



# La dottrina monastica di Giovanni Cassiano

Pr. Damian PĂTRAȘCU

Institutul Teologic Romano-Catolic Franciscan din Roman  
The Franciscan Roman-Catholic Theological Institute of Roman  
Personal e-mail: damian.patrascu@gmail.com

*The Monastic Doctrine of Saint John Cassian*

The present study observes and summarizes the monastic doctrine of Saint John Cassian, placing into its core the fundamental division between active and contemplative life. After discussing each of these two terms, defining them and their semantical coverage strictly from the point of view offered by the situations and examples provided by the Bible, Saint John Cassian reaches the conclusion that, while active life is nevertheless important and significant from the Christian point of view, contemplative life is the pure Christian experience, enduring even to the temporal criterion (while active life remains captive into the temporal dimension).

Keywords: history of Christianity, history of Christian monastic doctrines, saint John Cassian, contemplative life, active life



## a) Un orientale in Occidente: Cassiano

Giunto in Provenza, Cassiano incontrò forme monastiche<sup>1</sup> notevolmente diverse da quelle tipiche del deserto egiziano che egli aveva conosciuto e sperimentato. «Cosa avevano in comune ad esempio, i monaci della città con gli anacoreti di Scete, il cui ideale e i cui costumi Cassiano identificava con la stessa vita monastica? Non piacquero al nostro monaco i suoi colleghi di Provenza. E sentì dentro di sé la vocazione di riformatore; Castore, vescovo di Apt lo sostenne in quel proposito. Entrambi, e molti altri con loro, pensavano che gli asceti galli e il monachesimo occidentale in genere avessero bisogno di tre cose: anzitutto di ispirarsi concretamente al tanto lodato monachesimo egiziano (che tanti e tante si proponevano di imitare senza eguagliarlo, per non tenere nella giusta considerazione le differenze di uomini e circostanze); in secondo luogo di cenobi efficienti, nei quali poter disciplinare un gran numero di iniziative individuali, che erano indubbiamente generose ma che per mancanza di direttive restano completamente sterili; in terzo luogo, infine, di una formazione chiara e precisa dei fini autentici del movimento ascetico, e in generale della spiritualità che doveva animare l'ascesi corporale. Ebbene, nessuno era più indicato a realizzare questa impresa teorica e letteraria di

un uomo come Giovanni Cassiano...».

E' questo il giudizio di GARCIA M. COLOMBAS<sup>2</sup> sul motivo che spinse Cassiano a stendere le sue due opere riguardanti l'organizzazione della vita monastica a Marsiglia. Penso però che più che dire che a Cassiano non sarebbe piaciuto il tipo di vita che conducevano i monaci provenzali, egli avrebbe dovuto dire di volere semplicemente radicare questo stile di vita ancora di più nella Scrittura, avrebbe voluto arricchirlo con la sua lunga esperienza vissuta a contatto con il monachesimo orientale e anche correggere alcuni modi di espressione forse poco confacenti con la vita monacale in genere. D'altronde, per comprovare questa mia affermazione, nelle *Istituzioni*, Cassiano afferma chiaramente che non ha nessun'intenzione di innovare qualcosa per quanto riguarda la dottrina monastica vigente in quel momento in Occidente, più esattamente in Provenza: «cercherò di illustrare unicamente, così come mi riuscirà di fare con l'aiuto di Dio, le istituzioni e le regole dei monasteri, e specialmente le origini e le cause dei vizi principali, dai nostri stessi padri elencati in numero di otto, e, in più, il modo di correggerli secondo i consigli da essi a noi trasmessi» (*Inst.* Prefazione, 7). E più avanti «...non mi sono proposto di parlare delle meraviglie di Dio, quanto

piuttosto di trattare brevemente della correzione dei nostri costumi e del modo di raggiungere la perfezione della vita in base agli insegnamenti ricevuti dai nostri padri» (*Inst.* Prefazione, 8). Ciò che Cassiano dice nei passi sopraccitati è valido anche per le sue *Conferenze* in quanto questa opera è la continuazione delle *Istituzioni*.

E' più che vera allora l'affermazione di BOUYER L., che dice: «A Cassiano, più che a qualunque altro autore «spetta di aver trasmesso all'Occidente non soltanto le pratiche monastiche e i tipi di organizzazione monastica che si erano dapprima sviluppati in Oriente, ma anche il miglior succo della dottrina dei monaci orientali»<sup>3</sup>. Vuole dunque fare nelle sue opere una valida sintesi dell'ascesi egiziana e orientale da lui stesso sperimentata, adattandola nello stesso tempo alle condizioni sociali culturali e climatiche presenti nella Provenza.

#### b) Le radici della dottrina monastica cassianea

Dopo aver visto il modo in cui Cassiano utilizza la Scrittura e aver individuato alcuni temi più importanti che emergono nelle sue *Conlationes*<sup>4</sup>, cercheremo ora di delineare la *dottrina monastica* che egli propone in quest'opera.

Prima di tutto dobbiamo dire che tutto il suo insegnamento contenuto nell'opera è imbevuto della Scrittura. In questo modo, «Cassiano offre al monachesimo latino una dottrina ascetico- mistica di grande livello. E' un panorama in sostanza completo, poiché abbraccia tutto l'itinerario spirituale: dalla conversione fino alle cime più alte della contemplazione soprannaturale. In poche parole è questo l'intendimento già della prima serie: un vero e proprio trattato sulla perfezione monastica, che inizia col discutere il fine del monachesimo e termina con l'efficace e vivida dottrina sulla preghiera contemplativa attribuita all'abate Isacco»<sup>5</sup>, tutto ispirato alla Bibbia.

Per parlare quindi di qualsiasi argomento circa la vita monastica, la Scrittura occupa un posto di rilievo, ed è la fonte principale a cui attinge<sup>6</sup>. Di più ancora, individua l'origine stessa del monachesimo nella Scrittura<sup>7</sup>. Essa ha **inizio** con la Chiesa, scaturisce da essa, più esattamente dalla prima comunità di Gerusalemme<sup>8</sup>. Infatti, la vita monastica fu vista fin dall'inizio come un seguire la Scrittura, seguire cioè la Parola di Dio che è Cristo- verbo di Dio- come ben si esprime l'evangelista Giovanni nel Prologo al suo Vangelo: «in principio era il Verbo, il Verbo era presso Dio e il Verbo era Dio...; E il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi» (1, 1.14). La vita monastica è quindi una **sequela** di Cristo verso il Padre.

«Cassiano dà lustro alla vita eremitica con gli insigni esempi di Elia, Eliseo, Giovanni Battista e dei coraggiosi giudei di cui narra la *Lettera agli Ebrei*: «Andarono in giro coperti di pelli di pecora e di capra, bisognosi, tribolati, maltrattati- di loro il mondo non era degno-!, andarono vagando per i deserti, sui monti, tra le caverne e le spelonche della terra» (11, 37- 38). Egli cita anche significativi passi

dell'Antico Testamento: «chi lascia libero l'asino selvatico e chi scioglie i legami dell'onagro, al quale ho dato la steppa per casa e per dimora la terra salmastra? Del fracasso della città se ne ride e gli urli dei guardiani non ode. Gira per le montagne, sua pastura, e va in cerca di quanto è verde» (*Gb* 39, 5- 8, secondo il Settanta). «Vagavano nel deserto, nella steppa, non trovavano il cammino per una città dove abitare. Erano affamati e assetati, veniva meno la loro vita. Nell'angoscia gridarono al Signore ed Egli li liberò dalle loro angustie» (*Sal* 106, 4- 6). «E' bene per l'uomo portare il giogo fin dalla giovinezza. Sieda costui solitario e resti in silenzio, poiché egli glielo ha imposto» (*Lam* 3, 27-28). Sono simile al pellicano del deserto, sono come un gufo tra le rovine. Veglio e gemo come uccello solitario sopra un tetto» (*Sal* 101, 7- 8)»<sup>9</sup>.

I modelli dei primi monaci sono dunque tutti personaggi biblici, sia dell'Antico Testamento (Abramo, Elia ed Eliseo, ecc.), sia del Nuovo Testamento (Gesù, Giovanni Battista, Paolo e la prima comunità cristiana di Gerusalemme).

Se il monachesimo ha inizio con la Chiesa e trova le sue radici all'interno della Parola di Dio, è sempre grazie a questa Parola che essa può **progredire**, perché è in essa che trova la linfa vitale. Per poter però progredire c'è bisogno di una *regola*, e per i monaci la vera e l'unica regola è la Bibbia. Tutti gli altri testi/scritti di conseguenza, sono solamente una spiegazione della regola contenuta nella Sacra Scrittura.

Per poter progredire nella via della perfezione, per poter conoscere la regola contenuta nella Bibbia, Cassiano ricorda spesso ai monaci di alimentare la loro vita con la meditazione della Scrittura<sup>10</sup>, di pregare con la Scrittura, in particolare con i Salmi. Con la Scrittura non solo dovranno pregare ma è in essa che potranno trovare la risposta a qualsiasi problema o interrogazione che sorgesse nell'animo del monaco.

#### c) La Scrittura, nutrimento della vita monastica

«La Scrittura deve essere il nutrimento della vita monastica, strumento imprescindibile della formazione del monaco lungo tutto il suo itinerario spirituale. Senza il soccorso della Parola di Dio è impossibile giungere allo scopo che i monaci si prefiggono, alla «purezza di cuore» e, grazie ad essa, al «regno dei cieli», che ha già inizio in questa vita con la contemplazione»<sup>11</sup>. Nessuno dunque può dirsi monaco se come nutrimento non assume la Parola di Dio, né può esistere vita monastica senza essere collegata alla sua fonte principale, la Sacra Scrittura.

Dopo aver tanto insistito sull'importanza che la Bibbia riveste nella vita monastica potrebbe sembrare che per Cassiano, la sua meditazione fosse il fine del monaco. La Bibbia però non è un fine, ma uno strumento per conseguire il fine, e l'unico fine del monaco è di raggiungere la perfezione proposta da Dio attraverso la sua Parola contenuta nella Sacra Scrittura<sup>12</sup>. Dice Cassiano: «Pertanto... la meditazione delle Scritture, ci conviene

esercitarla in vista dello scopo principale, vale a dire, della purezza del cuore quale è la carità» (*Conl. I, 7*). Proprio per questo, «per i monaci, la Bibbia non era solo la parola di Dio *in abstracto*, ma anche *in concreto*. Vedevano in essa un libro sacro che insegna ad ogni uomo come piacere a Dio e come ricambiare le Sue offerte d'amore. Sapevano che è piena di messaggi indirizzati a ciascuno degli uomini, e perfino a ciascuna pagina del libro della vita umana. Questa certezza profonda ed incrollabile diede origine alla vita monastica»<sup>14</sup>. Nella Bibbia i monaci trovano risposta non solo agli interrogativi per quanto riguarda la vita spirituale, ma anche per le questioni più banali, inerenti l'organizzazione della vita monastica.

La **spiritualità** che Cassiano propone al monaco è del tutto cristocentrica<sup>14</sup>. Questo aspetto conferisce alla sua opera una profonda unità, così come l'ha ben messo in evidenza lo studio di V. CODINA<sup>15</sup>. Questa cristologia deriva sostanzialmente dalla Scrittura e dalla catechesi dell'iniziazione battesimale, ed è per questo interamente ortodossa.

Per Cassiano ad esempio non esiste alcuna differenza tra il «regno dei cieli» e il «regno di Dio», tra l'*inhaerere Christo* e *inhaerere Deo*. La formula, così vivamente raccomandata da Cassiano, *ad iugem Dei memoriam* (*Conl. X, 10*)- *Deus in auditorium meum intende, Domine ad adiuuandum me festina* (*Sal 69,2*)-, è in realtà un'invocazione diretta a Cristo. Il Signore risorto, il cui corpo non impedisce che ne risplenda la divinità, rappresenta l'oggetto della «preghiera pura» (*Conl. X, 6*), il che implica che la *theoria* è centrata in Cristo, anche al suo livello più alto. In questo Cassiano si discosta in modo considerevole dal suo maestro Evagrio. Ancora, nella *Conl. X*, Cassiano parla dei due modi di contemplazione di Gesù; tutti e due i modi-sottolinea Cassiano - dipendono dalla «purezza del cuore», così come i diversi modi di contemplazione di Dio, di cui ha parlato nella *Conl. I*, sono accessibili solo a chi ha il cuore puro. Esistono quelli che vedono Cristo nella carne vivendo tra la gente. Questi uomini, preoccupati esclusivamente della *vita pratica* (*actualis conversatio*), sono impediti di vedere Gesù nella sua gloria.

Esistono poi quelli «puri di cuore», i quali, liberati dalle cose del mondo e fuori di ogni vizio, salgono l'alto monte della solitudine. «quell'altezza, libera com'è dal tumulto di tutti i pensieri e perturbazioni terrene, e al sicuro dall'influsso di tutti i vizi. Posta com'essa è in alto per effetto di una fede purissima e dell'eminenza delle virtù, rivela la gloria del suo volto e l'immagine del suo splendore, con il quale Egli apparve a coloro in grado di ascendere con Lui al suddetto monte delle virtù, e cioè a Pietro, Giacomo e Giovanni» (*Conl. X, 6*). Radicata nella Scrittura, la nozione della *puritas cordis* non era nuova per Cassiano. Nel suo tempo questo argomento era diventato un termine privilegiato che gli autori cristiani e i monaci lo utilizzavano per descrivere l'integrità morale e spirituale del cristiano<sup>16</sup>. Avendo le sue origini nella preoccupazione presente nell'AT circa la purezza rituale, negli scritti cristiani

il concetto si è concentrato sul come evitare i pensieri cattivi. Il punto biblico d'appoggio dell'insegnamento di Cassiano riguardante la *puritas cordis* è il versetto evangelico: «Beati i puri di cuore perché vedranno Dio» (Mt 5, 8). Ancorando la *puritas cordis* alla visione di Dio, la beatitudine evangelica unisce il «mezzo» allo «scopo». Nello stesso tempo, la citazione poco frequente di questo versetto da parte di Cassiano ricorda il fatto che la comprensione che si ha di questo concetto, non dipende solamente da un solo testo biblico, ma affonda le sue origini in una ricca tradizione biblica e postbiblica<sup>17</sup>.

«L'insegnamento di Cassiano circa la *puritas cordis* ha tre aspetti principali: una purificazione ascetica, una identificazione della *puritas cordis* con l'amore e l'esperienza della liberazione dal peccato nella tranquillità del cuore. Nella *Conl. I*, per spiegare meglio il senso dell'espressione *puritas cordis*, egli utilizza tre testi biblici. Tanto lo *scopo* che il *fine* li ancora nel versetto preso dalla Lettera ai Romani 6, 22: "... voi raccogliete il frutto che vi porta alla santificazione e come destino (*finis*) avete la vita eterna". La santificazione è la *puritas cordis*, e la vita eterna è il regno di Dio. Dopo questa spiegazione, Cassiano insiste sull'aspetto del processo della purificazione del cuore citando *Fil 3, 13- 14*: "...dimentico del passato e proteso verso il futuro, corro verso la meta per arrivare al premio che Dio ci chiama a ricevere lassù, in Cristo Gesù". (...). Il nostro autore definisce teologicamente la *puritas cordis* inviando oltre il suo aspetto di processo, alla sua realizzazione effettiva. Citando l'inno dedicato all'amore dall'Apostolo Paolo nella *I Cor 13, 4-13*, Cassiano segue tanto Origene, -che legava tra loro l'amore e la contemplazione-, che Evagrio- che vedeva nell'*apatheia* la porta verso l'amore (agape), e nell'amore la porta verso la conoscenza (gnosis). Per Cassiano, l'amore è essa stessa la definizione della vita eterna insieme a Dio»<sup>18</sup>.

Cristo dunque percorre l'intero insegnamento di Cassiano a partire dalla contemplazione alla castità, alla preghiera, e fino alla conoscenza spirituale.

L'insegnamento sulla *preghiera* che i monaci devono praticare ha sempre un fondamento biblico. Infatti, come abbiamo già detto nell'introduzione, gli insegnamenti cassiane sulla Scrittura sono sempre collegati a quelli sulla preghiera: l'una porta verso l'altra e viceversa, per la medesima via dell'innocenza di un cuore puro. L'ascesa alla vetta della contemplazione fa della vita un *orationis status* (*Conl. X, 14*)- in cui talora si sperimenta la gratuita e imprevedibile «preghiera di fuoco» per l'amore di Dio manifestatasi come luce dell'intelligenza (*Conl. IX, 26*)- un'unica incessante preghiera (*Conl. X, 7*)- che è sempre preghiera del Cristo Intercessore attraverso la bocca e il cuore dei suoi fedeli-. «La Bibbia deve essere dunque la fonte naturale della preghiera. Grazie alla Bibbia, la preghiera può essere eucaristica; una *eucaristia* o *gratiarum actio*»<sup>19</sup>.

Il monaco deve *ruminare* sempre qualche brano sacro, per giungere a penetrare la profondità, il senso

spirituale. La regola sta nell'appropriarsi della preghiera biblica sino a che diventi la propria preghiera personale. Questo ruminare la Scrittura permette al monaco di scoprire dietro il testo la presenza viva di colui che lo ispira. L'ultima espressione di questo modo di pregare è la *preghiera di fuoco*, «lo sguardo su Dio solo, un grande fuoco di amore. In questa preghiera- a cui arrivano pochi, secondi Cassiano- l'anima, illuminata da un chiarore dall'alto, non si esprime più col linguaggio umano, perché di natura inadeguata per tali realtà. Si ha in lei come un fiotto che, tutto insieme, sale dagli affetti più santi: una sorgente traboccante da dove la preghiera zampilla abbondantemente e si apre in modo indicibile sino a Dio» (cfr. *Conl.*, IX, 25). Gli stessi quattro tipi di preghiera vengono ricavati dalla Scrittura (cfr., *Conl.* IX, 9ss).

«La ricerca della visione di Dio si trova nel cuore della dottrina monastica di Cassiano. Qualsiasi possibilità di avvicinamento a Dio attraverso la contemplazione dipende dal modo di vivere e dalla purità del cuore (*Conl.* I, 15). La contemplazione è la purità del cuore in azione, il modo presente della visione di Dio promesso ai puri di cuore. La contemplazione è lo spazio tra lo "scopo" presente e il "fine" celeste, ed è sempre centrata su Cristo»<sup>20</sup>.

Le vie che di solito conducono alla contemplazione sono la lettura e la meditazione della Sacra Scrittura. E' in questa continua familiarità con la Parola di Dio scritta, come la purificazione della *praxis*, che deve applicarsi in primo luogo lo sforzo umano su cui fa leva la grazia. Una volta giunto alla contemplazione però, il monaco non deve trascurare la Bibbia, anzi deve approfondirla con rinnovato fervore. Ecco un'idea molto diffusa in Cassiano ma anche in altri autori di scritti monastici: era anzitutto nella Parola di Dio che i monaci cercavano il loro nutrimento sostanziale. Cassiano, fedele alla tradizione del suo predecessore e maestro Evagrio Pontico, sottolinea inoltre l'intima unione, la quasi identità tra la «contemplazione pura»- e cioè l'infallibile visione interiore che ha per oggetto Dio- e la «scienza spirituale», che non è altro che comprensione profonda, intima e viva della sacra Scrittura (cfr., *Conl.* XIV, 8). La forma più alta della contemplazione- afferma Cassiano nella *Conl.* I- consiste nel «nutrirsi solamente della conoscenza e della bellezza di Dio» (*scientia Dei*)<sup>21</sup>. Nella *Conl.*, X, 11, egli descrive l'illuminazione data a colui che è capace di capire «i misteri più alti e più santi»<sup>22</sup>.

La descrizione dell'origine dei vizi stessi viene trovata nella Sacra Scrittura, in modo particolare nel libro del Deuteronomio. I popoli che il Signore si era proposto di distruggere per mezzo d'Israele erano sette. Si deve però tener conto anche degli Egiziani, i quali, prima della liberazione d'Israele, avevano tenuto in loro soggezione gli Israeliti. In questo modo si raggiunge il numero di otto, ed è a questo numero che corrispondono le passioni e i vizi capitali<sup>23</sup>.

Come si possono eliminare i vizi? Come si può lottare contro i demoni?, le tentazioni? Ricorrendo sempre alla

Sacra Scrittura, invocando spesso il Signore con le parole: «O Dio, vieni in mio aiuto; Signore vieni presto ad aiutarmi» (*Sal* 69, 2). «Questo versetto contiene l'ardore dell'amore e della carità, ha la visione delle insidie e la paura dei nemici, dai quali l'anima, osservando se stessa, ammette giorno e notte di non poter essere liberata senza l'aiuto del proprio protettore. Questo versetto è un muro inespugnabile, una corazza impenetrabile e uno scudo ben sicuro per tutti coloro che sostengono gli attacchi dei demoni» (*Conl.* X, 10). Basta dunque pregare con queste poche parole divine per camminare nella via della perfezione, per vincere il demone ed espellere i vizi dall'anima.

Parlando poi della vita attiva e della vita contemplativa, Cassiano ammette che l'ascesi e la carità sono utili per arrivare alla *puritas cordis* o alla contemplazione. La vita attiva però è sempre secondaria rispetto alla vita contemplativa. Si potrebbe dire che essa adempie una funzione propedeutica della vita contemplativa. Gli esempi biblici dell'una e dell'altra forma di vita sono tanti, ma l'episodio di Marta e Maria è emblematico in questo senso. Il punto finale e il più importante di Cassiano riguardo a questo episodio è quello che la sua (di Maria) «passione» (*studium*) per Dio- passione che da lei non sarà mai presa- è un'icona della beatitudine eterna. Il servizio materiale di Marta finirà inevitabilmente con la sua morte (*Conl.* I, 8). Cassiano passa in rassegna una serie di testi biblici<sup>24</sup> per dimostrare che i fatti, le azioni sono utili, ma non portano alla perfezione dell'amore che è una pomessa di Dio agli uomini. Il corollario di Paolo - cantato nell'inno alla carità (*I Cor* 13, 1-13)-, sul fatto che tutte le cose, inclusi i doni dello Spirito Santo, passeranno, sostiene il carattere provvisorio e temporale della vita attiva.

Note:

1. Gli inizi della vita monastica in Francia si possono intravedere fin dagli ultimi decenni del IV secolo. Già nel 371/72 Martino, divenuto vescovo di Tours, pur attendendo al suo apostolato di predicatore delle campagne, viveva in una capanna di legno, a Marmoutier, nei pressi della città. Il monachesimo o meglio, l'ascetismo che Martino proponeva ai suoi discepoli non fu un ascetismo praticato per se stesso e a sé stante, quanto piuttosto, la ricerca di una perfezione d'avanguardia del cristianesimo gallo-romano, condotto fino ai limiti della spiritualità del Vangelo grazie a un ideale definito «polivalente». Si è così parlato di preistoria del monachesimo occidentale (cfr., Fontaine J., *L'ascétisme chrétien dans la Littérature gallo-romano d'Hilaire à Cassien*, in Atti del colloquio sul tema: *La Gallia romana*, Accademia dei Lincei [Roma, 10-11 maggio 1971] Roma, A.N.L., 1973, p. 89- 90). Questo modello di monachesimo non ebbe però lunga vita. Negli anni 405/406 incominciarono le invasioni delle popolazioni germaniche nella Gallia e- la maggior parte degli storici del monachesimo provenzale è d'accordo su questo- a causa di questo, il monachesimo istituito da san Martino andò distrutto. Cfr., Datrino L., *Introduzione*

alle *Istituzioni di Giovanni Cassiano*, in CASSIANO G., *Le Istituzioni cenobitiche*, Ed. Scritti Monastici, Abbazia di Praglia, Padova, 1989, pp. 9- 11. Non si conoscono altre forme di vita monastica in questo periodo nella Gallia.

2. Garcia M. Colombas, *Il monachesimo delle origini*, Jaca Book, Milano, 1984, vol. III, pp. 261-262.

3. Bouyer L., *Spiritualità dei Padri*, EDB, Bologna, 1967, p. 494.

4. «La “collazione” è un dialogo a più voci, con diversi interlocutori, sotto la direzione di un anziano di autorità riconosciuta, che presiede ai dibattiti e si incarica delle conclusioni. I temi discussi erano sempre, com'è naturale, attinenti alla vita monastica: la finalità di quest'ultima, le tentazioni, l'umiltà, la preghiera... Le fonti che risolvono in ultima istanza tutti i problemi si riducono a due: la Sacra Scrittura e la tradizione dei Padri... Una cosa del genere dovevano essere anche le *Conlationes* di Cassiano, le quali, pur essendo in una finzione, ne rivelano la struttura, le finalità, lo spirito. Nelle “collazioni” a cui partecipavano uomini di virtù, sapienza ed esperienza, si mettevano in comune e a volte a contrasto interi patrimoni di sentenze e di storie personali del più grande interesse», in Garcia M. Colombas, op. cit., vol. III, p. 105.

5. Garcia M. Colombas, op. cit., vol. II, p. 74.

6. Acanto alla Sacra Scrittura, Cassiano attinge abbondantemente anche ai classici (vedi Cicerone con il *De amicizia*) e alla tradizione dei padri del suo tempo, anche se non cita quasi nessuno per motivi dottrinali difficili e ben comprensibili per quel tempo.

7. Alcuni storiografi moderni hanno cercato le origini del monachesimo in correnti filosofico- spirituali estranee al cristianesimo: i primi legislatori del cenobitismo, come si vede, non pretesero di aiutare gli uomini a praticare gli insegnamenti della Sacra Scrittura in tutta la loro integrità e purezza. Gli apologeti e i teorici della vita monastica ricorrono di continuo alla Bibbia in cerca di argomenti». In Garcia M. Colombas, op. cit., vol. II, p. 97.

8. *Conl.* XVIII, 5: «La vita cenobitica ebbe il suo inizio al tempo della predicazione apostolica. Infatti tale risultò quell'intero gran numero di credenti in Gerusalemme, così descritto negli *Atti degli Apostoli*: “La moltitudine di coloro che erano venuti alla fede avevano un cuore solo e un'anima sola, e nessuno diceva sua proprietà quello che gli apparteneva, ma ogni cosa era fra loro in comune” (*At* 4, 32). Gli anacoreti invece scaturiscono dal cenobitismo. Gli iniziatori di questo nuovo stile di vita monastica sono S. Paolo e Sant'Antonio. Anche questi però affondano le loro radici nella Bibbia, sui modelli di Elia ed Eliseo e Giovanni Battista (*Conl.* XVIII, 6). Gli stessi Sarabaiti hanno i loro antenati in Anania e Saffira dei quali si parla negli *Atti degli Apostoli* (*At* 5, 1-11).

9. Garcia M. Colombas, op. cit., vol. II, p. 97.

10. Di questa continua meditazione della Parola di Dio Cassiano dà eccellente testimonianza nelle *Conlationes*. Parlando di lui, scrive Pichery: «Per citare con tanta dovizia, opportunità il testo sacro a memoria, gli occorreva conoscerlo così bene che la cosa ci riempie di stupore e di

ammirazione ben riposta. Grande è il vantaggio di questo sapere, poiché Cassiano deve a questa meditazione religiosa la forza e la ricchezza della sua esposizione, come anche, ad un livello più profondo, un'intensa e pura visione delle realtà soprannaturali»; Introduzione a *Jean Cassien, Conférences*, vol. I = SC 42, p. 63.

11. Cfr., Guy J. C., *Écriture sainte...*, coll. 163-164; Chadwick O., *John Cassian...*, pp. 151-153.

12. Dice H. Von Balthasar: «...pénétrer dans l'esprit de l'Écriture, cela signifie en fin de compte apprendre à connaître l'intérieur de Dieu, à s'appropriier les pensées de Dieu sur le monde», in H. de LUBAC, *Écriture dans la Tradition*, Paris, 1966, p. 38.

13. Garcia M. Colombas, op. cit., vol. II, p. 93.

14. Per Michel Olphe-Galliard invece «le centre de cette spiritualité est en Dieu. Toute l'ascèse de Cassien est un effort méthodique de déification. Il la considère sous deux aspects fondamentaux: l'un «actif» ou “practique”; l'autre “contemplatif” ou “theoretique”. in Michel Olphe-Galliard, voce “Cassien”, *Dictionnaire spirituelle et mystique*, vol. II, 1, p. 235.

15. CODINA V., *El aspecto cristológico en la espiritualidad de Juan Casiano*, Gregoriana, Roma 1966, p. 85ss. In questa ricerca, l'autore analizza a lungo e accuratamente le opere di Cassiano per trovare il fondamento cristologico della sua spiritualità monastica.

16. Lo studio più approfondito su questo argomento rimane ancora quello di Raasch J., *The Monastic Concept of Purity of Heart and its sources*, in *Studia Monastica*, 8 (1966), pp. 7- 33; 183- 213; 10 (1968), pp. 7- 55; 11 (1969), pp. 269- 314; 12 (1970), pp. 7- 41.

17. Cassiano cita ancora due testi circa la *puritas cordis*: *Sal* 50, 12 (*Conl.* XIII, 9) e *Prov* 20, 9 (*Conl.* XXIII, 17).

18. STEWART C., op. cit., pp. 88- 89.

19. *L'unité de la prière*, in «Paroisse et liturgie», 24 (1960), p. 280.

20. STEWART C., op. cit., p. 93.

21. Nella *Conl.* XXIII, 15 l'espressione *scientia Dei* è collegata al battesimo e viene utilizzata semplicemente come termine per designare la vita cristiana.

22. In *Conl.* I, 8 il verbo utilizzato è *pascatur*; in *Conl.* X, 12 è *saginari*. In *Conl.* X, 11, la conoscenza di Dio è detta multiforme con riferimento ai diversi sensi spirituali della Scrittura. Per altri esempi di “nutrimento” con le realtà spirituali, cfr., *Conl.* VI, 10; VIII, 3; IX, 3; X, 11.

23. *Conl.* V, 2: «Sono otto i vizi principali che tiranneggiano la razza umana: il primo è la gola, vale a dire l'ingordigia del ventre; il secondo la lussuria; il terzo l'avidità del possedere, ossia l'avarizia e l'amore del danaro; il quarto l'ira; il quinto la tristezza; il sesto l'accidia, ossia l'ansietà e l'amarezza del cuore; il settimo la vanità, ovvero la millanteria e la vanagloria; l'ottavo, l'orgoglio». In Occidente, col tempo, il settimo e l'ottavo vizio finirono per essere considerati un vizio unico, quello della superbia.

24. *Gal* 5, 17; *I Cor* 15, 53; 15, 54; ma il più importante è *I Tim* 4, 8.