

Lo Spirito Santo nell' Oriente cristiano: "Il contributo di Irénée Hausherr"

The Holy Spirit in the Christian East: "The contribution of Irénée Hausherr"

Peter Dufka
Pontificio Istituto Orientale (PIO) - Italy

Sommario

Lo Spirito Santo nell'Oriente cristiano è un tema molto vasto e per questo ci siamo concentrati solo su un autore Irénée Hausherr, che però risulta il più grande esperto della Spiritualità Orientale. Nell'articolo si presenta lo Spirito dal punto di vista antropologico come costituente della persona umana. Hausherr sottolinea che la spiritualità è dogma vissuto e in questo senso possiamo parlare del primato dello spirituale, senza il quale non si può capire l'Oriente cristiano. La spiritualità come dogma vissuto trova la sua realizzazione soprattutto nella vita monastica (vita cristiana per eccellenza), perché proprio i monaci dovrebbero legare la conoscenza più strettamente alla vita. Il lavoro presenta i 6 elementi costitutivi che fanno parte della vita monastica e che in modo particolare mostrano la presenza dello Spirito Santo. Proprio questi 6 elementi, che sono *fede, preghiera, umiltà, vivacità, sensibilità e carità* si possono identificare negli scritti di Irénée Hausherr quando parla di presenza dello Spirito nella persona umana.

Abstract

The Holy Spirit in the Christian East is a very broad subject, which is why we have focused only on one author, Irénée Hausherr, who is the greatest expert on Eastern Spirituality. The article presents the Spirit from an anthropological point of view as a constituent of the human person. Hausherr emphasises that spirituality is lived dogma, and in this sense, we can speak of the primacy of the spiritual, without which one cannot understand the Christian East. Spirituality as lived dogma finds its realisation above all in monastic life (Christian life par excellence), because it is precisely monks who should link knowledge more closely to life. The work presents the 6 constitutive elements that are part of monastic life and that in a special way show the presence of the Holy Spirit. It is precisely these 6 elements, which are *faith, prayer, humility, vitality, sensitivity* and *charity* that can be identified in the writings of Irénée Hausherr when he speaks of the Spirit's presence in the human person.

Parole chiave

Fede.
Preghiera.
Umiltà.
Sensibilità.
Carità.

Keyword

Faith.
Prayer.
Humility.
Sensitivity.
Charity.

Introduzione

Lo Spirito Santo nell'Oriente cristiano è un campo così vasto che non possiamo offrire uno sguardo generale e presentare i concetti di tutti autori che si sono occupati di questo tema. Per questo motivo mi concentro solo su un autore, Irénée Hausherr che però risulta il più grande esperto della Spiritualità Orientale e nello stesso tempo il fondatore della Spiritualità orientale nel Pontificio Istituto Orientale a Roma. Prima di occuparmi della struttura dell'articolo, mi permetto di presentare brevemente questo autore. Irénée Hausherr (1891-1978), era il più grande esperto della spiritualità orientale, in modo particolare della tradizione siriana, bizantina e slava. In quasi mezzo secolo (48 anni) ha svolto la sua attività accademica e la sua ricerca presso il Pontificio Istituto Orientale (PIO) a Roma, in cui dedicò tutte le sue forze per fondare e sviluppare una assai nuova materia di studio: cioè la Spiritualità nell'Oriente cristiano.

Nato nel 1891 a Eguisheim in Alsazia e già nel 1909 fu accettato nella Compagnia di Gesù. Godette di una educazione linguistica notevole sin dalla giovinezza il che lo preparò per il suo lavoro professionale. Hausherr conosceva bene il latino, il greco, il siriano, l'arabo, l'armeno, il russo e lo slavo ecclesiastico. Studiò a Parigi sotto la guida di Antoine Meillet. Nel 1923 fu ordinato sacerdote e l'anno successivo fu inserito nel corpo docente dell'Istituto Biblico di Roma. Nel 1927 fu membro del Pontificio Istituto Orientale. Morì il 5 dicembre 1978 a Colmar (Alsazia).

L'oggetto del suo insegnamento e della sua ricerca fu il vasto campo della spiritualità dell'Oriente cristiano, però i suoi argomenti preferiti erano *esicasmo*, *la Preghiera di Gesù* e *il monachesimo*. Per raccogliere lo spirito penitenziale del monachesimo, pubblicò nell'anno 1944 un libro intitolato *Penthos*. Fu fonte di ispirazione e collaboratore originale del *Dictionnaire de Spiritualité*, il cui primo direttore era Marcel Viller, SJ. Hausherr scrisse anche una serie di opere popolari ed esortazioni per le comunità religiose (Cf. ŠPIDLÍK, 2015, p. 922).

Nel presente articolo, intitolato *Lo Spirito Santo nell' Oriente cristiano*, non vogliamo entrare nelle polemiche *pneumatologiche* né toccare l'argomento del *filioque* che richiederebbero ovviamente uno spazio molto più grande. Qui si presenterà lo Spirito dal punto di vista antropologico come costituente della persona umana. Hausherr sottolinea che la spiritualità è dogma vissuto¹ e in questo senso possiamo parlare del primato dello spirituale, senza il quale non si può capire l'Oriente cristiano (Cf. HAUSHERR, 1967, p. 351-369). Quindi ci sono due tesi che secondo Hausherr caratterizzano bene lo Spirito nell'Oriente cristiano.

1. La spiritualità e il dogma vanno insieme, l'una non si può distaccare dall'altro.
2. Siccome la spiritualità è il dogma vissuto possiamo di conseguenza parlare del primato dello spirituale.

Queste due tesi principali trovano la loro realizzazione soprattutto nella vita monastica, perché proprio i monaci dovrebbero avere la conoscenza spirituale che è strettamente legata con la vita. Sant' Atanasio e san Basilio sottolineano che la teologia non può essere costruita sul piano del pensiero puramente dialettico, critico e logico, ma che deve riflettere lo sviluppo nella preghiera, in stretta simbiosi con la vita dell'anima (Cf. BOUYER, 1980, p. 193). I Padri Cappadoci e la loro teologia dello Spirito si rivela nella sua essenza come una teologia propriamente monastica (Cf. BOUYER, 1980, p. 196). Per San Basilio la filosofia è soprattutto la visione monastica della vita, che è semplicemente un cristianesimo radicale. Un tale cristianesimo tiene davanti agli occhi che lo scopo fondamentale della vita è la sua salvezza e per la quale è pronto al martirio (Cf. BOUYER, 1980, p. 196). San Gregorio di Nissa parla della manifestazione dello Spirito in noi. Si tratta del frutto della grazia stessa: non un'abolizione, ma una restaurazione della nostra libertà attraverso il dono divino, che pone Cristo in noi attraverso lo Spirito Santo (Cf. BOUYER, 1980, p. 201-202). Faccio seguire alcuni elementi costitutivi che fanno parte della vita monastica e che in modo particolare fanno vedere la presenza dello Spirito Santo. Ci sono 6 elementi collegati con la vita monastica (cristiana)

¹ Louis Bouyer ha simile pare che riguarda la spiritualità e dogma.

che si possono identificare negli scritti di Irénée Hausherr quando parla dello Spirito Santo: sono *fede, preghiera, umiltà, vivacità, sensibilità e carità*.

La fede

Il primo indicatore della presenza dello Spirito nella vita è la fede. La fede è ispirata dallo Spirito ed è infusa dallo Spirito. La parola greca *energeitai* è un'energia interiore che può trasformare anche gli uomini più codardi in martiri di Gesù Cristo. È questo Spirito che produce con la propria energia tutte le attività vitali del cristiano (Cf. HAUSHERR, 1967, p. 353-354).

San Basilio più che *energia* usa l'espressione *potenza*. Quando dice che lo Spirito riempie tutte le cose con la sua potenza, aggiunge che la condizione è la fede, perché la fede lo accoglie, lo fa entrare. Quindi secondo San Basilio lo Spirito appare nelle persone come moltiplicatore dei suoi poteri (*dynamesin*) (Cf. BOUYER, 1980, p. 180). "Egli infatti è chiamato Spirito di Dio e Spirito di verità, che procede dal Padre: lo Spirito giusto, lo Spirito principale. Lo Spirito Santo è il suo appellativo proprio e speciale: che, naturalmente, dichiara la cosa più incorporea di tutte le cose, pura e non composta da ogni materia" (PG 32, Cap. 9, 108A).

La Vita di Antonio indica nell'esperienza monastica la vittoria dello Spirito divino sopra lo spirito demoniaco. Questa vittoria è però basata sulla fede cristiana accompagnata dall'ascesi interna. Si tratta di uno sforzo di liberazione, come lo documenta Sant'Atanasio (Cf. BOUYER, 1980, p. 194).

Perciò è solo Dio che dobbiamo temere, ma disprezzare invece costoro (demoni) e in nessun modo prestare loro attenzione. Più ci attaccano, più dobbiamo rafforzare la nostra ascesi contro di loro. È un'arma potente contro di loro per vivere rettamente e credere in Dio. Hanno paura del digiuno degli asceti, della veglia, delle preghiere, della mitezza, della calma, dell'indifferenza verso il denaro o la vanagloria, dell'umiltà, dell'amore verso i poveri, delle elemosine, dell'assenza d'ira e anzitutto della pietà religiosa verso il Cristo (SC 400, VA 30,1; 218).

Sant'Ireneo distingue tra due scienze. La scienza *oggettiva* e la scienza *soggettiva*. La scienza oggettiva per Ireneo è la stessa dottrina degli Apostoli e la scienza soggettiva può essere acquistata da qualsiasi persona. Questa scienza non è basata tanto sullo studio e la conoscenza della dottrina, ma richiede maggiormente gli sforzi della virtù. Si acquisisce giorno per giorno, ma può arrivare anche all'improvviso come le virtù infuse. La scienza *soggettiva*, che si chiama anche *conoscenza spirituale*, non si acquisisce con l'ascesi, ma si ottiene per la grazia, perché è scienza che si riceve. Non fa del cristiano un istruito con la capacità di argomentare, ma un teologo che prega e vive secondo lo Spirito (Cf. HAUSHERR, 1967, p. 356-357).

A questo proposito è opportuno menzionare un collegamento tra l'espressione di Hausherr che riguarda la spiritualità come dogma vissuto e l'assioma di San Prospero d'Aquitania (390-455 ca): *lex orandi, lex credendi* (DH 246). La legge della preghiera è la legge del credere, oppure il modo del pregare e vivere è il modo del credere. Anticamente, ci si appellava alla lettera del testo, mentre il senso spirituale si richiamava al significato del testo stesso. Per esempio, il senso letterale della crocifissione è l'intera storia nelle sue varie fasi dell'inchiodare Cristo sulla croce, mentre il senso spirituale consiste nel significato salvifico di tale evento (Cf. SCHNEIDERS, 1985, p. 16). Nell'esegesi post-rinascimentale, il senso spirituale era il vero senso del testo. Era il significato più pieno chiamato con la formula latina *sensus plenior* (Cf. FARRUGIA, 2004, p. 80-82).

Louis Bouyer collega il senso spirituale con la fede che suscita la lotta interiore contro il diavolo. Questa lotta non può essere semplicemente nostra, cioè non la possiamo vincere solo noi stessi. È l'opera della fede e non merito nostro. San. Paolo esprime questo quando afferma: "Non vivo più io, ma Cristo vive in me" (Gal 2, 20). L'asceta vince, perché in lui lotta lo Spirito di Cristo che lotta contro gli spiriti malvagi, e alla fine vince. Così il male sarà cacciato via (Cf. BOUYER, 1980, p.195).

Si tratta di una applicazione della nostra libertà attraverso il dono divino, che pone Cristo in noi attraverso lo Spirito Santo. Solo questo Spirito

può creare in noi la volontà che non ci dispensa affatto dall'operare la nostra salvezza con timore, ma la rende possibile (Cf. BOUYER, 1980, p. 201-202).

La preghiera

La presenza dello Spirito Santo dentro di noi si percepisce attraverso la preghiera. Evagrio la collega con il ruolo principale di un teologo, quando dice: "Se sei un teologo, pregherai davvero e se preghi davvero, sei un teologo" (Cf. FARRUGIA, 2004, p. 75-101). Confronta l'intelletto purificato dalla grazia durante la preghiera, a un incensiere, strumento della lode divina (Cf. HAUSHERR, 1960, p. 109); si può dire che la preghiera tira fuori il meglio dall'intelletto e lo aiuta così a perfezionarsi (Cf. HAUSHERR, 1960, p. 115). L'intelletto purificato è secondo lui non solo immagine e tempio di Dio, ma è anche "Dio per grazia" (Cf. HAUSHERR, 1960, p. 146). Pseudo-Macario² non usa l'espressione *intelletto purificato* ma *preghiera pura*. Per Macario purezza della preghiera non significa distaccarla dalle immagini e dalle idee, ma soprattutto la intende come preghiera costante. La riporta come una preghiera non di noi stessi, non creata della nostra anima, ma del *cuore*. Si tratta di un concetto della preghiera molto biblico, strettamente personale che coinvolge non solo la nostra volontà, il nostro intelletto, ma anche di tutto ciò che possiamo chiamare affettività (Cf. BOUYER, 1980, p. 206-207).

Bouyer similmente come Hausherr per indicare la presenza dello Spirito Santo attraverso la preghiera, menziona l'espressione *preghiera costante* che utilizza nelle sue Omelie Macario. Essa è la presenza del Cristo glorioso. Questa presenza del Cristo deve essere accolta. La preghiera costante ci fa progredire incessantemente, su ciò che Macario chiama *i pascoli del cuore* (Cf. BOUYER, 1980, p. 207).

Per la tendenza a pregare continuamente, Hausherr menziona anche il messalianismo. Questo termine corrisponde alla parola greca *euchitai*, che significa *coloro che pregano*. Le origini del movimento sono ben descritte da Giovanni Damasceno (*Contro le eresie* 80 e 98). Il movimento fu condannato

² Molti pensano che si tratta di Simeone di Mesopotamia.

in vari sinodi, specialmente nel concilio di Efeso (431). L'eresia consisteva nel fatto che i messaliani sostenevano l'uguaglianza tra esperienze spirituali e assenza o presenza ontologica della grazia. I messaliani pensavano che lo Spirito Santo e il diavolo abitassero entrambi il cuore umano, e loro presenza indica il fatto che ogni persona prova normalmente sia consolazioni che passioni. Unico modo per liberarsi dallo spirito malvagio è la preghiera dell'fuoco "entusiasta", cioè preghiera continua. Questa tendenza ha influenzato la storia della spiritualità in Oriente, dove dominava il desiderio della preghiera continua (Cf. ŠPIDLÍK, 2015, p. 1265).

Per Hausherr i messaliani hanno sbagliato a prendere alla lettera il consiglio o il comandamento di pregare senza sosta (Lc 21,36; 1Tess 5,17). Nota però che si tratta di una tendenza per esprimere la presenza dello Spirito tramite la preghiera continua (Cf. HAUSHERR, 1967, p. 363). Menziona anche un racconto dalla vita di Sant'Epifanio che scrisse all'abate di un monastero per riferire sulla liturgia delle ore: *Noi eseguiamo fedelmente le ore canoniche di Sesta, Nona, ecc.* Sant'Epifanio risponde: *Se fate solo questo, se pregate solo alle ore della liturgia, non pregate affatto. La preghiera perpetua è la volontà di non tollerare mai in se stessi un pensiero di peccato; è la volontà di opporsi sempre praticamente al peccato* (Cf. HAUSHERR, 1967, p. 364). Secondo Hausherr in questi atteggiamenti si riconosce la presenza dello Spirito in noi.

Umiltà

La presenza dello Spirito si fa conoscere anche tramite l'umiltà di monaci. Ce ne sono alcuni apoftegmi che rispecchiano questa realtà e sottolineano l'importanza della vita celata, cioè il non rivelare le virtù acquisite. Hausherr menziona il titolo di un interno capitolo: "Che non si faccia nulla per essere visti". Aggiunge un piccolo racconto che riassume deliziosamente questa dottrina: gli uomini che desideravano vivere la vita eremitica, ogni tanto si riunivano e facevano "collazione" - come lo chiama Cassiano (Cf. HAUSHERR, 1967, p. 361). Collazione significa mettere "in parallelo" la vita propria con quella di qualcun altro. Era il modo per crescere

nella perfezione e per fare "revisione della vita". Racconta di come un monaco, con piccolo gruppo davanti *Abba*, con un certo orgoglio constata la sua virtù dicendo che già da 30 anni vive in un eremo vicino a un villaggio, ma mai è entrato in esso per visitarlo. L'Abba con grande rispetto risponde che egli sarebbe entrato nel villaggio già il primo giorno. Il motivo non sarebbe stata la curiosità, ma proprio per annullare la possibilità di vantarsi con questa "virtù", di aver resistito contro il desiderio vedere il villaggio. Così i monaci odiavano tanto la pubblicità (Cf. HAUSHERR, 1967, p. 362).

L'umiltà è strettamente legata alla vita monastica e Hausherr menziona il suo ruolo innovativo nella storia della Chiesa. Dice che quando si studia la storia della spiritualità si può chiaramente vedere che il rinnovamento spirituale è collegato con la riscoperta dei Padri del deserto (Cf. HAUSHERR, 1967, p. 359).

Per dimostrare il collegamento tra l'umiltà e la vera scienza Hausherr si rivolge alla lettera di San Paolo: "La conoscenza riempie di orgoglio, mentre l'amore edifica. Se qualcuno crede di conoscere qualcosa, non ha ancora imparato come bisogna conoscere" (1 Cor 8,1-2). Aggiunge: poca scienza gonfia, molta scienza umilia. E questo è inequivocabile. Dobbiamo ammirare coloro che hanno acquistato un grande scienza che li mantiene nell'umiltà (Cf. HAUSHERR, 1967, p. 356). Hausherr nota due scienze che apparentemente possano sembrare simili, però in realtà sono molto per diverse:

Ci sono due tipi di scienza: la scienza semplice, cioè quella che è semplice per la sua povertà, ed è quella che manca dell'essenziale; e l'altra che potrebbe essere chiamata semplice per la sua ricchezza, per la sua partecipazione alla semplicità di Dio, la cui ricchezza è infinita. È proprio a questa aspirano gli asceti e gli orientali, la chiamano scienza spirituale. Questo non significa scienza della spiritualità, è qualcosa di molto più vasto, più reale, più profondo: comprende tutta la vita; non è una scienza scritta ma è la Scienza dello Spirito (Cf. HAUSHERR, 1967, p. 356).

La vivificazione

Un altro indicatore della partecipazione allo Spirito è la sua *vivacità*. È lo spirito che dà la vita. Lo spirituale è sempre in relazione con lo Spirito. Ma di quale spirito? Hausherr sottolinea che si tratta dello Spirito che invociamo nel Credo: *Dominum et Vivificantem*. Questa espressione indica che ci sono spiriti diversi di diversa provenienza e che tra di loro solo uno è sovrano, buono e autentico. Ed è proprio quello che dà la vita e che esprime la parola greca *zoopoion* (Cf. A PATRISTIC GREEK LEXICON, 1961, p. 597-598). Questo spirito l'abbiamo ricevuto dal battesimo perché in quel momento siamo nati dall'acqua e dallo Spirito. Proprio lui è l'inizio della nostra vita spirituale. Paolo nella prima lettera ai Corinzi scrive:

Perciò io vi dichiaro: nessuno che parli sotto l'azione dello Spirito di Dio può dire: 'Gesù è anatema'; e nessuno può dire: 'Gesù è Signore', se non sotto l'azione dello Spirito Santo. Vi sono diversi carismi, ma uno solo è lo Spirito; vi sono diversi ministeri, ma uno solo è il Signore (1 Cor 12,3-4) (Cf. HAUSHERR, 1967, p. 353).

Per la partecipazione allo Spirito che dà la vita, gli orientali usano l'espressione *deopoion*, che vuol dire deificazione ciò indica il processo che ci rinforza con la vita divina. Ci divinizza per la somiglianza che opera in noi con il Dio vivente (Cf. HAUSHERR, 1967, p. 353). Hausherr nota che la *deificazione* rappresenta una spiritualità incarnata che non è materialista come aveva già notato Giovanni Scoto Eriugena (815-877) (Cf. HAUSHERR, 1967, p. 369). Il discorso sulla volontà e sull'intelletto come strumenti del primato dello spirituale, sottolinea la differenziazione implicita nell'unità dell'intelletto e della volontà nell'essere umano e sottende un'unità più profonda, tenuta insieme dalla carità, tra teoria e pratica (Cf. HAUSHERR, 1967, p. 363-369). La deificazione è il processo basato sulla rivelazione e che introduce quest'ultima nella vita pratica sempre di più (Cf. GUENNOU. *Divinisation*, in: DICTIONNAIRE DE SPIRITUALITE III, 1957, p. 1376). Dio non ha rivelato nulla per curiosità. Come la fede deve abbracciare tutto ciò che Dio ha rivelato, così la vita deve conformarsi all'intero oggetto della fede (Cf. HAUSHERR, 1968, p. 145). Similmente come Hausherr anche Bouyer menziona lo Spirito

vivificante come quello che suscita il rinnovamento e che è sigillo della santità. È l'unzione con il quale è unto il Verbo ma che segna tutte le cose. Con altre parole si può dire che lo Spirito vivificante è come il profumo e l'odore dell'Unto (Cf. BOUYER, 1980, p. 176). Il termine *vivificare* è strettamente collegato con l'incarnazione del Figlio, che è venuto per riparare la distruzione che Adamo trasmette a tutta la umanità. La partecipazione vivificante di Dio non è niente altro che spiritualizzazione della carne mortale. La potenza vivificante di Dio è Logos, Salvatore e Liberatore (Cf. BOUYER, 1980, p. 276; vedi anche *Com. In Luc.*, 5, 19, in: *P.G.* 72, col 908 D-909 A). Nella partecipazione al corpo di Cristo secondo Hausherr e Bouyer c'è la vivificazione anche noi:

Come il corpo del Verbo, che egli fa suo con un'unione inconcepibile e ineffabile, è vivificante, così noi che entriamo nella partecipazione della sua santa carne e del suo sangue siamo pienamente vivificati, perché il Verbo abita così in noi, sia in modo divino, attraverso lo Spirito Santo, sia in modo umano, attraverso la sua santa carne e il suo prezioso sangue... Diventando partecipi dello Spirito, siamo uniti al Salvatore di tutti e gli uni agli altri (BOUYER, 1980, p. 281-282).

Sensibilità verso la parola di Dio

Secondo San Basilio lo Spirito Santo parla e istruisce i monaci, che ascoltano o leggono la Sacra Scrittura, che sono sensibili alla parola di Dio. San Basilio considerava la Bibbia l'unica regola secondo la quale dovrebbe essere guidata la comunità cenobitica. Qualcosa simile vale anche per la guida e l'accompagnamento spirituale. I Padri erano convinti che tramite le parole della Scrittura reagisce Spirito Santo e per questo motivo cercavano di usare al minimo le loro parole, e in maniera più frequente usare le frasi bibliche (Cf. San Basilio di Cesarea, *Regole Morali*, XXVI. 1).

L'importanza dello Spirito Santo ha le sue radici nella Scrittura stessa. Come uno dei più validi riferimenti possiamo prendere il Vangelo secondo Giovanni nel Cap. 3. Sono significative le parole di Gesù quando risponde a Nicodemo che viene di notte e gli chiede: "«Come può un uomo nascere

quando è già? Può forse entrare una seconda volta nel grembo di sua madre e nascere?» Rispose Gesù: «In verità, in verità io ti dico, se uno non nasce da acqua e Spirito, non può entrare nel regno di Dio. Quello che è nato dalla carne, è carne, e quello che è nato dallo Spirito è spirito» (Gv 3,5-6).

Infatti, San Paolo non ha niente di meglio da lasciare in eredità a Timoteo, che è sempre stato nutrito dalla madre e dalla nonna con la parola delle Scritture: “Tu però rimani saldo in quello che hai imparato e che credi fermamente. Conosci coloro da cui lo hai appreso e conosci le sacre Scritture fin dall’infanzia: queste possono istruirti per la salvezza, che si ottiene mediante la fede in Cristo Gesù. Tutta la Scrittura, ispirata da Dio, è anche utile per insegnare, convincere, correggere ed educare nella giustizia, perché l’uomo di Dio sia completo e ben preparato per ogni opera buona.” (2 Tim 3,14-17). Questo è il modo in qui si rivolge San Paolo al vescovo. La Scrittura lo deve aiutare a custodire la fede e a presentarla in un modo forte. Prima però le parole devono entrare nel suo cuore, deve lui stesso aprirsi e accogliere lo Spirito di Cristo tramite la Scrittura (Cf. LEFÈVRE, 1960, p. 129). La lettura, la conoscenza della Scrittura, la sensibilità per la parola di Dio è la condizione indispensabile per sottomettersi ad essa, per lasciarsi penetrare dallo Spirito che opera attraverso di essa.

La meditazione delle Scritture per il progresso spirituale presuppone quindi innanzitutto una ricerca sincera di questo progresso nella sottomissione alla Parola di Dio. Proprio questa sottomissione richiede un adattamento ai diversi generi letterari in cui Dio ci parla. Imporre al testo un significato edificante secondo una linea preconcepita non è ascoltare la Parola che Dio ci rivolge attraverso il modo di espressione che ha ispirato all’autore umano” (LEFÈVRE, 1960, p. 130).

Da coloro che avevano la conoscenza della Scrittura e hanno sviluppato la sensibilità alla parola di Dio ci si aspettava che il loro comportamento fosse sostanzialmente *penetrato* dalla Scrittura. Si tratta dell’*incarnazione* della Scrittura o della qualità morale del padre spirituale. La paternità o maternità spirituale non avviene per funzione amministrativa o per una superiorità di età o di intelligenza, ma nella misura in cui esseri sono diventati spirituali (Cf. HAUSHERR, 1967, p. 361).

La Sacra Scrittura è la fonte sostanziale della nostra comprensione morale. Che ci sia una legge naturale e anche la possibilità di conoscerla, lo afferma già San Paolo. La propria esperienza, la psicologia, le scienze umane, naturali, la storia, tutte queste scienze entrano nella spiritualità e possono arricchirla (Cf. HAUSHERR, 1969, p. 146-147). Tramite la semplice visione naturale assieme a una visione cristiana, interviene la luce della rivelazione. La trasformazione che suscita cambia anche il modo di vedere spiritualmente. Il maestro spirituale vede l'invisibile attraverso il visibile. Attraverso le leggi empiriche va verso la Provvidenza, verso la fede, verso la salvezza (Cf. HAUSHERR, 1969, p. 147).

Da un capo all'altro, la Scrittura ha una sola parola da dirci: Dio chiama l'uomo a condividere la propria beatitudine. Esortazioni e rimproveri, precetti e consigli, aspirazioni appassionate di alcuni e rifiuti ostinati di altri, attraverso tutti i mezzi espressivi, questa singola parola si diffonde in infinite sfumature e risponde così all'infinita varietà di situazioni e bisogni. Gli insegnamenti delle Scritture possono essere presentati in una forma adattata che li rende più accessibili a certi lettori; ma tali adattamenti fallirebbero se non preparassero quei lettori a prendere il libro ispirato stesso (LEFÉVRE, 1960, p. 132).

La carità

Carità è la sensibilità per i bisogni degli altri. Il primato dello Spirito secondo Hausherr significa predominio dell'animazione dall'interno. Questa animazione dall'interno non ha un carattere intellettuale, ma caritatevole (Cf. HAUSHERR, 1967, p. 354). Per comprendere bene il contenuto di questa parola *la carità* Hausherr scrive anche sull'amore falso che ha le sue fonti filosofiche. Per Platone, *la philautía*, amore di sé è un grande male (Cf. Platone, *Leggi*, V,4, 731d-732b; CELIA, 2004, p. 99). Il concetto aristotelico della parola *philautía* porta due significati. 1. Bene e bellezza morale, consistenza nel bene, come anche le virtù ricercate. Questo significato è ben collegato con i valori spirituali. 2. È legato con i valori e i beni materiali, che sono legati ai sensi corporei. Insomma spiega Hausherr, una notevole differenza tra questi due significati della parola *philautía*, anche se

apparentemente può sembrare simile (Cf. HAUSHERR, 1952, p. 17ss).

Questo autore ricorda che l'argomento *carità* nell'ambito monastico non è stato sviluppato adeguatamente. Per prima cosa egli insiste sul fatto che *monaco* significa *solitario*, nel senso di *spirito unico*, ma aperto alle opere di carità (Cf HAUSHERR, 1967, p. 364-365). Questo fa seguito alla sua replica alle critiche che San Basilio rivolge alla vita eremitica, da lui ritenuta esagerata. Altrove Hausherr lo ripete e rifiuta la possibilità dell'equivalenza tra monaco e Ḥidāyā³, che però non indica tanto la solitudine del monaco quanto l'integrazione delle sue energie attraverso l'identificazione con Cristo (Cf. HAUSHERR, 1958, p. 18).

Sant'Ireneo nota che è meglio essere un idiota con poca conoscenza e avvicinarsi a Dio attraverso la carità, piuttosto che con molta conoscenza allontanarsi da Lui (Cf. HAUSHERR, 1967, p. 354-355). La carità è proprio strettamente legata con il primato della spiritualità. Questo'ultima come dogma vissuto, rientra nell'agire in conformità al bene. Hausherr a questo proposito cita Sant' Ireneo che scrive al Papa San Vittore parole molto significative. *Chi ha la possibilità di fare del bene al prossimo e non lo farà sarà considerato estraneo alla carità di Cristo* (Cf. PG 91, 769B). Il dogma vissuto nella spiritualità, raccomanda Hausherr, è l'espressione della perfezione (Cf. HAUSHERR, 1970, p.114-115). La correzione fraterna come anche la penitenza hanno la loro importanza nella vita eremitica dei monaci, e il motivo principale è la carità (Cf. HAUSHERR, 2012, p. 66). Hausherr vede la carità come un mezzo della conoscenza. Usa una metafora della Scrittura di Evagrio che dice: come la luce è necessaria per la lettura, la carità è necessaria per la contemplazione superiore. In altra parte Evagrio esprime un'altra frase da Hausherr ripresta: *La carità è la porta della gnosi* (Cf. HAUSHERR, 1960, p. 110).

La gnosi, che deriva dalla carità, nella quale si entra solo attraverso la carità e attraverso tutto ciò che la carità continuamente presuppone ed esige, deriva la diffidenza della

³ Il termine siriano indica la persona *solitaria* impegnata in attività ascetica e monastica. La radice è yḥd *uno*, usata da Efrem per descrivere i membri dell'élite consacrata della Chiesa siriana nel periodo pre-monastico.

scienza. Questa dominanza della carità fa ricordare la famosa frase di Jacques-Bénigne Bossuet, vescovo, teologo e poeta francese, che ha detto Guai alla scienza che non si rivolge all'amore (HAUSHERR, 1967, p. 358).

Questo autore (Bossuet), è molto critico verso qualsiasi scienza che non si rivolge all'amore. Secondo lui la carità deve precedere perché la scienza sia autentica (Cf. HAUSHERR, 1967, p. 359). Alla gnosi si accede attraverso una sola porta, quella della carità. Questo poi significa che la scienza spirituale presuppone la carità. Su tutte le virtù domina la carità e per questo la carità è il coronamento delle virtù (Cf. HAUSHERR, 1967, p. 358).

Per Hausherr non vi è dubbio sul collegamento tra il primo compito di amare il nostro Dio e la carità verso i fratelli (Cf. HAUSHERR, 1970, p. 238). Se tutta la nostra vita cristiana è legata a Lui, tutte le operazioni e le attività possono essere spirituali. Lo Spirito Santo reagisce tramite le nostre opere di carità. La Carità è Dio che ama Sé stesso nell'unità del Padre, Figlio e lo Spirito Santo che gode in questo amore inesprimibile la Beatitudine perfetta. La beatitudine possiamo godere anche noi. Possiamo mostrare al mondo che crediamo in un Dio-amore, rispecchiarlo come le persone felici: il mondo riceverà la salvezza che pretendiamo se cominciamo a mostrargliene lo splendore in noi stessi (Cf. HAUSHERR, 1970, p. 232-233).

“Le varie funzioni che svolgiamo nel Corpo di Cristo, che è la Chiesa, sono tutte prodotte da un unico e medesimo Spirito” (HAUSHERR, 1967, p. 353). È quanto esprime San Paolo in un brevissimo versetto della Lettera ai Galati. “Perché in Cristo Gesù non è la circoncisione che vale o la non circoncisione, ma la fede che si rende operosa per mezzo della carità” (Gal 5,6).

Considerazioni finali

Il tema dello Spirito nell' Oriente cristiano è così vasto che per forza di cose abbiamo potuto parlarne solo in modo sintetico. Lo abbiamo fatto limitandoci a un autore: Irénée Hausherr. Ci sono però due motivi per i quali lo abbiamo scelto: il primo è proprio per specificare e riassumere al meglio i

punti salienti di un argomento così vasto, e il secondo è far conoscere alcuni pensieri di un autore che fino ad oggi non è stato abbastanza portato alla luce della conoscenza. Hausherr chiarisce la parola *spiritualità* come partecipazione alla vita dello Spirito Santo, ciò vuol dire che tutte gli usi del termine fuori questa partecipazione non sono coerenti. Il primato dello Spirito tramite la vita monastica, è sempre considerato come la via della perfezione cristiana. Qui abbiamo menzionato alcuni aspetti spirituali, tramite i quali si percepisce più chiaramente questo primato, cioè: fede, preghiera, umiltà, vivacità, sensibilità e carità. L'importanza dello Spirito nell' Oriente cristiano, come anche le opere di Irénée I. Hausherr sono soggetti non ancora ben studiati e richiedono ulteriori approfondimenti. Credo che il presente lavoro possa servire come una piccola luce che illumina una parte di questo argomento molto più ampio.

Riferimenti

ATHANASE D'ALEXANDRIE. *Vie d'Antoine*. Paris: Cerf, 2004. (Sources Chrétienne (SC) 400.)

A *PATRISTIC GREEK LEXICON*. Edited by G.W.H. Lampe. Oxford: The Clarendon Press, 1961.

BASILIO DI CESAREA. *Regole Morali*. A cura di Umberto Neri. Roma: Città Nuova Editrice, 1996.

BOUYER, Louis. *Le Consolateur, Esprit Saint et vie de Grace*. Paris: Cerf, 1980.

CELIA, Alexandra. *Unità di Dogma e di Spiritualità nel pensiero di Ireneé Hausherr*. Tesi di dottorato a PIO. Roma, 2004.

FARRUGIA, Edward. *Dogma and Spirituality in Hausherr*. Roma: [s.e.], 2004. (Orientalia Christiana Periodica, 70)

GUENNOU, Jean. Divinisation. In: VILLER, M. CAVALLERA, F., DE GUIBERT, J., RAYEZ, A., DERVILLE, A., LAMARCHE, P. et SOLIGNAC, A. (dir.). Dictionnaire de spiritualité, III. Paris: Beauchesne, 1957, p. 1370-1459,

HAUSHERR, Irénée. *Carità e vita cristiana*. Roma: Edizioni Orientalia Christiana, 1970.

HAUSHERR, Irénée. Dogme et spiritualité orientale. In: HAUSHERR, Irénée. *Études de Spiritualité orientale*. Roma: Edizione Orientalia Christiana, 1969, p. 145-180. (Orientalia Christiana Analecta, 183.)

HAUSHERR, Irénée. *Les leçons d'un contemplatif*. Le Traité de l'Oraison d'Evagre le Pontique. Paris: Beauchesne, 1960.

HAUSHERR, Irénée. *Padre, dimmi una parola*. La direzione spirituale nell'antico Oriente. Padova: Scritti Monastici, 2012.

HAUSHERR, Irénée. *Philautie*. De la tendresse pour soi à la charité selon Saint Maxime le Confesseur. Roma: Edizione Orientalia Christiana, 1952. (Orientalia Christiana Analecta, 137)

HAUSHERR, Irénée. *Pour comprendre l'Orient chrétien*: La primauté du spirituel. Roma: [s.e.], 1967, p. 351-369. (Orientalia Christiana Periodica, 33.)

HAUSHERR, Irénée. *Spiritualité monacale et unité chrétienne*. Roma: Edizione Orientalia Christiana, 1958 Orientalia Christiana Analecta, 153)

HAUSHERR, Irénée. *La perfection du chrétien*. Texte établi para M. Olphe-Galliard, SJ, d'après les notes de I. Hausherr, SJ. Paris, 1970.

LA BIBBIA DI GERUSALEMME. Edizione CEI. Bolzano, 2011.

LEFÈVRE, André. Écriture sainte et vie spirituelle. In: VILLER, M. CAVALLERA, F., DE GUIBERT, J., RAYEZ, A., DERVILLE, A., LAMARCHE, P. et SOLIGNAC, A. (dir.). *Dictionnaire de spiritualité, IV*. Paris: Beauchesne, 1960, 128-278.

PLATONE, *Leggi I-V.6*. Roma: Laterza, 1976.

S. BASILLI MAGNI. *Liber de Spiritu Sancto*. Accurante J.-P. Migne. Patrologiae Series Graeca, 32 (PG 32). Paris: Migne, 1857, col. 67-218.

SCHNEIDERS, Sandra. Scripture and Spirituality. In: MCGINN B., MEYENDORFF, J. and J LECLERCQ. (ed.). *Christian Spirituality, 1: Origins to the twelfth century*. New York: Herder & Herder, 1985.

S. CYRILLUS ALEXANDRINUS. *Comentarius in Lucan*. Cura et Studio Joannis Auberti. Patrologiae Series Graeca, 72 (PG 72). Paris: Migne, 1864, col. 475ss

S. MAXIMUS CONFESSOR. *Loci communes: Sermo VII De eleemosyna*. Accurante J.-P. Migne. Patrologiae Series Graeca, 91 (PG 91). Paris: Migne, 1863, col. 763ss.

ŠPIDLÍK, Tomáš. Hausherr Irénée. In: FARRUGIA, E.G. (ed.). *Encyclopedic Dictionary of the Christian East*. Roma: Pontifical Oriental Institute, 2015, 922-923.

ŠPIDLÍK, Tomáš. Messalians. In: Farrugia, E.G. (ed.). *Encyclopedic Dictionary of the Christian East*. Roma: Pontifical Oriental Institute, 2015, 1265.

Trabalho submetido em 28/09/2022.

Aceito em 28/11/2022.

Peter Dufka

Sacerdote cattolico slovacco, professore al Pontificio Istituto Orientale, Pontificia Università Gregoriana di Roma e collaboratore di Radio Vaticana. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4119-7834>. Email: pdufka@orientale.it