

P. Argárate, P. Bettiolo, B. Bitton-Ashkelony, S. P. Brock,
S. Chialà, A. Corbu, V. Duca, P. Georgi, M. Kalinin,
N. Kavvadas, M. Pirard, Ch. A. Stamoulis, B. Vesa, E. Yosip



ISACCO DI NINIVE E IL SUO INSEGNAMENTO SPIRITUALE

EDIZIONI QIQAJON
COMUNITÀ DI BOSE

ISACCO DI NINIVE
E IL SUO INSEGNAMENTO SPIRITUALE

Presso le nostre edizioni

Filosseno di Mabbug, *Vivere è Cristo. Lettera a Patrizio*

Giovanni di Dalyata, *La bellezza nascosta in te. Lettere*

Isacco di Ninive, *Discorsi ascetici. Prima collezione*

Isacco di Ninive, *Discorsi ascetici. Terza collezione*

Isacco di Ninive, *Un'umile speranza. Antologia*

Il nostro Catalogo generale aggiornato

è disponibile sul sito

www.qiqajon.it

AUTORE: Pablo Argárate, Paolo Bettiolo, Brouria Bitton-Ashkelony, Sebastian P. Brock, Sabino Chialà, Agapie Corbu, Valentina Duca, Porphyrios Georgi, Maksim Kalinin, Nestor Kavvadas, Marcel Pirard, Chrysostomos A. Stamoulis, Benedict Vesa, Emmanuel Yösip

CURATORE: Luigi d'Ayala Valva, Sabino Chialà e Lisa Cremaschi

TITOLO: *Isacco di Ninive e il suo insegnamento spirituale*

SOTTOTITOLO: *Atti del XXVIII Convegno ecumenico internazionale di spiritualità ortodossa, Bose, 6-9 settembre 2022*

COLLANA: Spiritualità orientale

FORMATO: 21 cm

PAGINE: ***

IN COPERTINA: ***

© 2023 EDIZIONI QIQAJON

COMUNITÀ DI BOSE

13887 MAGNANO (BI)

edizioni@qiqajon.it

ISBN 978-88-8227-625-6

P. ARGÁRATE, P. BETTIOLO, B. BITTON-ASHKELONY,
S. P. BROCK, S. CHIALÀ, A. CORBU, V. DUCA, P. GEORGI,
M. KALININ, N. KAVVADAS, M. PIRARD, CH. A. STAMOULIS,
B. VESA, EMMANUEL YOSIP

ISACCO DI NINIVE E IL SUO INSEGNAMENTO SPIRITUALE

Atti del XXVIII Convegno ecumenico internazionale
di spiritualità ortodossa
Bose, 6-9 settembre 2022
a cura di
Luigi d'Ayala Valva, Sabino Chialà e Lisa Cremaschi

EDIZIONI QIQAJON
COMUNITÀ DI BOSE

LACRIME DI TRISTEZZA E DI GIOIA LUNGO IL CAMMINO DELL'ANIMA VERSO DIO

Agapie Corbu*

La vita del cristiano, come vediamo nelle Scritture che Dio la vuole, dovrebbe essere una crescita graduale, che però include inevitabilmente ostacoli, deviazioni, più o meno ampie, tratti luminosi e tenebrosi, ombre e mezze ombre. Con tutto ciò essa mira a un unico obiettivo: alla misura dell'età dell'uomo perfetto, cioè alla misura dell'età della pienezza di Cristo (cf. Ef 4, 13). Questa ricerca della perfezione la si può ritrovare in tutte le religioni del mondo, le quali abbondano in dettagli simbolici, in ricette artificiali, in metodi pieni di promesse, ma tralasciano la verità fondamentale, che è conosciuta solo grazie alla rivelazione: Dio è diventato carne in Cristo Gesù e la perfezione consiste nell'unione con lui e nella piena assimilazione al suo corpo mistico, la chiesa. Di conseguenza, un ricercatore attento può osservare che il cammino dell'anima verso la perfezione descritto dai padri della chiesa e i metodi esoterici o addirittura occulti di un presunto viaggio verso la perfezione possono avere elementi comuni, ma anche che essi sono dovuti alla natura umana in generale. Ogni sforzo spirituale prevede determinate

* Ieromonaco e igumeno del Monastero di Buna-Vestire presso Almaş (Romania), già professore di Nuovo Testamento presso la Facoltà teologica di Arad. Traduzione dall'originale greco di Luigi d'Ayala Valva.

trasformazioni, le quali, fino a un certo punto, sono legate alla comune natura umana e costituiscono parte del comune tesoro dell'umanità. Tuttavia ciò che il cristianesimo possiede come privilegio esclusivo è la presenza sacramentale di Cristo nel cristiano e la pratica assolutamente necessaria del pentimento come forza motrice del progresso verso la perfezione in Cristo. Cristo stesso ha presentato il pentimento come opera fondamentale per l'accoglienza del regno di Dio (cf. Mc 1,15).

Pur con tutta la pienezza della rivelazione in Cristo, "ciò che saremo non è stato ancora manifestato" (1Gv 3,2) nella pienezza della realtà escatologica. Tuttavia, l'esperienza di tutte le generazioni dei cristiani mostra che ogni rivelazione di Cristo nello Spirito santo nella nostra vita ci assimila gradualmente a lui, demolendo le "fortezze dei pensieri" (cf. 2Cor 10,4-5) e trasfigurandoci "di gloria in gloria" (2Cor 3,18) finché, nell'ultimo giorno, diventeremo come lui, perché solo allora lo vedremo "così come egli è" (1Gv 3,2).

Gli scritti di sant'Isacco, oltre alle altre diverse modalità di lettura con cui possono essere studiati, possono e debbono essere ugualmente letti come una guida completa alla vita spirituale in Cristo, cominciando dai primi stadi della rinuncia al mondo e arrivando a quelli dell'unione perfetta con Dio nello stupore contemplativo. Si può in tal modo osservare come Isacco descriva in dettaglio il passaggio dalla condizione delle infinite possibilità dell'inizio alla riuscita graduale di una determinata via di accesso a Dio, che è caratterizzata da precise esperienze spirituali personali, che vengono presentate da sant'Isacco a partire da molteplici angolature prospettiche. Per questo motivo egli utilizza la terminologia tradizionale della chiesa siro-orientale, grazie alla quale descrive le realtà spirituali interiori e le rende accessibili alla comprensione attraverso formulazioni che spesso sono chiuse ermeticamente attraverso "lucchetti poetici". Isacco è la guida che indica una "via divina, tracciata dai piedi affaticati dei santi" verso quella che chiama simbolicamente "città regale".

In tale via, dice, ci sono segnali che attestano l'avvicinamento a questa città, ma anche incroci, sentieri sbagliati, viottoli ingannevoli, trappole, pericoli e la tentazione di fermarsi in punti "panoramici" intermedi.

Per facilitare la comprensione della descrizione del percorso di tale viaggio, sant'Isacco suddivide l'itinerario utilizzando vari termini, che dal punto di vista teologico sono sinonimi: "stadio" (*mšubta*), "condotta" (*dubara*), "ordine" (*taksa*), "vetta" (*'aqme*), eccetera. Ciascuno di questi nomi definisce un determinato aspetto del viaggio, ogni stadio ricomincia in una nuova dimensione, in modo sempre più interiore, l'opera ascetica precedente. Tra i molti indicatori di confine cui sant'Isacco fa riferimento, ci soffermeremo di seguito su uno dei più importanti e peculiari all'interno della spiritualità biblica e cristiana: le lacrime. Esse mutano la loro qualità e quantità a seconda dello stadio che si è raggiunto in questo itinerario di iniziazione, poiché vi è una stretta correlazione tra la specie e la qualità delle lacrime, e la posizione che il monaco occupa, in un determinato momento, nella gerarchia mistica.

L'inizio del viaggio

L'istante segnato da tutte le possibilità eventuali che attendono di essere realizzate tramite la scelta da parte del monaco novizio di una via che gli si addice per raggiungere il suo scopo, cioè la conoscenza viva di Dio e l'unione con lui, viene caratterizzato da Isacco con l'assenza delle lacrime e con il carattere interiormente arido e sterile dell'ascesi. All'inizio del primo stadio della vita spirituale l'ascesi continua a essere un'ascesi esteriore e legalistica del corpo senza partecipazione del cuore, che viene imposta dalle regole e dalle consuetudini specifiche del

monastero. L'asceti non è stata ancora assimilata, non è stata trasformata in un modo di pensare, in una "condizione dell'intelletto" e dell'uomo interiore. L'uomo è ancora privo della percezione della grazia e si mantiene nei limiti di una tecnica ascetica le cui ragioni nascoste non sono ancora diventate percettibili, ma che viene messa in opera perché "così bisogna fare", "così si fa", "così è la tradizione", eccetera. Isacco descrive con parole aspre la prima fase del viaggio definendola "l'opera compiuta mediante l'uomo esteriore", durante la quale "l'uomo interiore è ancora sterile"¹. In questo stadio iniziale del viaggio, tutte le dimensioni nascoste del monaco servono il mondo e l'opera del monaco è simile all'opera degli uomini mondani, i quali ignorano il contatto con la grazia attraverso il senso interiore e si limitano alla realizzazione esteriore di alcune regole ascetiche e morali².

Davanti a chi si trova a questo punto del cammino verso la città regale si aprono, quali innumerevoli vie, tutti i possibili esercizi ascetici: attraverso di essi il monaco, una volta che li ha provati, scopre e coltiva, con forza, quelle realtà che lo costituiscono chiamato da Dio in modo unico e personale. Ma per il momento, secondo Isacco, l'unica certezza, l'unico "segno" dell'avanzata verso la città regale è l'assenza della dimensione interiore dell'esperienza della grazia nel cuore, che ha come segno visibile l'assenza delle lacrime, con le quali soltanto l'uomo comincia a dare frutti³.

I primi pericoli e inganni

Da questo momento, nel cammino del giovane novizio, si manifesta una prima lotta: si tratta delle lacrime suscitate in

¹ Isacco di Ninive, *Prima collezione* (gr.) 12, ll. 8-9 (= Id., *Prima collezione* 14,1).

² Cf. *ibid.*

³ Cf. *ibid.* 12, ll. 9-10 (= Id., *Prima collezione* 14,1).

modo artificiale, di tipo psicologico, autoprovocate, diverse da quelle che sono il frutto della presenza della grazia. Leggendo dell'importanza delle lacrime, il monaco può cadere nella tentazione di concentrarsi sulla loro acquisizione, prendendo la via di una riflessione intellettuale per mezzo della quale suscitare in sé pensieri di pentimento, di dolore dell'anima, di compunzione, senza che però il suo uomo interiore sia ancora pronto per tali esperienze. Per questo motivo si manifesta una condizione di tristezza spirituale che non è secondo Dio, riguardo alla quale sant'Isacco ci avverte che essa non conduce a Dio, ma a un'afflizione e a un avvilito dell'anima con cui il monaco si concentra su sé stesso, perdendo di vista Dio. Ciò si deve principalmente al fatto che il monaco continua a fondarsi sulle proprie opere e fatiche ascetiche, e identifica le sue esperienze psicologiche, che sono passionali e pericolose, con delle esperienze spirituali:

Tù, mio Signore, tu sai che io sono triste perché i miei peccati sono sempre davanti a te. Un pianto nascosto grida in me quando io vedo la mia debolezza. E mentre io voglio porre rimedio ai miei peccati con i gemiti, ecco che insieme ad essi accorrono i desideri che trasformano in caduta la pena del mio cuore e allontanano il mio pensiero dalla supplica in cui [mi intrattengo] meditando su di te⁴.

Gradualmente il novizio impara a scegliere, ovvero a dirigere la sua volontà e la sua azione entro lo spazio dell'intelletto e del cuore, verso ciò che lo condurrà a fare progressi sulla via dell'ascesi. Nella sua lettera a un amico spirituale, Isacco mantiene sempre il suo destinatario – il quale è certamente un novizio nel cammino della vita anacoretica – in una tensione dialettica tra l'ordinamento monastico obbligatorio e la libertà dalla re-

⁴ Id., *Terza collezione* 7,22.

gola, un processo dialettico nel quale è necessario individuare il momento della liberazione dalla “maledizione della legge” (Gal 3,13). Durante il progresso in questo primo stadio, una delle esperienze è l’incontro con la tenebra interiore, la quale, mal interpretata, può condurre all’inganno della disperazione e dell’abbandono della via. Il novizio incorre nella tentazione di dire a sé stesso: “Ho faticato per tanto tempo e non ho trovato nulla”⁵. Qui c’è bisogno di “tempo, saldezza e pazienza”⁶ per conoscere concretamente tutte le forme dell’ascesi, non soltanto quelle che ci piacciono, continuando stabilmente a essere avvertiti su ciò che si nasconde nelle cose visibili e come esse si realizzano “a vantaggio delle cose nascoste”⁷.

Ugualmente, durante questo periodo, per giungere alle lacrime tanto desiderate, può avvenire che il novizio si imponga alcune limitazioni interiori, che sono già un modo di agire sbagliato, un’aberrazione rispetto alla via da seguire, ancora più grave allorché raggiunge dei “risultati”: false contemplazioni autoprovocate, le quali, quanto più profonde sono e quanto più il monaco vi si attacca, tanto più impediscono l’azione della grazia e l’acquisizione delle vere lacrime.

I primi frutti

Per fare progressi è necessario il passaggio interiore da una comprensione falsa e antropocentrica degli esercizi ascetici a una loro comprensione realmente evangelica, nella quale l’uomo impara a “lasciarsi prendere dalla potenza dell’amore divino e a ‘cedere’ alla salvezza”⁸. Di conseguenza, un passo importante

⁵ Id., *Seconda collezione* 1,3.

⁶ *Ibid.* 1,10.

⁷ *Ibid.* 1,12.

⁸ S. Chialà, “Introduzione”, in Isacco di Ninive, *Discorsi ascetici. Terza collezione*, a cura di S. Chialà, Qiqajon, Magnano 2004, p. 25.

è il passaggio dalla condizione di disperazione di sé, cui si è accennato, alla percezione della compunzione del cuore, che è la vera madre del pianto di pentimento, che viene vissuto come un dolore e come un grido senza lacrime. Solo allora possiamo dire che il monaco vive realmente la sostanza del primo stadio o della prima forma di condotta, che è caratterizzata dal “timore e [dal]l’acre sofferenza della tristezza, a causa dei ricordi delle cose di prima”⁹. Questa compunzione e questa sofferenza acuta del cuore si aggiungono alle fatiche corporali e provocano una prima forma di pianto, tramite la quale il monaco comincia a purificare la propria anima¹⁰.

Ritroviamo qui l’insegnamento di Giovanni il Solitario o di Apamea (v secolo), il maestro di Isacco, il quale, parlando del “pianto dello stadio corporeo” (*bekia bakil d-pagrana*), dice che esso proviene dal pensiero della povertà, dal ricordo dei problemi, dalla preoccupazione per i figli, dai disagi provocati dai nemici, dalla cura nei confronti della famiglia, dal ricordo degli amici morti, dai pensieri che formano una condizione psicologica di afflizione (*kariuta*).

Seguendo la linea tracciata da Giovanni di Apamea, per Isacco la compunzione del cuore è l’espressione del distacco dall’“io” passionale e dello sforzo dell’intelletto di orientarsi stabilmente verso ciò che la grazia comincia a incidere nell’anima: l’immagine e la somiglianza di Cristo. La lotta con l’uomo vecchio, con l’egoismo che cerca di imporre all’asceti una prospettiva antropocentrica, perdura però, in forme e intensità diverse, lungo tutta la durata del viaggio spirituale, con il risultato che vi è sempre il pericolo che l’egoismo possa stravolgere il vero scopo delle lacrime, allorché esse si manifestano.

⁹ Isacco di Ninive, *Capitoli sulla conoscenza* 4,42.

¹⁰ Cf. *ibid.* 4,43.

“La regione delle lacrime”

Il viaggio percorso correttamente conduce il monaco a uscire gradualmente con la sua intelligenza “dalla prigione di questo mondo”¹¹. Solo ora inizia la vera rinuncia al mondo, quella interiore, la quale si basa sulla rinuncia corporale e ne costituisce il compimento. Isacco paragona l’entrata in questo nuovo stadio a un carcerato che esce dall’aria viziata e pesante di una cella verso l’aria pura dell’ambiente esterno. Adesso il monaco inizia a “respirare quell’aria mirabile e da quel momento inizia a versare lacrime”¹². Questa volta le lacrime non sono più né un evento psicologico, né un risultato “dei ricordi delle cose di prima e del terrore che le accompagna”¹³, ma un dono divino che proclama che “è vicino il parto del bambino spirituale”¹⁴.

Questo momento costituisce il primo passo che il monaco compie in quella che Isacco definisce “regione delle lacrime” (*’atra d-dem’e*)¹⁵. Il concetto di “regione” (*’atra*) è tipico della spiritualità siriana e caratterizza una condizione spirituale duratura, un’età nella vita spirituale, in contrapposizione alle semplici e improvvise visite della grazia come anche a qualunque forma di moto dell’anima (*zaw’e d-napša*). In Isacco e in generale nella letteratura siro-orientale troviamo espressioni come “la regione dello stupore”¹⁶, “la regione delle visioni meravigliose”¹⁷, “la regione del silenzio”¹⁸, “la regione pura”¹⁹, “la regione della

¹¹ Id., *Prima collezione* (gr.) 12, ll. 11-12 (= Id., *Prima collezione* 14,2).

¹² *Ibid.*

¹³ Id., *Capitoli sulla conoscenza* 4,42.

¹⁴ Id., *Prima collezione* (gr.) 12, ll. 15-16 (= Id., *Prima collezione* 14,2).

¹⁵ *Ibid.*

¹⁶ Giovanni di Dalyata, *Lettere* 12,7 (cf. *La collection des Lettres de Jean de Dalyatha*, a cura di R. Beulay, PO 180, Brepols, Turnhout 1978; tr. it.: Giovanni di Dalyata, *La bellezza nascosta in te. Lettere*, a cura di P. R. Pugliese, Qiqajon, Magnano 2022).

¹⁷ *Ibid.* 1,3.

¹⁸ *Ibid.* 1,5.

¹⁹ *Ibid.* 26,3.

vera umiltà”²⁰, “la regione del riposo”²¹. Come si vede, il termine “regione” viene utilizzato in molte espressioni spirituali e, a partire dalla prospettiva dalla mentalità religiosa generale, il concetto di *’atra* esprime l’idea e l’esperienza spirituale della discontinuità dello spazio fisico, a causa dell’esistenza di luoghi sacri, che sono “il punto fisso, l’asse centrale di ogni orientamento futuro”²². Da questo punto di vista, è naturale incontrare anche negli autori filocalici greci riferimenti ai diversi “luoghi” spirituali dentro l’uomo che prega, anche se questi riferimenti non sono così tanti come negli autori siriaci²³.

Come vedremo, questo luogo corrisponde all’entrata dell’intelletto nel cuore, dal momento che il pianto è un contrassegno caratteristico di quanti pregano nel cuore²⁴. Se fino ad ora le “profondità” (*kasyata*)²⁵ del monaco servono il mondo, da ora in poi Isacco dice che “l’uomo nascosto (*barnaša haw kasya*) versa lacrime nel cuore”²⁶.

²⁰ *Histoire du moine Rabban Youssef Bousnaya par son disciple Jean Bar-Kaldoun*, a cura di J.-B. Chabot, Picard, Paris 1900, c. 8.

²¹ Giovanni di Dalyata, *Omèlie* 15,1 (cf. Jean de Dalyatha, *Les Homélie I-XV*, a cura di N. Khayyat, Centre d’Études et de Recherches Orientales, Antélias 2007).

²² M. Eliade, *Il sacro e il profano*, Boringhieri, Torino 1967, p. 25.

²³ Alcuni esempi: “Il luogo della preghiera pura” (Teolepto di Filadelfia, in *La filocalia* III, Gribaudo, Torino 1985, p. 502); “Il luogo nel cervello dove si trova la luce dell’intelletto” (Evagrio Pontico, *Sulla preghiera* 73-74; Id., *Sui pensieri* 18); “Il luogo dell’amore per la fatica” (Marco il Monaco, *Su quelli che si credono giustificati in base alle opere* 66). Secondo Marco il Monaco, esistono tre “luoghi mentali” (*noetoi tópoi*) dove l’intelletto si muove: “secondo natura, contro natura e al di sopra della natura” (*ibid.* 83), eccetera.

²⁴ Cf. Isacco di Ninive, *Capitoli sulla conoscenza* 4,74.

²⁵ Id., *Prima collezione* (gr.) 12, l. 7 (= Id., *Prima collezione* 14,1). Ritroviamo la stessa dottrina in un santo del xx secolo, san Sofronio dell’Essex, il quale spiega che le lacrime cominciano a scorrere quando l’intelletto si unisce con il cuore (cf. Archim. Sophronios, *Ο Άγιος Σιλουανός ο Αθωνίτης*, Monastery of St John the Baptist, Essex 2003¹⁰, p. 166).

²⁶ Isacco di Ninive, *Capitoli sulla conoscenza* 1,77.

*Condizione per coltivare le lacrime
dopo l'entrata nella "regione delle lacrime"*

Senza alcun compromesso, sant'Isacco mostra che il pianto, anche se è un comandamento, presuppone condizioni particolari e non può essere raggiunto da chiunque, dovunque e in qualunque luogo:

Ciascuno dei comandamenti di nostro Signore è detto in rapporto ad una classe [di persone] e non tutti i comandamenti sono utili a un'unica persona. Altrimenti come il detto: *Beati coloro che piangono perché essi saranno consolati* (Mt 5,4) somiglia a quello: *Beati gli operatori di pace perché essi saranno chiamati figli di Dio* (Mt 5,9)? Com'è possibile che chi siede nel pianto e si lamenta e lacrima giorno e notte dia tutto sé stesso nell'andare in giro e pacificare gli adirati e far la pace fra i molti? O come il detto: *Siate vigilanti e pregate sempre* (Ef 6,18), e: *Entra nella tua camera e chiudi la tua porta e prega il Padre tuo che è nel nascondimento* (Mt 6,6) somiglia a quello: *Ero malato e mi avete visitato, ero straniero e mi avete accolto, ero in carcere e siete venuti da me* (Mt 25,35-36)? Com'è possibile che si comandi di vegliare e pregare nella propria camera, di visitare gli ammalati e vagare per le carceri e prendersi cura degli stranieri? Ma il detto: *Entra nella tua camera e veglia e prega Dio nel nascondimento* (Mt 6,6) è coerente con quello: *Beati coloro che piangono* (Mt 5,4)²⁷.

Per questo motivo i monaci scelgono la quiete come luogo e stile di vita, e per questo nei padri siriaci uno dei nomi dei monaci è proprio quello che è in relazione con il pianto, "i piangenti" (*'abile*), così che le lacrime sono un elemento di identità per i monaci²⁸.

²⁷ *Ibid.* 4,74.

²⁸ Cf. *Id.*, *Prima collezione* (gr.) 6, l. 65; 10, ll. 27-28; 27, l. 490 (= *Id.*, *Prima collezione* 6,10; 11,4; 35,74); *Id.*, *Capitoli sulla conoscenza* 4,74.

Da quando la condotta nella quiete comincia a essere interiorizzata e diventa una realtà interiore, possiamo parlare del passaggio dalla pura e semplice ascesi esteriore a quella che viene realizzata con conoscenza e tramite la partecipazione dell'uomo interiore. Da questo momento in poi le lacrime muteranno la loro qualità e quantità, e come elemento stabile rimane, secondo Isacco, la compunzione del cuore. Successivamente vi saranno diverse forme di pianto e di lacrime. Presentiamo di seguito alcune di queste forme di pianto, senza che l'ordine dell'esposizione corrisponda necessariamente a quello cronologico con cui si manifestano nella vita del monaco. Sottolineiamo anche il fatto che la "regione delle lacrime" sembra corrispondere per Isacco all'entrata nel secondo stadio della salita spirituale ovvero nella condotta dell'anima ("psichica").

Il pianto del cuore e le lacrime spirituali

L'ascesi nel primo stadio, anche se priva della percezione dell'azione della grazia, ha tuttavia come primo frutto la compunzione del cuore. Questo viene anche chiamato da Isacco "l'acre sofferenza della tristezza, a causa dei ricordi delle cose di prima e del terrore che le accompagna"²⁹. La perseveranza nella quiete, le fatiche ascetiche e il ricordo dei peccati incalzano il monaco e lo fanno soffrire, condizione dalla quale nasce un lungo doloroso pianto, che lo conduce al termine del primo stadio³⁰. Questo pianto non si manifesta sempre in modo esteriore attraverso le lacrime, ma può prendere, specialmente all'inizio, la forma di un "pianto del cuore"³¹. Non sperimenta ancora la beatitudine che il Signore ha promesso nel vangelo (cf. Mt 5,4), ma Isacco

²⁹ Id., *Capitoli sulla conoscenza* 4,42.

³⁰ Cf. *ibid.* 4,43.

³¹ Cf. *ibid.* 4,74.

esorta il monaco “che piange correttamente” a non affliggersi, perché prima della morte sentirà nella sua anima quella beatitudine che lo “condurrà fuori” dal corpo³².

Isacco definisce questa fase del cammino dell’anima come “la pratica intellegibile del pentimento” (*puḥana metyad’ana d-tyabuta*)³³, durante la quale il monaco comincia ad avere le prime esperienze della grazia. La percezione intellegibile della grazia secondo i significati del verbo *rgš* indica una comunione tra senziente e oggetto sensibile, in modo tale che questa fase del pentimento, sperimentata come dolore e pianto interiore mescolato a una percezione intellegibile della grazia, può essere considerata come l’inizio di una accresciuta comunione con Dio, e attraverso di essa, della deificazione. Per questo Isacco dice che “la pratica intellegibile del pentimento è il pianto dell’uomo nascosto (*barnaša kasya*) effuso nel cuore”, questa volta non a causa del ricordo dei peccati, ma perché incomincia a gustare “l’amore del Padre suo”³⁴.

Anche se si trova in una fase introduttiva, il pianto del cuore e le lacrime interiori generano l’umiltà nascosta del cuore, il pentimento e il “rinnovamento del pensiero” (*ḥudata d-re’yana*)³⁵, segni distintivi che continueranno anche nelle forme successive di pianto.

Le lacrime carismatiche. Il pianto incessante

Perché le lacrime comincino a scorrere, un primo presupposto è la perseveranza nella quiete e nell’ascesi, e un secondo è “che

³² Cf. *ibid.*

³³ *Ibid.* 1,76.

³⁴ *Ibid.* 1,77.

³⁵ *Id.*, *Seconda collezione* 5,8. Per altri riferimenti all’espressione “rinnovamento del pensiero”, cf. Isaac of Nineveh (Isaac the Syrian), “*The Second Part*”, *Chapters IV-XLI*, a cura di S. P. Brock, CSCO 554-555, Peeters, Lovanii 1995, p. 10, n. 8.

venga aperta la porta delle intuizioni (*sukale*) davanti al cuore”³⁶. Per Isacco le intuizioni non sono, come qualcuno eventualmente potrebbe pensare, concetti o idee intellettuali, ma uno dei più importanti e desiderabili frutti carismatici della meditazione (*berga*) e della riflessione (*renya*), che si manifestano nell’intelletto all’improvviso. Per questo motivo il termine siriano (*sukale*) è stato anche reso, a seconda dei contesti, con “folgorazioni” e “illuminazioni” che si manifestano indipendentemente dalla volontà dell’asceta, costituendo, dunque, un’espressione di contatto immediato tra l’anima e la grazia divina. L’“apertura” della porta delle intuizioni davanti al cuore segna “l’inizio del rinnovamento dell’uomo nascosto, il quale medita incessantemente le cose future”³⁷.

Se finora la manifestazione delle lacrime e del pianto è sporadica, dolorosa e strettamente connessa con l’ascesi, viene il momento in cui il loro flusso offre la sensazione indubitabile di un dono divino, che a volte addirittura interrompe la preghiera³⁸, quando esse scorrono incessantemente³⁹.

Il dono delle lacrime incessanti è abitualmente concesso durante la consueta preghiera del monaco all’interno della cella, quando

tutto il corpo [del monaco] diventa come una fontana di lacrime che sgorga dai gemiti del cuore prodotti dentro di lui dal moto della grazia, ed egli è tutto impregnato dalle lacrime. Altre volte poi, mentre la sua lingua tace per la gioia ed è nella quiete, le contemplazioni mirabili fanno sì che le lacrime sgorgino e bagnino il suo volto, mentre la sua anima esulta, piena di speranza indicibile⁴⁰.

³⁶ Id., *Seconda collezione* 8,17.

³⁷ *Ibid.* 8,16.

³⁸ Cf. *ibid.* 14,25-46.

³⁹ Cf. *ibid.* 8,17.

⁴⁰ *Ibid.* 14,46.

Al monaco che riceve questo dono, sant'Isacco insegna a non preoccuparsi più della quantità delle preghiere canoniche da recitare in cella e a non considerare il loro abbandono come negligenza. In seguito, l'effusione delle lacrime diventa un vero e proprio "rito delle lacrime"⁴¹, nel quale il dolore precedente è assorbito dalla gioia. Il flusso incessante delle lacrime e la consolazione del pianto devono essere sempre accolti dal monaco come un dono di Dio⁴², in modo che il silenzio, il pianto e l'attenzione a sé stesso formino l'uomo di Dio⁴³.

Probabilmente per questo motivo i monaci Abramo e Patriuzio intesero l'espressione di Isacco *maidita d-dem'e* ("torrente/scorrere delle lacrime"), come riferita a un determinato "ordine delle lacrime" (*táxis tôn dakryón*)⁴⁴ in cui il monaco entra "dal momento in cui il pensiero ha cominciato a diventare limpido"⁴⁵.

Secondo Isacco esistono molte cause che provocano il pianto incessante, delle quali tre sono particolarmente degne di nota: l'umiltà del cuore, l'amore per Dio e lo stupore⁴⁶. Chi non ha lacrime significa che non possiede le "radici" che producono le lacrime, ovvero principalmente l'umiltà del cuore unita al dolore dolce e ardente dell'amore di Dio⁴⁷. Il pianto carismatico non è prodotto dalla volontà dell'uomo ma dai moti angelici che generano lacrime di gioia⁴⁸.

⁴¹ Cf. J. Akiki, "The Ritual of Tears with Isaac of Nineveh", in *Saint Isaac the Syrian and His Spiritual Legacy. Proceedings of the International Patristics Conference Held at the Sts Cyril and Methodius Institute for Postgraduate Studies, Moscow, October 10-11, 2013*, a cura di H. Alfeyev, St Vladimir's Seminary Press, New York 2015, pp. 155-167.

⁴² Cf. Isacco di Ninive, *Seconda collezione* 5,3.

⁴³ Cf. Id., *Capitoli sulla conoscenza* 4,76; Id., *Prima collezione* (gr.) 66, ll. 53-57 (= Id., *Prima collezione* 80,6).

⁴⁴ Id., *Prima collezione* (gr.) 12, l. 26 (= Id., *Prima collezione* 14,4).

⁴⁵ Id., *Prima collezione* 14,4.

⁴⁶ Cf. Id., *Seconda collezione* 18,4-7.

⁴⁷ Cf. *ibid.* 18,14.

⁴⁸ Cf. *ibid.* 18,17.

Il rapporto del monaco con le diverse specie di lacrime

Poiché le lacrime sono un dono divino, il monaco deve imparare gradualmente come vivere insieme ad esse. Prima di tutto il pianto è il migliore guardiano spirituale⁴⁹ e, allo stesso tempo, un'arma molto efficace contro le passioni, il peccato e il diavolo⁵⁰. Anche se le lacrime proteggono i monaci, anch'esse devono essere custodite con la perseveranza nella quiete e le forme di ascesi che sono state insegnate fino ad ora⁵¹. Le lacrime accompagnano il monaco come indizio spirituale dell'autentica conoscenza carismatica e del luogo dove egli si trova sulla via verso la "città regale":

Sia per te questo il segno, per le cose in cui vuoi penetrare, che ti avvicini interiormente al luogo della verità. Quando la grazia comincia ad aprire i tuoi occhi per farti percepire le cose in una visione vera, allora immediatamente i tuoi occhi cominceranno a versare lacrime a fiumi, tanto che spesso saranno così abbondanti da lavarti le guance. A quel punto si calma la guerra dei sensi e si ritrae dentro di te. Se qualcuno ti insegna il contrario, non credergli. Infatti, a parte le lacrime, non devi cercare altri segni manifesti da parte del corpo. Quando però l'intelletto viene innalzato al di sopra delle creature, allora al corpo vengono meno le lacrime, come pure ogni movimento e percezione⁵².

L'infaciamento della volontà e l'abbandono del rigore della vita esicasta, gli incontri con le persone, il coinvolgimento nei loro problemi mondani sono considerati da sant'Isacco come le principali cause che conducono alla perdita del dono delle lacrime⁵³.

⁴⁹ Cf. Id., *Prima collezione* (gr.) 2, ll. 139-145 (= Id., *Prima collezione* 2,20).

⁵⁰ Cf. *ibid.* 6, ll. 105-106 (= *Prima collezione* 6,16).

⁵¹ Cf. *ibid.* 4, ll. 397-401 (= *Prima collezione* 4,60).

⁵² *Ibid.* 4, ll. 234-244 (= *Prima collezione* 4,33-34).

⁵³ Cf. Id., *Capitoli sulla conoscenza* 2,97.

Pur con tutta la loro importanza, le lacrime non devono essere assolutezzate, avverte Isacco, ma devono essere considerate come un dono “parziale” che riguarda la natura, a seconda dello zelo e della vigilanza coltivate dal monaco. Un simile riferimento al carisma delle lacrime mantiene aperta nel monaco la prospettiva di poter progredire verso il rapimento dell’intelletto al di sopra della carne, che è considerato da Isacco il dono pieno e onnicomprensivo, ricevuto nella terza forma di vita, quella spirituale⁵⁴.

Come principio generale, il monaco deve sapere che, finché la sua volontà è attiva, egli continua a trovarsi al di sotto dello stadio spirituale o della condotta spirituale, indipendentemente dall’intensità delle sue esperienze e della loro profondità⁵⁵.

Anche nel caso della dottrina sulle lacrime nel secondo stadio spirituale, sant’Isacco fa eco all’insegnamento di abba Giovanni di Apamea, il quale dice che “le lacrime nello stadio psichico sono mosse durante la preghiera” (*bekya den napšanaya ba-şluta*) a causa di pensieri quali il timore del giudizio, la considerazione dei propri peccati, il ricordo dei benefici di Dio, la meditazione della morte, la considerazione delle promesse future, eccetera⁵⁶.

Lacrime sporadiche

Oltre alle lacrime carismatiche, sant’Isacco mostra che i monaci conoscono anche altre specie di lacrime, le quali si manifestano sporadicamente, per la loro consolazione e il loro rafforzamento spirituale. Queste lacrime sporadiche si manifestano, “di tempo in tempo”, a tutti i monaci, in diverse circostanze: durante la lettura delle Scritture, durante la preghiera, durante la medita-

⁵⁴ Cf. Id., *Seconda collezione* 14,27.

⁵⁵ Cf. *ibid.* 35,1-2.

⁵⁶ Cf. Giovanni il Solitario, *Le passioni dell’anima*, a cura di M. Pavan, Qiqajon, Magnano 2012, p. 78.

zione, eccetera. A volte sono accompagnate da compunzione e sono beneaccette a motivo della consolazione che portano, ma Isacco avvisa che il monaco non deve lasciarsi ingannare, credendo che “per un pensiero di compunzione che una volta gli è salito [al cuore], o per qualche lacrima che ha versato” egli sia giunto a un qualche sublime livello spirituale⁵⁷. Altrimenti le lacrime che sono donate come un aiuto diventano una trappola nella quale il monaco che le fraintende può essere imprigionato per un lungo periodo di tempo o perfino in modo stabile.

Le lacrime e lo stadio-condotta spirituale

Sant’Isacco afferma che, da quando ha ricevuto il dono delle lacrime incessanti, il monaco vive in tale condizione “per due anni e più”⁵⁸. Quindi egli entra

nella pace dei pensieri, e dalla pace dei pensieri entra in quel riposo di cui ha parlato san Paolo ... A partire da questo stato di pace, l’intelletto comincia a contemplare i misteri, e allora lo Spirito santo comincia a rivelargli le cose celesti; Dio abita in lui e suscita in lui i frutti dello Spirito. Da questo momento, in modo indistinto e appena accennato, egli percepisce il mutamento che sperimenterà l’intera natura al rinnovamento di tutte le cose⁵⁹.

Questo mutamento interiore si riflette anche nella qualità del pianto: con l’entrata nel luogo della pace dei pensieri, l’ab-

⁵⁷ Cf. Isacco di Ninive, *Prima collezione* (gr.) 68, ll. 155-162 (= Id., *Prima collezione* 82,16).

⁵⁸ *Ibid.* 12, l. 35 (= Id., *Prima collezione* 14,5).

⁵⁹ *Ibid.* 12, ll. 35-43 (= Id., *Prima collezione* 14,6).

bondanza delle lacrime viene sottratta al monaco e le lacrime gli vengono donate nella misura opportuna⁶⁰. Durante la contemplazione tali lacrime ricevute con misura sono “dolci”, dice Isacco⁶¹, e questa dolcezza si chiama, secondo Evagrio, “la chiave del regno dei cieli”⁶².

Il rapimento dell’intelletto che è sperimentato come stupore davanti a Dio è la condotta dello Spirito, allorché l’intelletto “resta privo di moti per un giorno intero o due o più”⁶³. Questa condizione di rapimento dell’intelletto costituisce per Isacco “un dono che contiene tutti gli altri, la somma di tutte le azioni divine nei perfetti”. I doni parziali, compresa l’abbondanza delle lacrime e la dolcezza che sgorga dal cuore come miele, sono ancora legati alla natura e ora sono ricapitolati nel dono del rapimento dell’intelletto, che è al di sopra della natura⁶⁴.

Anche in questo punto sant’Isacco è erede dell’insegnamento di Giovanni di Apamea, il quale mostra che l’uomo spirituale non piange facilmente, a causa della sua condizione di gioia continua⁶⁵. L’unica afflizione dell’uomo spirituale è provocata dal ricordo delle sventure degli uomini che sono privi dello Spirito santo, sono soggetti a tentazioni, prove e ignoranza spirituale. Per questo abba Giovanni dice che, quando l’intelletto del monaco è giunto alla vita nello Spirito, non piange più, come non piangono neppure gli angeli⁶⁶.

Per sant’Isacco, anche nello stadio spirituale, talora si manifestano lacrime, ma sono di qualità del tutto diversa da quelle versate fino ad allora, perché la volontà del monaco è resa completamente inerte a causa dell’azione della grazia divina e tutto

⁶⁰ Cf. *ibid.* 12, ll. 49-52 (= *Prima collezione* 14,8).

⁶¹ Id., *Terza collezione* 16,6.

⁶² Evagrio Pontico, *Capitoli sulla conoscenza* 4,40, citato in Isacco di Ninive, *Seconda collezione* 35,12.

⁶³ Isacco di Ninive, *Capitoli sulla conoscenza* 4,48.

⁶⁴ Cf. Id., *Seconda collezione* 14,27.

⁶⁵ Cf. Giovanni il Solitario, *Le passioni dell’anima*, p. 79.

⁶⁶ Cf. *ibid.*

ciò che adesso riceve, comprese la qualità e la quantità delle lacrime, appartengono in modo esclusivo alla volontà di Dio.

Epilogo

All'inizio di questo itinerario, il monaco ha preso coscienza del carattere opprimente e asfittico del mondo e il deserto gli ha fatto trasformare questa coscienza in un profondo pentimento interiore⁶⁷, dal quale sono sgorgate le prime lacrime di dolore. La perseveranza nella quiete e il mutamento del modo di pensare, rispetto all'atteggiamento antropocentrico nei confronti dell'ascesi, hanno reso il monaco capace di ricevere il dono delle lacrime spirituali, apportatrici di consolazione e colme di gioia. Dopo due e più anni, quando il monaco entra nella pace dei pensieri e viene rapito "con stupore" nella condotta spirituale o nello stadio spirituale, le lacrime sono misurate e dolci.

⁶⁷ Cf. D. A. Lichter, "Tears and Contemplation in Isaac of Nineveh", in *Diakonia* 11 (1976), p. 242.

INDICE

- o Saluto di apertura del convegno di Sabino Chialà, priore della Comunità monastica di Bose
- oo Messaggio di Awa III, Catholicos-Patriarca della Chiesa assira d'oriente
- oo Messaggio di Athenagoras, Metropolita del Belgio, a nome del Patriarca ecumenico Bartholomeos I
- oo Messaggio di Tawadros II, Papa di Alessandria e Patriarca della predicazione di San Marco
- oo Messaggio di Antonij, Metropolita di Volokolamsk
- oo Messaggio di Porfirije, Patriarca della Chiesa ortodossa serba
- oo Messaggio di Hieronymos II, Arcivescovo di Atene e di tutta la Grecia
- oo Messaggio del cardinale Kurt Koch, Prefetto del Dicastero per la promozione dell'unità dei cristiani
- oo Messaggio del cardinale Leonardo Sandri, Prefetto del Dicastero per le Chiese orientali
- oo Messaggio di Ioan Sauca, Segretario generale del Consiglio ecumenico delle Chiese

- oo NOTA SULLE FONTI ISACCHIANE

- oo SIGLE

- oo ISACCO DI NINIVE, UN SANTO ECUMENICO
Sebastian P. Brock

- oo ISACCO DI NINIVE: UNA CHIESA E UN MONDO
IN UN'EPOCA DI TORBIDI
Paolo Bettolo

- oo L'ANNUNCIO DELLA MISERICORDIA INFINITA
Benedict Vesa

- oo REDENZIONE E SALVEZZA IN ISACCO DI NINIVE
Porphyrios Georgi
- ooo LA CROCE NELLA TEOLOGIA MISTICA
DI SANT'ISACCO DI NINIVE
Emmanuel Yosip
- ooo L'UOMO SECONDO DIO: INTERIORITÀ ED ESTERIORITÀ
Maksim Kalinin
- ooo LA GRAZIA DELLA DEBOLEZZA
E IL LIMITE DELLA MORTE
Valentina Duca
- ooo LA VITA MONASTICA IN ISACCO IL SIRO
Marcel Pirard
- ooo L'UMILTÀ E IL MODO DI ACQUISIRLA
Nestor Kavvadas
- ooo ISACCO DI NINIVE: DALLA PREGHIERA
ALLO STUPORE ("TEMHA") E ALLA RIVELAZIONE
Brouria Bitton-Ashkelony
- ooo LACRIME DI TRISTEZZA E DI GIOIA
LUNGO IL CAMMINO DELL'ANIMA VERSO DIO
Agapie Corbu
- ooo IL LIBRO DELLA CREAZIONE
E LA RICAPITOLAZIONE COSMICA
Pablo Argárate
- ooo IL SIGNIFICATO DELL'INSEGNAMENTO DI ISACCO
PER L'UOMO CONTEMPORANEO
Chrysostomos A. Stamoulis
- ooo CONCLUSIONI
Sabino Chialà
- ooo INDICE DEI NOMI
- ooo PARTECIPANTI AL CONVEGNO