente, fedele, temperante, coscienzioso, vigile, attivo, zelante: datti cura delle anime a te affidate e, se fosse necessario, da' ogni giorno la tua anima per loro (*I Gv.* III, 16) e non preporre alcun interesse mondano alla carità verso di loro.

E poiché sei stato scelto fra gli altri per pascere il gregge spirituale del tuo Signore e Dio, bisogna che tu, secondo la parola di lui, sia l'ultimo di tutti (*Mc.* IX, 35) nel tuo sentire e nella tua umiltà secondo Dio, per portare, quale uomo forte, le debolezze di chi è privo di forza (*Rom.* XV, 1), per curare come medico le passioni e le malattie di chi è malato nell'anima, per ricondurre come pastore chi si è smarrito (*Iac.* V, 20) e rendere fecondo di virtù chi è sano<sup>13</sup> ... Datti premura dunque di far crescere il gregge del tuo Signore ...

<sup>12</sup> Secondo l'insegnamento di Diadoco di Fotice e di Giovanni Climaco, la vita del monaco è un cammino di perfezione che, mediante l'esercizio delle virtù, l'asceti e la contemplazione può arrivare alla vita eterna nell'unione con Dio.

<sup>13</sup> Simeone recupera, qui come altrove, due immagini di ascendenza climachea.

Ti basti uscire una sola volta al mese per assolvere gli uffici più indispensabili e per ciò che riguarda il tuo gregge. Il resto sarà fatto da quelli che ne hanno l'incarico e che devono risparmiarti a te i motivi di dissipazione, perché tu possa attendere (*Ap.* VI, 4) al servizio della parola, alla cura dei fratelli e alla preghiera.

Non preparare per te mense sontuose e per i tuoi figli mense meschine, senza condimenti, trascurate. Fuorché in caso di malattia o di visita di amici che siano di un unico sentire con te e che conducano la tua stessa vita, la tavola sia comune a te e ai tuoi figli.

Non lasciarti andare ad animosità, collera o clamori (*Epb.* IV, 31) con i tuoi figli e fratelli, a meno che non si tratti di qualcosa che può comportare pericolo per l'anima<sup>14</sup>. Devi invece insegnare a ciascuno come si debba camminare (*I Th.* 4, 1) e comportarsi in seno alla comunità (*I Tim.* III, 15), con dolcezza di parole e di voce. Insegnerai ai giovani e agli instabili a fare attenzione a se stessi e agli altri fratelli, per non causare danno a quelli che li vedono con il loro modo di muoversi, l'instabilità dei loro comportamenti, la sicurezza di sé e l'indisciplina propria della loro giovinezza.

A coloro che sono invecchiati nell'esercizio dell'ascesi insegnerai con sagge parole la pazienza nelle tentazioni che loro sopraggiungono da parte del nemico, l'umiltà, la contrizione del cuore (*Ps.* L, 19), la compunzione, le lacrime, la sollecitudine e l'assiduità della preghiera, la beata afflizione spirituale, e in che modo divenire utile agli altri mediante la parola e le opere.

Ai sacerdoti insegnerai la pietà, il raccoglimento, la meditazione delle Divine Scritture, la conoscenza esatta dei dogmi, la purezza del cuore (*Mt.* V, 8), la preghiera assidua e la compunzione, il modo di stare al divino altare nel timore di Dio e nel tremore, il mistero della sacra celebrazione, la rivelazione dei misteri di Dio: poiché ad essi è dato di conoscere i misteri del regno dei cieli (*Mt.* XIII, 11), secondo la parola del Signore, perché possano essere per tutta la comunità e per quelli di fuori sale divino e luce (*Mt.* V, 13-14), avendo in se stessi la parola della vita (*Pb.*, II, 16) ...

Una mitezza senza vigore, che cerca solo la lode degli uomini, non ti faccia dunque trascurare la più piccola cosa che venga compiuta contro il comandamento di Dio (*Mt.* V, 19) con sovvertimento dei canoni e delle disposizioni apostoliche, con oltraggio alla vita evangelica e disprezzo dell'istituzione monastica ... Esigi il rispetto dei comandamenti di Dio e dei canoni stabiliti dai suoi apostoli. Abbi questo rigore in ogni cosa e nell'esame dei pensieri di ciascuno (ἐξέτασις τῶν λογισμῶν), così da vedere chi di loro ha bisogno di essere ammesso alle preghiere e alla comunione e chi deve essere separato e fare penitenza con lacrime stando con i penitenti, perché tu non faccia della Chiesa di Dio, anziché un tempio santo, una spelunca di ladri (*Mt.* XXI, 13;

<sup>14</sup> Anche Diadoco di Fotice dichiara che la collera può essere utile, se usata contro il peccato.

Mc. XI, 17; Lc. XIX, 46) o una casa di peccato (Ez. XVI, 25. 31. 39) – sapendolo o non sapendolo – se segui la passione. Poiché in tale modo non sfuggiresti al terribile giudizio di Dio (Rom. II, 3) per tale colpa ...

Come sta scritto: Renderai pii i tuoi figli (Lev. XV, 31) spirituali e insegnerai loro il pio rispetto verso i luoghi sacri e divini come verso i vasi del tempio consacrato a Dio e la sua liturgia ...

Questo, o pastore delle pecore di Cristo, e molto ancora è ciò che devi sapere con precisione e fare con zelo per custodire il tuo gregge. Pertanto, se ti riconosci giunto a tale capacità e nel felice possesso di tali carismi – cosicché la luce delle buone opere, della divina sapienza e conoscenza (Col. II, 3) che irradia da te solo basta a illuminare tutti coloro che ti si avvicinano, sia dei tuoi che degli estranei – allora pasci con sicurezza le pecore (Gv. X, 9) di Cristo, con la sapiente parola della grazia che ti è stata data in modo efficace secondo la regola e la legge che in anticipo ti sono state date dall'alto. E pasci i suoi agnelli nei pascoli salutar dei suoi comandamenti, finché non crescano e non giungano alla misura nella pienezza di Cristo (Eph. IV, 13). E ne avrai grande ricompensa, poiché condividerai il trono e la tenda degli apostoli.

Ma se non vedi in te queste condizioni, rientra nei tuoi limiti<sup>15</sup>.

### 3. *Catechesi 20*

Fratello, implora insistentemente Dio perché ti mostri un uomo capace di dirigerti bene (ὁ καλῶς ποιμάναι σε δυνάμενος), al quale dovrai ubbidire come a Dio stesso, e del quale dovrai senza esitazione mettere in pratica quanto ti dice, anche se ciò che ti ordina ti potesse sembrare controindicato e apparentemente dannoso. E se la grazia ispira al tuo cuore fiducia crescente verso il padre spirituale che già avevi, fa' ciò che ti dice e sarai salvo. Poiché val meglio essere detto discepolo di un discepolo che vivere di proprio arbitrio<sup>16</sup> (ἰδιορρύθμως) ... Se invece lo Spirito Santo ti manda da un altro padre, non avere la minima esitazione, poiché noi abbiamo udito che Paolo ha piantato, Apollo innaffiato e Cristo è colui che fa crescere (I Cor. III, 6)<sup>17</sup>. Fa' dunque anche tu, fratello, come abbiamo detto e vai da un uomo che il Signore ti ha indicato, o misticamente egli stesso, oppure esteriormente (ἢ μυστικῶς ἢ φανερώς) mediante un suo servo. E come vedendo il Cristo

<sup>15</sup> SIMEONE IL NUOVO TEOLOGO, *Le Catechesi*, cit., pp. 327-336.

<sup>16</sup> È la condanna dell'ἰδιορρύθμία. Come fa notare il Lampe, il termine ha già connotazione negativa nelle prime fonti monastiche in cui appare: cfr. ad esempio MARCO EREMITA, *Ad Nicolaum. Praecepta animae salutaria*, PG 65, 1036-1037a; GIOVANNI CLIMACO, *La scala*, cit., p. 373 (cfr. *supra*, citazione a p. 178); TEODORO STUDIOITA, *Oratio XI*, in PG 99, 812c.

<sup>17</sup> Simeone dunque contempla la possibilità di cambiare il proprio padre spirituale, nel caso in cui sia lo Spirito a suggerirlo.

stesso e parlando con lui, così onoralo e impara da lui ciò che ti è utile. Se per esempio lo senti dire: «Esci dalla terra della tua volontà e dalla parentela del tuo modo di sentire (θέλημα-φρόνημα) (Gen. XII, 1)» non esitare e non arrossire, vinto dalla vanagloria. Se ti dice: «Vieni alla terra dell'ubbidienza (ὕποκοή) che io ti mostrerò (Gen. XII, 1)», corri, fratello mio, con quanta forza hai; non dare sonno ai tuoi occhi (Prov. VI, 4; Ps. CXXXI, 4) e non piegare il ginocchio (Iud. VII, 5), abbattuto dalla pigrizia e dall'indolenza. Poiché là forse ti apparirà Dio che ti costituirà padre di molti figli spirituali (Gen. XVII, 4-5) e ti farà dono della terra della promessa (Eb. XI, 9) che solo i giusti possono ereditare (Ps. XXXVI, 29; Mt. V, 5). E se ti conduce al monte (Mt. XVII, 1-6; Mc. IX, 2-7; Lc. IX, 28-35.), sali con slancio: poiché io so bene che vedrai il Cristo che si trasfigura (μεταμορφούμενος) e che risplende più del sole nella luce della divinità, e forse cadrai a terra non potendo sopportare di vedere ciò che mai hai contemplato e udrai dall'alto la voce del Padre, e vedrai la nube stendere la sua ombra e i profeti stare presso il Signore e attestare ciò che egli è, il Dio dei vivi e dei morti e il Signore (Mt. XXII, 32; Mc. XII, 27; Lc. XX, 38; Ap. X, 41-42; Rom. XIV, 9). E se ti spinge a seguirlo, percorri con lui coraggiosamente le città (Mt. IX, 35), poiché ne caverai grandissimo vantaggio, se guarderai a lui e a lui solo. Se vedi che egli mangia con le meretrici, i pubblicani (Mt. XXI, 31) e i peccatori (Mt. IX, 11; Mc. II, 16; Lc. XV, 2), non sospettare nulla di passionale e di umano, ma vedi tutto come proveniente da impassibilità e santità. Vedendolo poi usare condiscendenza di fronte alle passioni umane, pensa nella tua mente a quella parola: *Mi sono fatto tutto a tutti* (I Cor. IX, 22) *per guadagnare tutti* (I Cor. IX, 19-20), né dire a proposito di qualcuno di loro: *Signore, e lui?* (Gv. XXI, 21), ma bada sempre a te stesso, abbi davanti agli occhi la morte e occupa tutto il tuo pensiero nel vedere con quale virtù renderai gloria a Dio (Gv. XXI, 19).

Non inorgogliarti per il fatto che a motivo del tuo maestro sei onorato da chi è più grande di te, né di avere molti che ti ubbidiscono a motivo del suo nome: rallegrati piuttosto se il tuo nome è scritto nel cielo (Lc. X, 20) dell'umiltà. E se vedi che i demoni tremano alla vista della tua ombra (Lc. X, 20; Ap. V, 15), ascriviti tutto non a te stesso ma all'intercessione del tuo padre, ed essi ti temeranno ancora di più.

Se ti ordina di sedere a tavola, se sei vicino a lui, accetta con riconoscenza, custodisci religioso timore e rispetto, insieme al silenzio, e non toccare nulla di quanto ti è posto davanti senza la benedizione. Ma non dare neppure a un altro, e non osare onorare qualcuno senza il parere e l'ordine di lui. Se poi ti chiama per ultimo, non dire: «Mi siederò alla destra o alla sinistra», sapendo che ciò è stato preparato per altri (Mc. X, 37-40), e perché hai udito queste parole: «Chi vuole essere il primo di tutti sia l'ultimo (Mc. IX, 35 e X, 44)», accetta la parte inferiore come quella che conduce al posto in alto (Lc. XIV, 10), e ama il tuo maestro come chi, attraverso cose di poco conto, abilmente ti procura cose grandi. Ma non essere così audace da porre per primo, insieme con lui, la mano nel piatto (Mt. XXVI, 23): tu sai bene chi ha osato tanto (Mt

XXVI, 25; *Gv.* 13, 26). E se vuole lavarti i piedi, rispettalo (*Gv.* XIII, 5-6) come signore e maestro (*Gv.* XIII, 13), e ricusa la sua offerta. Se però lo senti dire: «Non avrai parte con me se non ti lavo i piedi (*Gv.* XIII, 8)», prontamente offri anche tutto il tuo corpo per essere purificato (*Gv.* XIII, 9), cosicché tu possa imparare, da ciò che ti viene fatto, la grande sublimità dell'umiltà deificante (τὸ πολὺ ὕψος τῆς θεοποιῶν ταπεινώσεως), e tragga più vantaggio da questo – se lo accogli consapevolmente – che non se fossi tu a lavare i piedi al tuo padre.

E se mettendosi a tavola egli ti dice: *Uno di voi mi tradirà*, (*Mt.* XXVI, 21; *Mc.* XIV, 18; *Gv.* XIII, 21) oppure «Mi dà scandalo (*Mt.* XVI, 23; XVIII, 7; XXVI, 24. 31; *Mc.* XIV, 21. 27)», non nascondere la tua frode ma, se hai coscienza di qualcosa, confessa. Altrimenti buttati ai suoi piedi con la faccia a terra e, con lacrime, chiedi: «Sono forse io, Signore? (*Mt.* XXVI, 22-25)». Poiché le nostre cadute sono tante (*Iac.* III, 2), anche per ignoranza.

A te però non conviene appoggiarti sul petto del padre tuo: poiché anche Giovanni che, per il suo grande amore al Cristo, aveva avuto questa libertà con lui, come un uomo (*Gv.* XIII, 23), anch'egli però, come tutti gli altri, ricevette l'ordine di dichiararsi servo inutile quand'anche avesse tutto eseguito (*Lc.* XVII, 10). Se vedi colui che ti guida fare miracoli e ricevere gloria, credi, rallegri, rendi grazie a Dio per aver incontrato un tale maestro; ma non scandalizzarti, se lo vedi disonorato dagli invidiosi, forse anche schiaffeggiato (*Mt.* XXVI, 67) e trascinato, ma come l'ardente Pietro prendi la spada, stendi la mano e taglia non solo l'orecchio (*Mt.* XXVI, 51), ma anche la mano e la lingua di chi ha preso a parlare contro il tuo padre o a mettergli le mani addosso. E se, come Pietro, vieni rimproverato, certo ancor più sarai lodato a causa del tuo grande amore e della tua fede, e se anche questa debolezza umana è presa da terrore e dici: «Non conosco quest'uomo (*Mt.* XXVI, 73)», tuttavia – dopo ciò – piangi amaramente (*Mt.* XXVI, 75; *Lc.* XXII, 62) e non lasciarti travolgere dalla disperazione: io confido che egli stesso per primo ti ricondurrà a sé.

E se lo vedi crocifisso come un malfattore (*Lc.* XXIII, 32) e colpito da malfattori, se possibile muori con lui; altrimenti non unirti ai malvagi come malvagio e traditore, e non renderti partecipe della loro uccisione dell'innocente (*Prov.* I, 11), ma dopo avere – come vile e pusillanime – abbandonato per un poco il pastore, custodisci la fede in lui. Se egli viene liberato dalle sue catene, accostati (*Mc.* XV, 43) di nuovo a lui e veneralo ancora di più, in quanto martire. Se invece muore fra i tormenti, coraggiosamente chiedi il suo corpo e onoralo ancora di più di quanto ti accostavi a lui vivo, e dagli ricca sepoltura dopo averlo unto con unguenti (*Mt.* XXVI, 12).

Poiché, se non al terzo, certo all'ultimo giorno – insieme con tutti – risusciterà. Credi, egli sta con franchezza di fronte a Dio, anche se hai posto il suo corpo nella tomba, e non esitare a invocare la sua intercessione: ti aiuterà

quaggiù, ti custodirà da ogni avversità, ti accoglierà al tuo uscire dal corpo<sup>18</sup> (II Cor. V, 8) e preparerà per te una dimora eterna (Gv. XIV, 1-2).

Se oltre a tutto ciò che si è detto ti chiama in disparte, ti esorta a stare nella quiete (Mc. VI, 31), e ti dice: «Siedi qui, senza uscire, finché non sia rivestito di potenza dall'alto (Lc. XXIV, 49)», tu dagli retta con salda speranza e gioia insaziabile. Non mente, fratello mio, è veritiero un tale maestro. Verrà infatti anche ora su di te la stessa potenza del santissimo Spirito (Ap. I, 8): non apparirà sotto forma di fuoco sensibile né con grande rumore e vento violento (Ap. II, 3-2) – ciò infatti avvenne allora per gli increduli – ma apparirà al tuo intelletto sotto l'aspetto di luce intelligibile (φῶς νοητός), con grande calma e gaudio. Essa è il preludio della luce eterna e primordiale, ed è riflesso e splendore della beatitudine perpetua (Sap. VII, 26; Eb. I, 3). Al suo apparire, tale luce cancella ogni pensiero passionale e scaccia ogni passione dell'anima, e viene guarita ogni malattia del corpo. Allora gli occhi del corpo sono purificati e vedono ciò che è scritto nelle beatitudini (Mt. V, 8). Allora l'anima, vedendo come uno specchio anche le sue piccole mancanze, sprofonda nell'abisso dell'umiltà. E, comprendendo la grandezza di questa gloria, è colmata di ogni gioia e letizia: stupita, poi, per tale insperato miracolo, zampilla rivi di lacrime. Così l'uomo viene interamente trasformato, conosce Dio e, prima, è conosciuto da lui. Solo questa luce, infatti, fa sì che l'uomo disprezzi tutte le cose: terrestri e celesti, presenti e future, dolorose e gioiose; e, insieme, lo rende amico di Dio, figlio dell'Altissimo e, per quanto è possibile a uomini, Dio egli stesso<sup>19</sup> ...

E se credi che lo Spirito santissimo, provvidenzialmente e per il tuo bene, ti ordini tutto ciò per mezzo nostro, tutto si realizzerà come abbiamo detto, una cosa dopo l'altra. E tutto ciò che abbiamo omesso, ed è molto, te lo insegnerà il Cristo in persona. Se poi questo ti appare non credibile e sgradevole, perdonami per averti consigliato ciò che ho appreso, e segui pure ciò che conosci come il meglio: bada però, fratello mio, che – senza volerlo – non ti accada di seguire il peggio<sup>20</sup>.

<sup>18</sup> Nel primo passo citato di Teodoro è Platone ad «accompagnare» la propria guida in cielo.

<sup>19</sup> È, questo, il fine ultimo della direzione secondo Simeone, cioè la *θειωσις*.

<sup>20</sup> SIMEONE IL NUOVO TEOLOGO, *Le Catechesi*, cit., pp. 343-351.