

Dell'esicasmo

È uscito un libro sull'esicasmo. Il solo farne l'argomento di 220 pagine, è un merito. Enrico Montanari, lo studia in tutta serietà, da storico delle religioni, avendo alle spalle un ricco patrimonio di pratica della sua specialità, e una familiarità con il fenomeno religioso, che gli permette di individuare l'essenza dell'esicasmo¹. Aveva di recente pubblicato sulla rivista fondata da Raffaele Pettazoni, due articoli che ora costituiscono due capitoli del libro². Vi ha aggiunto due appendici, una scelta bibliografia e due utili indici.

Parto dalle ultime pagine del libro, dalla seconda appendice, per cogliere l'esicasmo nel suo divenire diacronico e nel suo *hic et nunc* sincronico. È movimento spirituale sorto nell'Oriente cristiano e allo stesso tempo uno stato interiore che può aprire alla contemplazione delle cose invisibili. Risale al quarto secolo dell'era cristiana, con Basilio il Grande, Gregorio di Nissa, Gregorio di Nazianzo ed Evagrio Pontico. Nel secolo quinto, Diadoco di Fotica lo propone come metodo pratico di preghiera. Nel secolo sesto, questa preghiera esicastica, è formulata nella *Vita* di Abba Filemone, con le parole "Gesù, Figlio di Dio, abbi pietà di me"³. Nel secolo settimo, S. Giovanni Climaco abate del Sinai e autore della *Scala del Paradiso*, la chiama con un genitivo oggettivo, "preghiera di Gesù", ovvero rivolta a Gesù. Hausherr preferisce chiamarlo "genitivo mistico". Testi attribuiti a Simeone il Nuovo Teologo, che muore nel 1022, sostengono per chi pratica questa preghiera, la possibilità di una visione di Dio fin dalla vita terrena. Più tardi quella preghiera si accorda al ritmo della respirazione e uno dei primi a collegarla con simili tecniche corporee, è Niceforo, monaco del Monte Athos, del secolo XIII. Gregorio Sinaita, morto nel 1346, unisce le due tradizioni, sinaitica e athonita, completando l'invocazione "abbi pietà di me peccatore" e collegando la "preghiera di

¹ Enrico Montanari, *La fatica del cuore*, Saggio sull'ascesi esicasta, Collana: Di fronte e attraverso, 645, Milano, Jaca Book 2003, pp. 220.

² Enrico Montanari, "Il simbolismo del cuore nella venerazione cristiana d'Oriente e d'Occidente", *Studi e Materiali di storia delle Religioni* 66 (2000) 363-420; Id., "Esicasmo e Sufismo", *Ibidem* 68 (2000) 71-162.

³ Montanari, *La fatica del cuore*, p. 205.

Gesù" al battesimo. Lo stesso Gregorio Sinaita afferma che una persona "consapevole della presenza dello Spirito Santo avverte un senso di calore al cuore, che porta alla contemplazione della luce divina"⁴. Ma nel secolo XIV si manifestano violente opposizioni all'esicasmò, di cui è emblematico il monaco greco di Calabria, Barlaam. Entrano pure in polemica, Gregorio Acindino e Giovanni Ciparissiota, i fratelli Procoro e Demetrio Cidonio e altri cosiddetti "tomisti orientali". Secondo Barlaam "gli esicasti disquisiscono di unioni prodigiose di mente e di anima, di flussi e riflussi attraverso le narici, di omfaloscopia o contemplazione dell'ombelico, vera pazzia e mancanza di senno!"⁵.

PALAMAS

Queste accuse provocano la reazione di Gregorio Palamas (1296-1359) attraverso scritti, uno dei quali, la *Triade in difesa dei santi esicasti*, è stata edita, tradotta e commentata da John Meyendorff. Secondo Palamas colui che prega, grazie al battesimo, raggiunge la luce deificante. Dio, inconoscibile per essenza, si rende attingibile attraverso le sue energie⁶. Che la produzione letteraria di Palamas, sia tappa fondamentale nella storia dell'esicasmò, lo aveva riconosciuto Padre Irénée Hausherr. Leggo in una lettera spedita da Enghien, Belgio, il 5 giugno 1929, al Rettore del Pontificio Istituto Orientale, il vescovo gesuita Michel d'Herbigny:

Monsignore, dopo aver copiato gran parte degli scritti di Giovanni Ciparissiota alla Bibliothèque Nationale parigina [...] ritengo impossibile farne l'edizione, prima di pubblicare gli scritti di altri e in particolare di Gregorio Palamas. Il Ciparissiota è soltanto un interlocutore e uno degli ultimi nel dramma esicasta. Le sue obiezioni non hanno senso se non sono confrontate con quanto scrivono coloro che lui combatte. La letteratura esicasta forma un tutto, dal quale non si può staccare questo o quell'altro pezzo isolato. Bisognerebbe prima di tutto stabilirne l'ordine cronologico e incominciare esattamente dall'inizio. Lei può ben capire che volume di lavoro questo comporterebbe. Ho impiegato parecchi giorni a elencare le opere di Palamas, che si trovano nei manoscritti della Bibliothèque Nationale. Sono circa duecento e ce ne saranno ancora in codici conservati altrove. Bisogna incominciare con Palamas. È il più interessante, perché ha fatto dell'esicasmò un vero e proprio movimento spiri-

⁴ Montanari, *La fatica del cuore*, pp. 205-206.

⁵ Montanari, *La fatica del cuore*, p. 206.

⁶ Montanari, *La fatica del cuore*, pp. 206-207.

tuale. Ma un solo studioso non può condurre in porto simile lavoro. Ci vuole una squadra di ricercatori... Sarei ben contento di lasciarne la gloria ad altri, che lo portino a termine meglio di quanto non sia capace di farlo io. Non tocca a me decidere, ma l'Istituto Orientale acquisterebbe grande prestigio intraprendendo la pubblicazione integrale degli scritti esicasti. E una volta incominciato, non ci sarebbe bisogno di procedere in fretta. Lo sviluppo ne diverrebbe più rapido a mano a mano che gli scritti si pubblicano⁷.

FILOCALIA

Dopo Palamas, un'altra tappa fondamentale nella storia dell'esicasmologia, è costituita dalla pubblicazione a Venezia, nel 1782, della *Filocalia*, antologia di testi esicastici in greco, raccolti da Nicodemo Aghiorita, monaco scrittore e canonista (1749-1809) e da Macario Notaras, metropolita di Corinto (1731-1805). Il *Dobrotoljubie*, traduzione in paleoslavo della *Filocalia*, per merito del monaco moldavo Paisij Veličkovskij, è stampato a Mosca nel 1793. L'eco della *Filocalia* si ripercuote nel mondo, anche attraverso gli scritti di Dostoevskij, Solov'ev, Gogol, Tolstoj e giunge in occidente, non solo attraverso i romanzi russi, e le traduzioni della *Filocalia* in varie lingue, (in italiano a cura della comunità di Monteveglio), ma anche con i *Racconti di un pellegrino russo*, apparsi probabilmente il 1870, dal 1925 tradotti in numerose lingue. E questo misterioso pellegrino russo, interpretato come frutto di fantasia creatrice, piuttosto che personaggio storico, modello a molti di preghiera del cuore, ha oggi un piccolo emulo di successo in *Padre Arsenio*⁸.

Montanari ricorda anche un altro fattore che diffonde la conoscenza dell'esicasmologia in Occidente: la diaspora russa a Parigi, con Vladimir Losskij, Sergej Bulgakov, Giorgio Florovskij, Paul Evdokimov, Boris Vyčeslavcev e, negli Stati Uniti, con John Meyendorff. Questi russi, profughi o espulsi, si fanno portavoce del messaggio esicasta. Al contributo della diaspora si aggiunge anche l'attività letteraria di ortodossi non russi: André Bloom, poi metropolita Antonij, esarca dell'Europa Occidentale per il Patriarcato di Mosca, il vescovo Kallistos Ware, i laici Olivier Clément ed Élisabeth Behr-Sigel. Ma anche qui a Roma, nel Pontificio Istituto Orientale, Montanari trova

⁷ V. Poggi, "Irénee Hausherr à travers des écrits personnels" in *Irénee Hausherr et la spiritualité de l'Orient Chrétien*, Actes du Symposium du 3 avril 2003, OCP 70 (2004) 127-196, 149-150.

⁸ *Otec Arsenij*, Izdanie Sretenskogo Monastyrija 2002, p. 496; Père Arsène, *Passeur de la foi, consolateur des âmes*, I, Paris – Pully 2002, p. 455.

due gesuiti che molto meritano nella scoperta e nella valutazione dell'esicasmò: il già nominato Irénée Hausherr e il suo discepolo, Tomás Špidlík, creato recentemente cardinale⁹.

ESICASMO E CUORE DI GESÙ

Cos'è allora la fatica del cuore, espressa dal titolo del libro? Il cuore, per l'esicasmò, è il centro. Il nome di Gesù, invocato incessantemente, conduce l'uomo al centro del suo essere, facendo penetrare la preghiera nel cuore, finché l'uomo non diventi preghiera al cospetto di Dio¹⁰. Ma, perché la preghiera raggiunga il cuore, bisogna mettere a regime il cuore. Montanari trova nella devozione al Cuore di Gesù un eventuale termine di paragone con l'esicasmò. Non è fuori posto il confronto. Cito un'altra lettera di Irénée Hausherr, anche lui convinto dell'opportunità di paragonare l'esicasmò con qualcosa di eventualmente simile nella spiritualità cristiana occidentale. In data 7 giugno 1926, cioè l'anno prima di quel 1927 in cui, il libro di Hausherr, *La méthode de l'oraison hésychaste*, segna, secondo Montanari, uno spartiacque nella conoscenza e nella valutazione della preghiera del cuore, Hausherr scrive da Parigi il 7 giugno 1926, a d'Herbigny:

Il vostro segretario, il padre Pierre de Belloy, vi avrà detto a che punto sia il mio lavoro. Ve ne ragguaglio ora io stesso. Il suo titolo sarebbe complicato se dovesse abbracciare tutto quanto comprende, la spiritualità sinaita, la teoria mistica di Simeone il Nuovo Teologo, le origini del metodo esicasta e due inediti: uno sul metodo esicasta attribuito a Simeone il Nuovo Teologo e l'altro un discorso, di Simeone il Nuovo Teologo, sulla visione di Dio in questa vita. Fanno già un centinaio di pagine, anzi saranno di più se Padre Maurice Viller accetterà di aggiungere un capitolo di paragone con gli Occidentali. A Padre Viller o a Padre Joseph Marie de Guibert tale paragone sarebbe facile, a me invece difficile¹¹.

Hausherr aveva capito l'utilità del paragone fra esicasmò e spiritualità cristiana d'Occidente e aveva cercato un confratello che lo facesse. Proponeva due nomi, ambedue di gesuiti fondatori del *Dictionnaire de Spiritualité*, l'uno, Maurice Viller (1880-1954) autore di *La spiritualité des premiers siècles chrétiens*, Paris 1930, l'altro, Joseph

⁹ Montanari, *La fatica del cuore*, pp. 205-209.

¹⁰ Montanari, *La fatica del cuore*, p.41.

¹¹ V. Poggi "Irénée Hausherr à travers des écrits personnels" (cit. nt. 7), pp. 127-196, 136-138.

M. François de Guibert (1877-1942) del quale fu pubblicata postuma *La spiritualité de la Compagnie de Jésus*, Rome 1953. Il suggerire questo secondo nome fa pensare che Hausherr avesse già previsto in qualche modo, come termine di paragone, anche la spiritualità ignaziana. Infatti, più tardi, si occuperà lui stesso di confrontare con quella l'esicasm¹².

Montanari, che ha scritto tra l'altro, *Categorie e forme nella storia delle religioni*, affronta con tutti i carismi lo studio comparativo di esicasm e devozione al Cuore di Gesù. Si occupa del gesuita P. Victor Drevon (1820-1880) che promuove la comunione riparatrice e anima pellegrinaggi a Paray le Monial, luogo delle apparizioni del Sacro Cuore a Margherita Maria Alacoque. Menziona il Padre Henri Ramière (1821-1884) che rilancia l'apostolato della preghiera con l'offerta quotidiana al Sacro Cuore e la stampa del *Messaggero del Cuore di Gesù*. Nota pure che Ramière aggiorna il contributo di Margherita Maria, rifiutando di scorgere nel culto del S. Cuore soltanto riparazione ed espiatione, ma insistendo sull'attuazione del regno di Cristo. Due libri usciti postumi raccolgono vari suoi articoli sotto titoli evocativi: *Le Coeur de Jésus et la divinisation du chrétien* e *Le règne social du Coeur de Jésus*. Presentando nel 1955 una versione italiana del primo di questi libri, il P. Domenico Mondrone della Civiltà Cattolica, loda la profondità teologica di Ramière, eccetto il modo in cui spiega il fine dell'Incarnazione. In realtà questo modo, che provoca le riserve di Mondrone, abituato alle considerazioni sul fine dell'Incarnazione di Padri e teologi occidentali, concorda con il modo in cui spiegano l'Incarnazione i Padri d'Oriente: Dio si sarebbe fatto uomo anche senza il peccato. L'Incarnazione è infatti per il Ramière, prova apodittica dell'amore di Dio per l'uomo. "Ora finalmente l'amore divino dovrà dichiararsi soddisfatto, perché non potrebbe davvero spingersi oltre. 'Dio infatti ha tanto amato il mondo' da dare il suo Figlio Unigenito' Gv 3,16".¹³ Montanari menziona pure il cardinale Tomáš Špidlík. Questi infatti in *La Doctrine spirituelle de Théophane le Reclus*, dedica dieci pagine al confronto fra la venerazione del S. Cuore e la preghiera esicastica del cuore. Montanari cita testualmente Špidlík:

Le meditazioni degli occidentali sul Cuore di Gesù e sul Cuore di Maria guadagnerebbero in profondità, se i latini scoprissero o conoscessero meglio il senso dato in Oriente al concetto di cuore: principio di unità e di stabilità, principio di «tutto» della persona umana, con le sue facoltà e la

¹² I. Hausherr, "Les exercices spirituels de Saint Ignace et la méthode d'oraison hésychastique" OCP 20 (1954) 7-26.

¹³ H. Ramière, *La divinizzazione del cristiano*, Milano 1955, p. 123.

sua relazione al suo fine ultimo, principio della conoscenza del bene, del male e dei valori, radice della volontà, facoltà della preghiera, desiderio della dolcezza divina e avversione per il mondo [...], fonte degli atti generosi, simbolo dell'amore¹⁴.

Montanari ricorda anche i santi russi ortodossi Giuseppe di Volokolamsk e Dimitri di Rostov, che adottano nella liturgia bizantina espressioni simili alle preghiere rivolte al S. Cuore. Aggiungo che un altro gesuita volle conciliare le apparizioni del S. Cuore a santa Margherita Maria Alacoque con la spiritualità dell'Oriente cristiano. È l'austriaco Joseph Schweigl S.I. (1894-1964), che frequenta a Roma il poeta simbolista russo Vjačeslav Ivanov, il quale, nel 1930 crea la metafora, cara a Giovanni Paolo II, del respiro a due polmoni, di oriente e di occidente. Padre Schweigl scrive nel 1939 un articolo in latino, "Se la liturgia bizantina di Gesù dolcissimo possa paragonarsi alla devozione cattolica del Cuore di Gesù" e annuncia che la consacrazione del genere umano al Cuore di Gesù, annessa all'enciclica *Annum Sacrum* di Leone XIII del 25 maggio 1899, in preparazione al giubileo del 1900¹⁵, è tradotta in paleoslavo da Vjačeslav Ivanov, che insegna quella lingua al Pontificio Istituto Orientale¹⁶. Ho trovato, al Pontificio Istituto Orientale un "Ufficio bizantino di Gesù Dolcissimo con relativo Acatistos" con il nome del possessore: "P. J. Schweigl S.J.". Contiene tra le pagine l'immaginetta stampata con la formula di consacrazione tradotta in paleoslavo da Ivanov. E nell'archivio di Ivanov, si conserva una sua versione italiana di alcune frasi dell'acatistos del dolcissimo Gesù, dalla novella di Cechov, "La notte santa", probabile esercizio letterario di Ivanov per rendere in paleoslavo la formula papale che Schweigl gli aveva chiesto di tradurre¹⁷.

¹⁴ Montanari, *La fatica del cuore*, p. 76.

¹⁵ *Leonis XIII. Pont. Maximi Acta* 19 (1900) 80

¹⁶ "Num in ritu byzantino officium dulcissimi Iesu aequiparetur pietati Ss Cordis Iesu", *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 28 (1939) 72-85, nota 21 a p. 80. Cfr V. Poggi "Ivanov a Roma (1934-1949)" in Andrej Shishkin (a c. di) *Ottavo Convegno Internazionale Vjaceslav Ivanov: Poesia e Sacra Scrittura, Europa Orientalis* 21 (2002) 1, pp. 95-140.

¹⁷ V. Poggi "Ivanov a Roma (1934-1949)" in Andrej Shishkin (a c. di) *Ottavo Convegno Internazionale Vjaceslav Ivanov: Poesia e Sacra Scrittura, Europa Orientalis* XXI (2002) 1, pp. 122-123.

RENÉ GUÉNON

A proposito del cuore, Montanari cita l'esoterista René Guénon, per il quale il cuore non è solo centro simbolico dei sentimenti, ma è centro sotto ogni punto di vista. E questa concezione del cuore si accorda all'idea guénoniana dell'unità originale di tutte le tradizioni e della perfetta conformità del cristianesimo con la tradizione primordiale. Guénon, prima di conoscere l'esicasmismo, rimproverava al cristianesimo l'assenza di esoterismo, che invece diceva di trovare nell'Islam, così da farsi seguace di una *tarîqa* *şûfî*, praticando fino in punto di morte *dîkr allah* o menzione di Dio.

Quando il romeno Mihail Vâlsan sottopone a Guénon uno scritto in cui Simeone il Nuovo Teologo attribuirebbe anche all'esicasmismo un carattere esoterico, Guénon pensa di aver finalmente la prova che, almeno in Oriente, sussista un esoterismo cristiano (p. 115). Forse che il *Roveto Ardente*, il circolo esicasta, poi condannato dal regime comunista romeno, non contempla una iniziazione esoterica? Era stato fondato nel monastero Antim di Bucarest da Sandu Tudor, al quale Montanari dedica il suo libro e, con lui, agli altri membri del *Roveto ardente*, vittime della persecuzione comunista. Andrej Scrima, ieromonaco romeno, assistente universitario e membro del circolo, si era salvato dalla persecuzione, perché era in India con una borsa di studio del governo indiano. Quello stesso anno 1958 Scrima pubblica su *Istina* "L'Avènement philocalique dans l'Église orthodoxe roumaine". Scrima afferma che l'esicasmismo è tipico della Chiesa di Oriente, ma non è esoterico. Il discepolo romeno di Guénon, Vâlsan, ha riserve sulle affermazioni di Scrima, che cercherebbe una risposta prudente a un problema che teologi ed esoteristi non riescono a risolvere. Più tardi, caduto il comunismo, Scrima rientra in Romania e pubblica in romeno nel 1996 *Il tempo del Roveto ardente*. Vi aggiunge un saggio sul padre spirituale, in cui approfondisce il concetto di benedizione iniziatica da maestro a discepolo. Guénon — afferma Scrima — è "una figura alla quale non finiremo mai di esser grati". Infatti "l'iniziazione risale a una tradizione segreta, che col suo stesso mistero si difende da qualsiasi profanazione. Ma riduttiva è in Guénon, la tesi che nel Cristianesimo sia esistita una tradizione iniziatica, che tuttavia avrebbe perduto. Nell'Islam al contrario Guénon riconosce il permanere della dimensione iniziatica"¹⁸. Montanari ritiene a ragione che neppure l'ultimo Scrima provi apoditticamente che l'esicasmismo è

¹⁸ André Scrima, *Il padre spirituale*, Comunità di Bose 2000, 55-56. In questa traduzione dal romeno non trovo la parola *esoterismo*.

esoterico, sia pure nella benedizione del maestro al discepolo. Non si può sostenere l'esoterismo di un'istituzione solo per il fatto che contempla la benedizione conferita dal maestro al discepolo, neppure insistendo sulla "paternità spirituale" del maestro rispetto al discepolo.

Sono d'accordo con Montanari per escludere che il rapporto maestro-discepolo nell'esicasmismo sia esoterico. Gabriel Bunge ha trattato nel 1988 della paternità spirituale secondo Evagrio Pontico, documentando il suo scritto con frequenti citazioni. Per Evagrio, il padre spirituale deve adattare il suo insegnamento alla capacità ricettiva del discepolo. Non può proporgli verità che il discepolo sia incapace di affrontare. Deve parlargli in maniera diversa, come Paolo, che riservava latte per i Corinzi e cibo solido per gli Efesini. D'altra parte il padre spirituale sa bene che senza l'esercizio della virtù e l'iniziazione teologica, nessuno "vedrà il Signore", perché "soltanto chi opera la giustizia cammina sulla via del Signore". Tutto questo è "disciplina dell'arcano", non esoterismo. Infatti i misteri sono proposti ad ogni battezzato e la mistica è un'interiorizzazione della teologia attraverso una faticosa ascesi¹⁹.

ESICASMO E SUFISMO

Montanari riscontra somiglianze e differenze fra esicasmismo e sufismo. I raffronti sono necessari nella storia delle religioni. Non deve affatto sorprenderci il cercare un termine di confronto anche al di fuori del cristianesimo. Lanfranco Rossi, in un libro recente, paragona l'esicasmismo cristiano al paganesimo classico e tardoantico, dai presocratici a Socrate, a Platone, ad Aristotele, ai pitagorici, agli stoici, ai cinici e ai neoplatonici²⁰. Nella prima parte del suo libro, Rossi paragona le virtù esicastiche a quelle dei filosofi pagani; nella seconda, confronta *Filocalia* e filosofi su ascesi e progresso dell'anima; nella terza parte, studia in ambedue i contesti la guida o paternità spirituale. Infine, nelle appendici, Rossi confronta l'esicasmismo al sufismo e alla cabala. Nel suo libro si legge che il testo scelto da Nicodemo come apertura della *Filocalia*, attribuito ad Antonio Eremita, di buon auspicio per la raccolta, è stato ommesso dall'edizione inglese perché

¹⁹ Gabriel Bunge, *La Paternità spirituale*, Monastero di Bose, Magnano (Bi) 1991.

²⁰ Lanfranco Rossi, *I filosofi greci padri dell'esicasmismo*. La sintesi di Nikodemo Aghiorita, Torino 2000.

riconosciuto come testo pagano²¹. Festugière non se ne sarebbe scandalizzato e neppure Hausherr, che scrisse a tutte lettere che si trattava di scritto stoico²².

Montanari ha dunque tutte le ragioni per paragonare l'esicasmò al sufismo. Le apparenti somiglianze, come lo stesso ricordo di Dio, detto *mneme tou theou* nell'esicasmò e *dīkr allāh* nel sufismo, possono nascondere differenze. Nel *dīkr* infatti, stati e stazioni, *tawba* o pentimento, conversione *ināba*, rinuncia *zuhud*, fiducia *tawakkul* (p. 163) corrisponderebbero secondo Montanari a tappe d'iniziazione. Nell'esicasmò l'orazione pura può assomigliare all'ultima stazione del *dīkr*. Ma dai gradini che sale per arrivare all'orazione pura l'esicasta potrebbe sempre precipitare a valle. Quanto alla *preghiera del cuore*, che c'è pure nel sufismo, le si premette un'iniziazione *talqīn* consistente nella formula rituale *wird* assegnata dal maestro al discepolo. Segue la purificazione dello specchio del cuore o *tasfiya*, che permette una indiretta visione o *mūshahada*, fino alla manifestazione della luce divina attraverso il *dīkr* degli ultimi tre nomi di Allāh, *Waḥīd*, unico, *Aḥad*, uno, *'amad*, pienezza. Solo allora l'occhio del cuore vedrà *nūr al-tawḥīd* luce dell'unicità divina nel *tajrīd*, o isolamento conseguente a *fanā' al-fanā'*, estinzione dell'estinzione, cioè spogliamento di tutto quanto non è Allāh. Anche il rapporto fra *mar'ifa* e *maḥabba*, conoscenza e amore, diversificherebbe il fenomeno sufi da quello esicastico. Evagrio afferma che "attraverso l'amore noi conosciamo l'amore". Sarebbero rari invece i sufi che danno la precedenza all'amore sulla conoscenza. Montanari cita, è vero, Ghazālī che esalta l'amore di Dio, ma dimentica Rābī'a, la mistica di Bassora del secolo ottavo, che pone l'amore di Dio sopra ogni cosa. Rābī'a ha scritto una prosa ritmata sul puro amore di Dio.

Ti amo di due amori:
 Uno è frutto della mia passione
 E l'altro perché Tu sei degno
 di essere amato.
 Nel primo penso a Te,
 escludendo chiunque altro.
 Nel secondo,
 Tu stesso ti sveli a me,
 perché io Ti veda.
 In nessuno dei due

²¹ Lanfranco Rossi, *I filosofi greci padri dell'esicasmò* (cit. nt. 20), p. 7.

²² Irénée Hausherr, "Un écrit stoïcien sous le nom de saint Antoine Érémitte", *De doctrina spirituali christianorum orientalium*, OCh 30 (1933) 212-216.

ho alcun merito.
A Te solo la gloria
nell'uno
e nell'altro²³.

Anche il genere letterario della dolorosa gioia, essenziale all'esicasmò, è espresso da un episodio agiografico della vita di Rābi'a.

Rābi'a digiunò sette giorni e sette notti di seguito senza dormire la notte, immersa nella preghiera... Qualcuno le portò del cibo in una coppa. Ma avendola ella lasciata incustodita, per accendere la lampada, un gatto mangiò quanto c'era nella coppa. Quando Rābi'a tornò, disse: Cercherò dell'acqua con cui rompere il digiuno... Sollevò la giara per bere ma le cadde di mano e si spezzò... Mio Dio, cosa vuoi da questa poveretta? E udì una voce: "Rābi'a, se tu volessi, ti darei il mondo intero. Ma per fare questo dovremmo estirpare l'amore per noi che è nel tuo cuore. Poiché l'amore nostro e l'amore del mondo non possono stare insieme". Quando mi resi conto di queste parole, — commenta Rābi'a — strappai dal mio cuore ogni attaccamento alle cose del mondo. E ora sono trascorsi trent'anni che non ho mai smesso di recitare questa preghiera che vorrei fosse l'ultima: Mio Dio fammi immergere nel tuo amore, cosicché nulla mi distolga da te²⁴.

Montanari ricorda che per molti sūfi l'eroticismo è assunto come valenza simbolica del desiderio e dell'unione. Nell'esicasmò invece, secondo Evagrio, l'*agape* è figlia dell'*apatheia* o vittoria sulla passione, l'*agape* è la porta della *gnosi*, mentre la *filautia* o amore di sé è radice di tutti i vizi. Montanari trova semmai un elemento di somiglianza nell'accezione spirituale della parola "gusto". Teofane il Recluso parla del "gusto spirituale del cuore": "Come il gusto distingue i cibi, così il sentimento e il cuore distinguono le cose dello spirito". Anche per il sufismo, *dawq*, gusto, assapora le rivelazioni divine. Quest'ultima affermazione trova conferma nella *Salvezza dalla perdizione* di al-Ghazālī.

Appresi allora con certezza che i sufi sono uomini di esperienze, non di parole. Ciò che si poteva ottenere mediante la scienza io lo avevo ottenuto. Solo restava ciò che non si poteva raggiungere ascoltando o studiando, ma 'gustando' e percorrendo la via mistica²⁵.

²³ Caterina Greppi, *Rabi'a, la mistica*, Milano 2003, 75.

²⁴ Ibid., 52-53.

²⁵ *Salvezza dalla perdizione*, in *Scritti scelti di al-Ghazali*, a cura di L. Vecchia Vaglieri e R. Rubinacci, Torino 1970, 113.

Ignazio di Loyola nell'annotazione seconda degli Esercizi spirituali, ricorda che "non l'abbondanza del sapere sazia l'anima, ma il sentire e gustare le cose interiormente".

ESOTERISMO?

A questo punto Montanari risponde alla domanda che attraversa tutto il libro, se l'esicasmismo sia esoterico. Non lo è secondo gli ortodossi Olivier Clément, Elisabetta Behr-Sigel e Iuvenalie Ionascu (145 n. 248). Non lo è neppure per Montanari.

Il libro riconosce che l'esicasmismo e la spiritualità cristiana occidentale, benché diversi, non si oppongono l'uno all'altra, ma sono in qualche modo complementari. È la conclusione ecumenica del libro, nel senso che non impedisce affatto a me cristiano occidentale di praticare la preghiera esicastica. Ma questo aspetto ecumenico interno al Cristianesimo, fra cristiani di Oriente e di Occidente, non esclude il dialogo con le religioni non cristiane. C'è una disciplina dell'arcano non esoterica anche nell'Islam. Louis Massignon si è battuto per dimostrare che la mistica islamica ha le sue origini nel Corano. Per esempio nella sura della caverna con il viaggio iniziatico alla ricerca della fonte dell'immortalità e con Mosé che si pone alla scuola di un innominato maestro della profezia che gli impone prove iniziatiche. L'Islam suppone lo sforzo di penetrare la Rivelazione, negando che sia sufficiente alla salvezza il *taqlid* o il deposito di fede ricevuto passivamente senza *ghihad* o sforzo personale. È la guerra santa più difficile, *ghihad al-akbar*, che comporta la vittoria su se stessi.

Ma quante pagine della Bibbia inculcano la stessa volenterosa iniziazione. Le parabole evangeliche per esempio, hanno bisogno di chiave di lettura per essere capite nel loro profondo significato. C'è un'esigenza di iniziazione anche secondo i Padri della Chiesa, con la mistagogia, così frequente nella patristica. L'unico punto del libro di Montanari che mi lascia perplesso, è la sua affermazione che il sufismo, a differenza dell'esicasmismo, sia esoterico. Concedo che il sufismo suppone l'iniziazione del discepolo da parte del maestro o *shayḥ*. Ma iniziazione ed esoterismo non coincidono. Ghazālī, chiamato dai suoi correligionari "prova dell'Islam", si è incamminato senza rimpianti sulla via dei sufi. Ma quando cerca le ragioni della crisi dell'Islam le addita anche in quei sufi che si esimono dagli *arkān al-islām* o dalle osservanze comuni a ogni musulmano, quasi sia loro lecita ogni trasgressione. Questo sarebbe il vero esoterismo, cioè la netta distinzione dei comuni fedeli dagli iniziati, il dualismo irriducibile di ignoti e gnostici, essoterici ed esoterici.

La seconda causa del lassismo e della debolezza della fede è dovuta a quelli che si impegnano nella via mistica... Infatti uno pretende di conoscere il sufismo e asserisce di avervi raggiunto un così alto grado da non aver più bisogno di osservare i precetti canonici. Un altro trova pretesti del tipo di quelli addotti dai libertini. Costoro sono quelli che hanno traviato dal sufismo²⁶.

Ghazālī sa bene quanto sia difficile percorrere la via del sufismo guardandosi da tali errori.

Dall'inizio di quella via cominciano le rivelazioni e le visioni... Poi lo "stato" si eleva dalla visione delle figure e delle immagini a gradi ineffabili. Nessuno può tentare di spiegare questi gradi senza che la sua espressione a parole non contenga qualche errore evidente, inevitabile. Insomma si arriva a una *vicinanza* che ad alcuni appare quasi discesa di Dio in loro, ad altri *unione* con Lui, ad altri *raggiungimento*. Il che è errore, come abbiamo dimostrato nel nostro, *Lo scopo più elevato. Commento ai nomi più belli di Dio*. Tutto quello che dovrebbe dire chi si è trovato in quella situazione è: Quello che è stato, è stato tra i fatti che non ricordo. Tu pensa bene e non chiederne notizia²⁷.

Nell'operetta citata, *Lo scopo più elevato*, Ghazālī scrive:

Se chiedi: Quale è il punto estremo cui può giungere la conoscenza di Dio da parte degli iniziati? ti rispondo: È la loro incapacità di conoscerlo. Giacché conoscere Dio di una conoscenza reale, che comprenda l'essenza degli attributi della sovranità, è assolutamente impossibile se non a Dio. Quando sia loro manifesto questo fatto in modo convincente essi allora conoscono Dio al limite massimo di conoscenza possibile alle creature. A questo fece cenno Abu Bakr, il massimo giusto, quando disse: 'l'incapacità di raggiungere la comprensione è comprensione'. E ancora, è di essa che intendeva parlare il signore dell'umanità, il Profeta, quando disse: "Io non posso enumerare le lodi che ti spettano. Tu sei come tu ti lodi"²⁸.

Non pretendo competere con un maestro di fenomenologia e di storia delle religioni come Montanari. Ma rifiuto di polemizzare con un'altra religione con argomenti che possono rivolgersi contro la mia. Se il sufismo è esoterista, allora anche l'esicasmismo lo sarebbe. Secondo me l'accusa di esoterismo rivolta al sufismo è ingiusta come le accuse

²⁶ Ibid., 127-129.

²⁷ Ibid., 119-120.

²⁸ *Lo scopo più elevato. Commento ai nomi più belli di Dio*, in *Scritti scelti di al-Ghazālī* a cura di L. Vecchia Vaglieri e R. Rubinacci, Torino 1970, 628.

rivolte all'esicasmo dai tomisti orientali. Anzi c'è un parallelo più vicino a noi, la controversia del nome di Dio all'Athos all'inizio del secolo ventesimo. Anche allora la severa condanna degli onomatodossi da parte degli onomatomachi è eccessiva: "Rifiutano la liturgia con la pretesa di portare in cuore il nome di Gesù". Oltre seicento monaci russi vengono prelevati manu militari e trasportati in esilio nel Caucaso. Oggi, il libro di un prelato russo riconosce che gli onomatodossi erano vittime di una ingiusta condanna²⁹. Uno dei loro più accaniti nemici, l'arcivescovo Antonij Chrapovickij, non ha neppure letto lo scritto in loro difesa, *Sulle montagne del Caucaso*, dove gli onomatodossi riconoscono "tutto ciò che è tramandato e comandato dalla Chiesa, preghiere, salmi, canoni e tropari" e che "la salvezza consiste nell'unione con il Salvatore, cioè custodire la fede ortodossa, comunicare ai santi misteri e portare nel cuore il nome di Cristo"³⁰.

NON ESOTERISMO MA APOFATISMO

Cos'è allora l'esicasmo, da *esichia* o pace dello spirito? Irénée Hausherr citato più volte nel libro di Montanari, lo descrive esistenzialmente in una pagina di un suo diario, scoperto recentemente da Alexandra Celia.

4 maggio 1944. Ho intravisto spiritualmente, "πνευματικῶς", in maniera sperimentale, fisica e sensibile "αἰσθητῶς", qualcosa di completamente nuovo, o che almeno mi è apparso tale. Può definirsi in molte maniere. Il primo nome che mi si è presentato è 'la qualità della pace'. Nulla di quantitativo, d'esteso, di intenso fisicamente, niente che si misuri, si valuti o anche solo si apprezzi. Qualcosa invece di infinito, "ἄοριστον", sublime, non conquistato, ma posseduto, lontano e vicino, dignitoso e amorevole, attivo e riposato (quest'ultimo attributo "riposato" spicca maggiormente sugli altri come per contrasto), qualcosa di ... ma non finirei mai di cercargli o trovargli altre qualità. Mi muovevo, vivevo, ero nel regno della qualità che non può essere che infinito e non può percepirsi se non come tale. Ecco quanto si chiama o si chiamava pace. Poteva anche chiamarsi libertà, *pietas* (grande parola), amore-carità, *ἀγάπη*. Si poteva dire onnipresenza e totale-assenza, l'una e l'altra insieme e qualcosa di assolutamente unico, che troneggiava e si espandeva, maestà e sorriso, sollecitudine e solitudine. Qualunque letteratura lo profanerebbe... Avendo inter-

²⁹ Ilarion Alfeev, *La gloria del Nome*. L'opera dello schimonaco Ilarion e controversia athonita sul Nome di Dio all'inizio del XX secolo. Traduzione dal russo di Maria Cr. Bragone e di Adalberto Mainardi monaco di Bose, Edizioni Qiqajon, Magnano (BI) 2002 pp. 146.

³⁰ Ibid., pp. 115 & 117.

rotto a questo punto, non troverei la verità che per ragionamento. Meglio aspettare il ritorno della luce³¹.

E una postilla successiva a lato constata come si debba “aspettare che il metallo in fusione entri da solo nello stampo” ovvero che la pace, l'esichia, entri nel cuore, proprio come la preghiera deve penetrare il cuore degli esicasti.

Mi congratulo con il Prof. Enrico Montanari per il suo libro che sollecita a riflettere sull'esicasmo.

Pontificio Istituto Orientale

Vincenzo Poggi, S.J.

³¹ Alexandra Celia, “Due diari di Irénée Hausherr”, in *Irénée Hausherr et la spiritualité de l'Orient Chrétien*, Actes du Symposium du 3 avril 2003, OCP (2004) 57-74, 69-70. Ivi si può leggere l'originale francese. La traduzione italiana qui riferita è mia.