

Karol Olszewski *OSPPE*

## LA FIGURA DI SAN GIOVANNI CASSIANO<sup>1</sup>

### 1. La vita

I suoi contemporanei, Palladio e Sozomeno, lo chiamano *Κασσιανός* (*Cassianus*)<sup>2</sup>. Egli stesso si presenta come *Iohannes*, anche se lo fa soltanto due volte<sup>3</sup>. I manoscritti preferiscono il nome *Cassianus*, ma permettono anche la forma doppia *Iohannes Cassianus*<sup>4</sup>. Si presume comunemente che Giovanni Cassiano sia nato verso l'anno 365. Per il luogo di nascita si presentano diverse possibilità, di cui due sono più fondate, anche se Cassiano stesso non scrive niente su dove nacque. La prima ipotesi, sulla base dell'informazione riportata da Gennadio di Marsiglia nel *De viris illustribus*, deduce che Cassiano nacque in Dobrugia, nel territorio dell'odierna Romania e Bulgaria. Gennadio, in una brevissima notizia scrive che Cassiano è di nazione Scita (*natione Scytha*)<sup>5</sup>. Secondo alcuni studiosi, Gennadio si riferisce

---

<sup>1</sup> L'autore del testo è padre Karol Olszewski OSPPE (1983-2022), tragicamente morto nel monastero paolino di Roma in Prima Porta. Il materiale pubblicato è il primo capitolo della sua tesi di laurea intitolata „La santità e il peccato nelle *Collationes* XXI-XXIII di Giovanni Cassiano”, scritta presso l'Istituto Patristico «Augustinianum» della Pontificia Università Lateranense - nota editoriale.

<sup>2</sup> Cf. PALL., v. *Chrys.* 3. (Sch 341, 76-77); Soz., *h. e.* 8, 26, 8. (Sch 516, 348-349).

<sup>3</sup> Cf. IOHANNES CASSIANUS, *Collationes* [=CASSIAN., *coll.*] XIV, 9, 4 (CSEL 13, 408); Id., *inst.* V, 35 (CSEL 17, 108).

<sup>4</sup> Cappuyens scrive che Cassiano assume il nome *Iohannes* per la stima di Giovanni Crisostomo. Cf. M. CAPPUYENS, *Cassien*, in DHGE 11 (1949), 1319-1348. Marrou considera, invece, 'Cassiano' come un soprannome di provenienza. Chadwick propende per la scelta di Cappuyens, ma ammette di usare anche il nome Giovanni Cassiano. Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, Cambridge 1986, 9; C. STEWART, *Cassian the Monk*, New York 1998, 4;

<sup>5</sup> Cf. GENNAD., *vir. ill.* 62 (ed. E. RICHARDSON, *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* 14/1, Leipzig 1896, 82).

all'antica Scizia Minore o Romana, fra il Basso Danubio e il Mar Nero, che faceva parte

dell'Impero Romano d'allora<sup>6</sup>.

In quella regione, all'epoca si incontravano le due culture: quella dell'Oriente e quella dell'Occidente, e quindi anche le due lingue: il greco e il latino. Il fatto spiegherebbe la formazione bilingue di Cassiano, assai eccezionale a quell'epoca. La prima ipotesi può concordare con la notizia di Fozio che nella sua famosa *Bibliotheca* menziona di aver letto due trattati del monaco Cassiano di origine romana<sup>7</sup>, perché la *Scythia Minor* era collocata sotto la giurisdizione della sede metropolitana di Eraclea in Tracia, quindi sotto giurisdizione romana. L'ipotesi viene però a volte anche contestata. Il termine: *natione Scythia* può, secondo alcuni, indicare la provenienza spirituale e monastica di Cassiano e può riferirsi a Scete (*Scetis*), l'abitazione dei monaci nel deserto d'Egitto.

La seconda possibilità, tra quelle più considerate dagli studiosi, è la provenienza provenzale di Giovanni Cassiano. Gli argomenti che la supportano in particolare sono: la sua formazione latina molto approfondita, difficile da ottenersi in Oriente, e le descrizioni della sua patria e della sua gente con poca tradizione monastica ivi presente<sup>8</sup>. Un altro argomento a favore della provenienza provenzale di Cassiano riguarda i monasteri da lui fondati. In quanto straniero, avrebbe dovuto affrontare serie difficoltà per poter fondare monasteri in Gallia, se anche ciò fosse stato possibile<sup>9</sup>. È difficile spiegare anche come la sorella di Cassiano, che dovrebbe anche lei in questo caso provenire dalla Scizia, appaia improvvisamente in uno dei

---

<sup>6</sup> Forse l'ultima e più approfondita analisi della questione, con l'argomentazione per la provenienza di Cassiano dalla *Scythia Maior*, si trova nell'articolo: I.-A. TUDORIE, *Cassianus, natione Scythia: Revisiting an Old Issue*, in *Revue d'histoire ecclésiastique*, 115 (2020) 5-33. Cf. anche T. DAMIAN, *Some Critical Considerations and New Arguments Reviewing the Problem of St. John Cassian's birthplace*, in *Orientalia Christiana Periodica*, 57 (1991), 257-280.

<sup>7</sup> Cf. PHOT., *cod.* 197 (ed. H. René, *Photius Bibliothèque* t. 3, Collection Byzantine, Paris 1962, 92).

<sup>8</sup> Cf. CASSIAN., *coll.* XXIV, 1, 2-3 (CSEL 13, 657-648).

<sup>9</sup> È abbastanza ambigua la premessa al *De Institutis*, dove Cassiano si paragona a Chiram, il veterotestamentario re di Tiro, e scrivendo di se stesso omette il termine straniero. Non è possibile precisare se lo fa a causa della già abbastanza lunga permanenza in Provenza, o perché ritiene ovvia la sua condizione di straniero, oppure perché non è straniero, ma proviene dalla Provenza. Cf. CASSIAN., *inst. Praef.* (CSEL 17, 3); K. S. FRANK, *John Cassian on John Cassian*, in SP 33, 422.

monasteri da lui fondati in Provenza<sup>10</sup>. In tal modo, ancora meglio si spiega il fatto che il patriarca Fozio lo chiama “Romano”, dopo aver letto i suoi scritti tradotti in greco.

Più o meno tutti gli studiosi sono d'accordo nel ritenere che Cassiano sia nato in una famiglia benestante, che riuscì a fornirgli un'alta formazione letteraria con un insegnante privato<sup>11</sup>. La sua lingua materna era probabilmente il latino più che il greco, anche se da adulto fu, quasi sicuramente, perfettamente bilingue<sup>12</sup>. Sebbene non abbiamo alcun suo scritto in greco, dalle sue opere sappiamo che fu capace di parlare facilmente con altri monaci in greco. Le opere scritte in latino suggeriscono, però, che questa fosse la sua lingua materna. Il suo stile latino viene molto apprezzato dai posteri<sup>13</sup>. Tra i suoi familiari accenna soltanto alla sorella, che appartiene al monastero femminile in Marsiglia fondato da Cassiano stesso.

In giovane età, verso l'anno 380, il nostro Autore si reca in Palestina insieme con il suo amico e compaesano Germano, con cui condivide il desiderio di cercare la perfezione cristiana<sup>14</sup>. In Palestina entra in monastero a Betlemme, nelle vicinanze della grotta della nascita di Cristo. Questa è la sua prima esperienza del monachesimo cenobitico che dura due anni. A Betlemme incontra abba Pinufio, superiore di una grande comunità a Panefisi, e concepisce il desiderio di conoscere un'ascesi monastica ancora più profonda: quella dei monaci egiziani.

<sup>10</sup> Cf. CASSIAN., *inst.* XI, 18 (CSEL 17, 203); K. S. FRANK, *John Cassian*, 423.

<sup>11</sup> Cf. K. S. FRANK, *John Cassian*, 425; CASSIAN., *coll.* XIV, 12, 1 (CSEL 13, 414).

<sup>12</sup> Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, 10. Columba Stewart nota che Cassiano usa più di centoventi termini di provenienza greca. La facilità con cui li usa suggerisce buona conoscenza dei testi nella lingua greca. Cf. C. STEWART, *From λόγος to verbum. John Cassian's Use of Greek in the Development of a Latin Monastic Vocabulary*, in *The Joy of Learning and the Love of God. Studies in Honor of Jean Leclercq*, Kalamazoo 1995, 8. 5-31.

<sup>13</sup> Cassiodoro lo descrive come *eloquentissimus* e *facundissimus*. Cf. CASSIOD., in *psalm.* 69, 2 (CCSL 97, 624), CASSIOD., in *psalm.* 141, 8 (CCSL 68, 1274); O. CHADWICK, *John Cassian*, 10. Lorenzo Dattrino, però, nota nell'introduzione alla sua traduzione delle *Collationes*, che lo stile di Cassiano è molto pesante, con il periodare troppo prolisso, l'abuso delle endiadi e di ripetizioni. Cf. L. DATTRINO, *Intruduzione in Giovanni Cassiano, Conferenze ai monaci (I-X)* a cura di L. Dattrino, Roma 2000 (Collana di testi patristici 155), 12-13. Richard J. Goodrich è invece dell'opinione contraria: nello stile di Cassiano vede l'eleganza e la prova di una formazione retorica elevata. Cf. R. J. GOODRICH, *Contextualizing Cassian: Aristocrats, Ascetism, and Reformation in Fifth-Century Gaul*, New York 2007, 35; R. KRAWIEC, *Monastic Literacy in John Cassian: Toward a New Sublimity*, in *Church History*, 81/4 (2021), 774.

<sup>14</sup> Cf. CASSIAN., *inst.*, *Praef.* 4 (CSEL 17, 4).

Il nostro Autore non scrive mai di aver incontrato Girolamo, anche se cita i suoi scritti alcune volte<sup>15</sup>, mostra di apprezzarlo e ammirarlo. Girolamo arriva a Betlemme nell'autunno del 386 per fondare una comunità religiosa, quindi è molto probabile che Cassiano lasci Betlemme prima dell'arrivo di Girolamo e che legga le sue opere solo più tardi<sup>16</sup>.

Dopo aver fatto voto di ritornare il più presto possibile, Cassiano e Germano partono per l'Egitto per visitare i monaci presenti da quelle parti<sup>17</sup>. In Egitto, a differenza delle comunità palestinesi e siriane, i monaci vivono come anacoreti o semi-anacoreti, da soli, oppure aggregati in gruppi. Il nostro Autore non offre un itinerario dei suoi viaggi. Descrive, però, i luoghi visitati, cosicché con una discreta probabilità è possibile ricostruire anche la loro sequenza<sup>18</sup>.

I due amici arrivano in Egitto sbarcando a Tennesso, dove incontrano il vescovo di Panefisi. Questi li prende con sé e, già durante il viaggio, Cassiano e Germano trovano l'opportunità a parlare con i monaci che vivono nel Delta del Nilo. Le *Collationes XI-XVII*, con abba Cheremone, abba Nestore e abba Giuseppe si riferiscono a questo periodo. A Panefisi vanno a trovare abba Pinufio, conosciuto a Betlemme. Quindi, si spostano a Diolcos, dove incontrano un altro eremita: Archebio. A Diolcos si svolgono la *Collatio XVIII* con abba Piamun e la *Collatio XIX* con abba Giovanni.

Le conversazioni con i monaci consolidano il desiderio di sperimentare una vita monastica ancora più perfetta. Cassiano e Germano si recano, dunque, nel deserto di Scete, collocato a est del Nilo. È un famoso centro della vita monastica. Scete diventa per Cassiano la sua patria spirituale e un ideale della vita monastica; la chiama: 'la nostra comunità'. A Scete vanno collocate: la *Collatio I* e la *Collatio II* con abba Mosè, la *Collatio III* con abba Pafnuzio, il presbitero della comunità, la *Collatio IV* con abba Daniele, la *Collatio V* con abba Serapione, le *Collationes VII e VIII* con abba Sereno, le *Collationes IX e X* con abba Isacco e le *Collationes XXI-XXIII* con abba Teona. Cassiano non scrive mai di aver incontrato Macario il Grande, il fondatore di Scete, anche se lo menziona alcune volte e sebbene questi fosse ancora vivo quando Cassiano e Germano arrivarono a Scete.

<sup>15</sup> Cf. CASSIAN., *inst. Praef.* 5 (CSEL 17, 4); CASSIAN., *c. Nest.* 7, 26, 1-2 (CSEL 17, 384-385).

<sup>16</sup> Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, 11.

<sup>17</sup> Cf. CASSIAN., *coll.* XVII, 5, 2 (CSEL 13, 469).

<sup>18</sup> L'itinerario del viaggio di Cassiano e Germano qui riportato è stato ricostruito da Columba Stewart. Cf. C. STEWART, *Cassian the Monk*, 8-12. Alcuni, comunque, ritengono non possibile rintracciare il viaggio di Cassiano e Germano. Cf. K. S. FRANK, *John Cassian*, 427.

Probabilmente, dopo sette anni in Egitto, Cassiano e Germano tornano a Betlemme per regolarizzare la propria situazione nei confronti della loro comunità originaria. I due amici, infatti, non hanno mantenuto il voto di presto ritornare in Palestina. Tuttavia, dopo un breve periodo a Betlemme, Cassiano e Germano nuovamente rientrano in Egitto nel deserto di Scete<sup>19</sup>.

Nelle *Collationes* Cassiano descrive anche il soggiorno a Celle e menziona Nitria. Si reca lì per incontrare abba Teodoro, a cui viene dedicata la *Collatio VI*. Non menziona mai i più famosi monaci di Nitria e Celle: Evagrio Pontico, che ebbe l'influsso maggiore sulla teologia di Cassiano<sup>20</sup>, Macario di Alessandria e Ammonio. Il nostro Autore esprime la volontà di visitare anche il deserto della Tebaide, ma non ci sono testimonianze che abbia attuato questo progetto.

L'unica data certa nella biografia di Giovanni Cassiano è l'arrivo della lettera di Teofilo di Alessandria a Scete, che condannava i cosiddetti antropomorfiti nell'anno 399. Cassiano scrive che la comunità di abba Pafnuzio l'accolse con gioia. Non descrive, tuttavia, la seconda fase della controversia a causa della quale i due protagonisti delle *Collationes* sono costretti a lasciare l'Egitto. Gli studiosi concordano che Giovanni Cassiano e Germano siano scappati a Costantinopoli insieme ad altri origenisti, dove vennero accolti da Giovanni Crisostomo, sicuramente molto prima dell'anno 403<sup>21</sup>. Con l'arrivo a Costantinopoli, Cassiano entra nell'ambiente ecclesiastico. Qui acquista la fiducia e l'amicizia del famoso vescovo Giovanni Crisostomo, dal quale riceve l'ordinazione diaconale<sup>22</sup>. Non si può precisare quale ruolo svolga nella Chiesa della Capitale dell'impero orientale, ma presto diventa l'uomo di fiducia del vescovo. Questi lo incarica di consegnare a Roma, al papa Innocenzo I, la lettera con le descrizioni della tirannia e della violenza che subisce la Chiesa di Costantinopoli. La lettera è una risposta di Giovanni Crisostomo al Sinodo della Quercia nell'anno 403,

---

<sup>19</sup> Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, 17-18. Alcuni studiosi, come Philip Rousseau, considerano poco probabile il ritorno a Betlemme. Rousseau argomenta che Cassiano avrebbe dovuto incontrare Girolamo durante la sua seconda presenza a Betlemme, invece non menziona mai l'incontro con Girolamo. Cf. P. ROUSSEAU, *Ascetics, Authority, and the Church in the Age of Jerome and Cassian*, Notre Dame 2010, 173.

<sup>20</sup> Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, 26.

<sup>21</sup> Cf. S. DRIVER, *John Cassian and the Reading of Egyptian Monastic Culture*, New York 2002, 42.

<sup>22</sup> Cassiano stesso scrive soltanto di essere ordinato diacono. Cf. CASSIAN., *inst.* 11, 18 (CSEL 17, 203). È Gennadio di Marsiglia che scrive dell'ordinazione da Giovanni Crisostomo. Cf. GENNAD., *vir. ill.* 62 (ed. E. Richardson, 82).

in conseguenza del quale Crisostomo viene deposto. Cassiano e Germano portano con loro anche l'elenco dei tesori patriarcali depositati presso le autorità civili, per respingere le accuse delle operazioni finanziarie indebite espresse contro il vescovo costantinopolitano. Il soggiorno a Costantinopoli di Cassiano e Germano è confermato da due fonti storiche esterne. Palladio nel *Dialogus de vita Iohannis Chrysostomi* descrive entrambi come amici del vescovo, incaricati di portare una sua lettera a papa Innocenzo I<sup>23</sup>. La seconda fonte storica è la lettera del papa, in cui questi ringrazia Giovanni Crisostomo per la missiva mandata tramite il presbitero Germano e il diacono Cassiano<sup>24</sup>. La lettera fu scritta nel 405 o 406.

Cassiano apprezza molto Giovanni Crisostomo, lo chiama il suo insegnante e descrive gli abitanti di Costantinopoli come fratelli per l'unità nella fede<sup>25</sup>. Tuttavia, il nostro Autore cita Crisostomo soltanto una volta e non è stata trovata la fonte di detta citazione<sup>26</sup>. Chadwick suggerisce che i due autori rilevano parallelismi nella dottrina, ma gli scritti di Cassiano non dipendono da quelli di Crisostomo: il loro legame è, dunque, più personale che letterario<sup>27</sup>.

Non è possibile definire con certezza gli avvenimenti tra l'arrivo di Cassiano a Roma e il suo stabilirsi in Gallia. Gli studiosi presentano diverse ipotesi, ma nessuna è provata in modo soddisfacente. Cassiano potrebbe essere tornato con la risposta di Innocenzo a Costantinopoli. Teoricamente potrebbe essere tornato a Betlemme alla sua comunità originaria. Potrebbe anche essere rimasto a Roma. Quest'ultima ipotesi spiegherebbe la sua amicizia con il giovane Leone, il futuro papa, alla richiesta del quale Giovanni scrive il *De Incarnatione Domini*<sup>28</sup>. Alcuni ipotizzano la sua permanenza ad Antiochia, in quanto abbiamo due lettere del papa Innocenzo al patriarca Alessandro di Antiochia, nelle quali il papa scrive del suo consigliere, un certo presbitero Cassiano, ma non è possibile provare che si tratti dello stesso Giovanni Cassiano, l'autore delle *Collationes*<sup>29</sup>. In questo periodo

<sup>23</sup> Cf. PALL., v. *Chrys.* 3 (Sch 341, 76-77).

<sup>24</sup> La versione greca della lettera viene riportata da Sozomeno nella *Historia ecclesiastica*, Cf. SOZ., h. e. 8, 26. (SCh 516, 346-355).

<sup>25</sup> Cf. CASSIAN., c. *Nest.* 7, 31, 1 (CSEL 17, 389).

<sup>26</sup> Cf. CASSIAN., c. *Nest.* 7, 30, 1 (CSEL 17, 388).

<sup>27</sup> Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, 31.

<sup>28</sup> Cf. S. DRIVER, *John Cassian*, 42-43.

<sup>29</sup> Geoffrey Dunn sostiene che ci sono due persone diverse che portano lo stesso nome: uno è l'autore delle *Collationes*, l'altro è un presbitero d'Antiochia. Cf. G. DUNN, *Cassian in Syria?: The Evidence of Innocent I*, in *Vigiliae Christianae* 69 (2015) 3-17.

sparisce anche Germano. Cassiano tace sulla sua sorte. È molto probabile che l'amico sia morto prima dell'arrivo di Cassiano in Gallia.

Il nostro Autore raggiunge Marsiglia verso il 415<sup>30</sup>. Se negli anni precedenti stava a Roma, forse la lascia dopo il sacco di Alarico nel 410, ma prima degli interventi di Roma verso la controversia pelagiana negli anni 417-418. Alcuni ritengono probabile il viaggio dalla Palestina con il vescovo Lazaro di Aix, che rientra in Gallia dalla Palestina verso il 416<sup>31</sup>. Il *De institutis coenobiorum* viene dedicato a Castoro, vescovo di *Apta Julia* almeno dal 419, il quale muore prima che Cassiano scriva il primo libro delle *Collationes*, cioè negli anni 420. A Marsiglia Cassiano è già presbitero, ma non è certo dove e quando era stato ordinato. La notizia di Gennadio può suggerire l'ordinazione prima dell'arrivo a Marsiglia<sup>32</sup>.

In Provenza Cassiano molto presto viene apprezzato per la sua esperienza monastica orientale. Gli viene chiesto, dunque, l'aiuto per la fondazione delle comunità cenobitiche nella diocesi del vescovo Castore di Apt (*Apta Julia*). Così nascono le *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII* e, non molto tempo dopo, i tre libri delle *Collationes*. Le premesse alle opere ci fanno capire l'autorità e le vaste conoscenze di Giovanni Cassiano nel mondo monastico della Gallia di allora.

In questo periodo Cassiano viene coinvolto nelle grandi controversie dell'epoca. In modo particolare con la *Collatio XIII: De protectione Dei* prende posizione nella controversia pelagiana, cercando di difendere il valore dell'asceti e della preghiera dei monaci. Questo scritto si ritiene comunemente come l'inizio del semipelagianesimo. L'insegnamento di Cassiano sulla possibile iniziativa dell'uomo nel porre l'atto della fede scatena una forte opposizione. Prospero di Aquitania e un certo Ilario si rivolgono direttamente ad Agostino stesso, riportandogli degli errori dell'ambiente dei monaci provenzali, poi si appellano al papa e, infine, Prospero nel 432 scrive il *Contro Collatorem*, la critica della *Collatio XIII* di Cassiano.

Ancora prima dell'attacco di Prospero, Cassiano scrive il *De incarnatione Domini contra Nestorium*. Nella premessa spiega che lo fa per richie-

---

<sup>30</sup> Cf. P. ROUSSEAU, *Ascetics, Authority*, 169.

<sup>31</sup> Cf. S. DRIVER, *John Cassian*, 44-45.

<sup>32</sup> Cf. K. S. FRANK, *John Cassian*, 419. Richard J. Goodrich mette in dubbio la residenza di Cassiano a Marsiglia e ne mostra gli argomenti contrari almeno fino al 429. Come luogo dove Cassiano scrive le due opere monastiche, Goodrich propone la provincia *Narbonensis Secunda*. Cf. R. J. GOODRICH, *Contextualizing Cassian*, 211-234.

sta di Leone, arcidiacono di Roma, il futuro papa. Quest'ultima opera non viene però apprezzata. In genere si ritiene poco precisa, superflua e prolissa.

Gennadio, oltre alle altre informazioni, aggiunge che Cassiano fondò a Marsiglia due monasteri, uno maschile e uno femminile. Non può essere, però, una sua fondazione l'abbazia di San Vittore, come si riteneva comunemente prima<sup>33</sup>.

Gennadio scrive che Cassiano muore a Marsiglia durante l'impero di Teodosio e Valentiniano. Doveva vivere ancora quando Prospero pubblicò il *Contro Collatorem*, cioè nel 432. Probabilmente morì verso l'anno 435.

## 2. Le opere

La produzione letteraria di Giovanni Cassiano include tre opere, due di tematica monastica e una teologica. Tutte e tre nascono nel periodo marsigliese e sono scritte nella lingua latina. Le presentiamo secondo l'ordine cronologico.

### 2.1. Il *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis Libri XII*

Cassiano scrive la sua prima opera monastica verso l'anno 420 su richiesta del vescovo Castoro di Apt<sup>34</sup>. Questi vuole organizzare la vita, nel monastero da lui fondato, secondo i costumi dei monaci orientali, specialmente di quelli egiziani. Nei primi quattro libri Giovanni Cassiano descrive, per usare l'espressione di Gennadio, tutto ciò che è necessario per la professione monastica: le vesti, le preghiere notturne, le preghiere del giorno e la vita comunitaria di coloro che rinunciano al mondo. Negli otto libri successivi descrive, gli otto vizi principali, il loro inizio, le loro cause e i modi per combatterli. Già da questo breve riassunto si vede che l'opera non è

---

<sup>33</sup> Cf. GENNAD., *vir. ill.* 62 (ed. E. Richardson, 82); R. J. GOODRICH, *Contextualizing Cassian*, 211; C. LEYSER, *Authority and Asceticism from Augustine to Gregory the Great*, Oxford 2000, 42.

<sup>34</sup> Cassiano lo chiama papa (*papa Castor*). Non sappiamo niente oltre le informazioni che si possono ricavare dalle due premesse cassiane al *De institutis*. Probabilmente è morto prima che Cassiano scrivesse le *Collationes*. Chadwick nota che oltre alle opere cassiane, Castore viene menzionato solo una volta in una lettera papale del 13. giugno 419. Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, 38.

omogena. La prima parte corrisponde alla domanda del vescovo, la seconda è invece un'aggiunta alla prima. Dunque, alcuni postulano che i dodici libri delle *Institutiones* nascano come due opere, collegate solo in seguito<sup>35</sup>.

Per intitolare la sua opera, l'Autore usa il termine *institutiones* (derivato da *institutum* e *instituo*) con una voluta ambiguità del senso, inteso come le fondamenta di qualche costruzione e come le regole che governano questa costruzione, ovvero una comunità dei monaci<sup>36</sup>. Già nella premessa, Cassiano sottolinea che egli stesso conosce diverse opere di autori più famosi di lui che trattano il tema della vita monastica, come gli scritti di Basilio o di Girolamo e altri. Il nostro Autore vuole, dunque, esporre soltanto ciò che ha sperimentato personalmente, le regole che ha udito e visto osservare nelle comunità in Egitto e in Palestina. A volte il desiderio di mostrare lo stile di vita dei monaci orientali sembra prevalere gli obbiettivi dell'opera, cioè esporre le regole della vita monastica. L'allusione agli altri autori che trattano lo stesso argomento e il fatto che la visione cassiana del monachesimo orientale è comunque diversa da quella degli autori più riconosciuti, suggeriscono che Cassiano, dopo la sua esperienza orientale, vuole smentire opinioni errate degli occidentali sul monachesimo orientale<sup>37</sup>. L'enfasi con cui egli scrive della propria esperienza, invece delle descrizioni di miracoli, alcuni la interpretano come una contestazione verso le opere monastiche degli occidentali, piene dei miracoli, come per esempio la *Vita Martini*, la *Vita Pauli*, o la *Historia Lausiaca*<sup>38</sup>. I destinatari delle *Institutiones* e dell'intero progetto monastico di Cassiano sono i monaci provenienti dalla aristocrazia romana, ovvero dei benestanti che hanno deciso di vivere secondo l'ideale monastico. Lo scopo dell'opera di Cassiano è persuaderli ad assumere la sua visione della vita monastica<sup>39</sup>.

<sup>35</sup> Cf. *Ibid.*, 42.

<sup>36</sup> Cf. C. STEWART, *Cassian the Monk*, 29; W. HARMLESS, *Desert Christians: An Introduction to the Literature of Early Monasticism*, New York 2004, 379.

<sup>37</sup> Cf. S. DRIVER, *From Palestinian Ignorance to Egyptian Wisdom. Jerome and Cassian on the Monastic Life*, in *The American Benedictine Review*, 48 (1997), 294.

<sup>38</sup> Cf. CASSIAN., *inst. Praef.* 7. Cf. S. Driver, *From Palestinian Ignorance*, 294. Mark Sheridan nota che Cassiano è talmente conseguente nella sua posizione, che elimina addirittura le descrizioni dei miracoli dalle fonti che usa. Cf. M. SHERIDAN, *John Cassian and the Formation of Authoritative Tradition*, in *Foundations of Power and Conflicts of Authority in Late-Antique Monasticism. Proceedings of the International Seminar Turin, December 2-4, 2004*, edd. A. Camplani – G. Filoramo Louvain – Paris – Dudley, 157-158. Russel sottolinea che Cassiano non nega in alcun modo la realtà dei miracoli e il loro significato, ma cerca di spostare l'attenzione dei suoi lettori piuttosto nell'insegnamento dei padri del deserto. Cf. K. C. RUSSELL, *Questioning Miracles. Cassian's Fifteenth Conference*, in *Theoforum* 34 (2003), 341-342.

<sup>39</sup> Cf. GOODRICH, R. J., *Contextualizing Cassian*, 9. Conrad Leyser prendendo in considerazione lo scontro tra il papa Celestino ed alcuni vescovi gallici, che tendono a mante-

## 2.2. Le *Collationes*

Le *Collationes*, sono una naturale continuazione del *De institutis coenobiorum*: ambedue le opere fanno parte di un unico ampio progetto, quello di trasferire la tradizione monastica orientale nell'ambiente marsigliese. Scrivendo il *De institutis coenobiorum* Cassiano aveva già in mente il progetto dell'opera successiva, anche se inizialmente il progetto prevedeva soltanto il primo libro delle *Collationes*, cioè le *Collationes I-X*<sup>40</sup>. L'opera finale si compone di ventiquattro *Collationes* raccolte in tre libri. Il secondo libro contiene le *Collationes XI-XVII*, il terzo invece le *Collationes XVIII-XXIV*. Ogni libro viene preceduto dalla prefazione, dove l'Autore spiega la motivazione con cui scrive ciascun libro e specifica su richiesta di chi il libro nasce<sup>41</sup>. Il primo libro viene scritto per il vescovo (*papa*) Leonzio<sup>42</sup>. ed Elladio - *frater*, il secondo viene dedicato ai fratelli (*fratres*) Onorato e Eucherio, il terzo invece, constatato che Onorato è già vescovo, è rivolto a Gioviniano, Minervio, Leonzio e Teodoro. L'ultimo destinatario è specificato come fondatore di un monastero in Gallia. Sulla base dell'analisi delle prefazioni, Owen Chadwick stabilisce che Cassiano scrive le *Collationes* tra gli anni 425 e 430<sup>43</sup>.

Il numero finale delle *Collationes* fa allusione ai ventiquattro vegliardi che nell'Apocalisse si inginocchiano davanti all'Agnello e gli offrono le loro corone, come spiega Cassiano stesso nell'ultima *Collatio*<sup>44</sup>. Il titolo

---

nere i costumi monastici, suggerisce che Cassiano con i suoi scritti cerca di ripristinare la credibilità del monachesimo gallico. Cf. C. LEYSER, *Authority and Asceticism*, 35.

<sup>40</sup> Cassiano quattro volte nel *De Institutiones* menziona le *Collationes*. Cf. CASSIAN., *inst.* II, 1, 1; II, 9, 1; II 18, 1; V, 4, 3 (CSEL 17, 18. 24. 32. 84). Owen Chadwick nota che nessun codice prima del IX secolo contiene tutte le ventiquattro *Collationes*, oppure intera l'opera del *De institutis*, e suggerisce che nonostante la coerenza del progetto, Cassiano non le raccolse mai in un'unica opera. Alan Cameron mostra invece nuovi argomenti sulla possibilità dell'esistenza dell'opera unitaria di Cassiano. Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, 40; A. CAMERON, *The Transmission of John Cassian*, in *Revue d'histoire des textes*, 6 (2011), 361-365.

<sup>41</sup> Per l'analisi di tutte le prefazioni di Giovanni Cassiano cf. R. J. GOODRICH, *Underpinning the Text. Self-Justification in John Cassian's Ascetic Prefaces*, in *Journal of Early Christian Studies*, 13 (2005), 411-436.

<sup>42</sup> Cassiano lo chiama "*papa*". Chadwick suggerisce il vescovo Leonzio di Fréjus. Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, 38.

<sup>43</sup> Secondo Chadwick, Theodore potrebbe essere il successore di Leonzio. Dei quattro nominati, il più famoso è invece Onorato, fondatore del monastero di Lerins e il vescovo di Arles. Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, 39.

<sup>44</sup> Cf. CASSIAN., *coll.* XXIV, 1, 1 (CSEL 13, 647), *Apoc.* 4, 4.

stesso dell'opera dimostra la loro struttura. Ciascuna delle *Collationes* riporta un incontro tra l'autore Giovanni Cassiano, il suo amico Germano e un monaco egiziano, maestro di vita ascetica. Alcuni monaci svolgono più di una *Collatio*, per cui il numero totale degli asceti è pari a quindici. Gli incontri di questo tipo rientravano nelle usanze tra i monaci egiziani e facevano parte della normale formazione degli asceti<sup>45</sup>.

Nella *Collatio I* Cassiano descrive la tipica situazione dell'insegnamento che egli ha ricevuto in Egitto. Il giovane Cassiano e Germano si recano presso uno degli anziani e gli chiedono un consiglio. Questi valuta la sincerità del loro desiderio, riconosce le loro necessità e dà loro un consiglio e la spiegazione<sup>46</sup>. Lo svolgimento di ogni *Collatio* è simile a quello degli *apophthegmata*. Ci sono la domanda e la risposta, anche se le risposte nelle *Collationes* sono molto più esaurienti<sup>47</sup>. Cassiano con la struttura della sua opera vuole creare una relazione tra maestro e discepolo, indispensabile, secondo lui, nel processo di formazione monastica<sup>48</sup>. L'interazione tra maestro e discepolo avviene nell'atto di leggere le *Collationes*. La struttura di dialogo deve facilitare l'interazione. Il lettore non deve essere soltanto un muto spettatore, ma deve partecipare al rituale descritto sopra come uno degli interlocutori. Secondo Driver, Germano nelle *Collationes* usa spesso nelle discussioni la prima persona plurale, non soltanto parlando di se stesso e del giovane Cassiano, ma per coinvolgere il lettore nel dialogo. L'uso della prima persona plurale, infatti, permette al lettore di condividere la prospettiva di Germano. Le osservazioni e l'esperienza di Germano pian piano diventano quelle del lettore. Come spiritualmente cresce Germano, così cresce anche il lettore<sup>49</sup>. Christopher J. Kelly ritiene che Cassiano nelle *Collationes* usi piuttosto il genere letterario classico del dialogo: l'*erotapokriseis*, che è composto da una serie di domande, fatte da uno studente o da un novizio, e dalle risposte di un maestro. Kelly contesta tuttavia l'opinione di Leyser, secondo cui Cassiano usa la retorica classica per attirare l'attenzione del pubblico colto dell'élite gallica, dimostrando l'effetto della formazione che egli stesso propone e che si misura con l'efficacia della retorica del monaco<sup>50</sup>.

<sup>45</sup> Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, 14.

<sup>46</sup> Cf. CASSIAN., *coll.* I, 1, 1 (CSEL 13, 7-8).

<sup>47</sup> Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, 14.

<sup>48</sup> Per la relazione tra il maestro e discepolo in Giovanni Cassiano cf. R. ALCIATI, *The Master-Disciple Relationship in Cassian's Conferences. A Training for Monastic Perfectio*, in SP 32, 281-185.

<sup>49</sup> Cf. S. DRIVER, *John Cassian*, 140.

<sup>50</sup> Cf. C. LEYSER, «*Lectio divina, oratio pura*». *Rhetoric and the Techniques of*

Kelly considera questo argomento non sufficiente e sottolinea, comunque, l'obiettivo di fornire ai lettori delle *Collationes*, tramite il genere letterario scelto, un sostituto dei veri padri del deserto che potrebbero rispondere alle domande dei nuovi monaci gallici<sup>51</sup>.

La pratica delle conversazioni spirituali fu ordinata da Pacomio nelle comunità da lui fondate nell'alto Egitto<sup>52</sup>. Per quanto riguarda la forma delle *Collationes*, Cassiano riporta la vera usanza dei monaci e può riferire la sua esperienza.

L'opera principale di Giovanni Cassiano non è destinata ad un pubblico vasto, ma piuttosto a lettori molto specifici, che già vivono o vogliono condurre la vita monastica. Secondo Driver, Cassiano svolge il suo progetto monastico con un triplice scopo. Vuole per iscritto trasmettere totalmente la propria esperienza monastica in Egitto. È costretto a prevedere le aspirazioni e i pregiudizi dei suoi lettori per condurli a una nuova comprensione della loro vocazione. Infine, deve affrontare il problema di come trasmettere la sua tradizione per conservarne i principi fondamentali evitando l'ostilità verso l'origenismo presente nell'Occidente<sup>53</sup>. Gli obiettivi del progetto influiscono molto sulla forma e sullo specifico genere letterario delle *Collationes*.

L'accenno di Driver sulla tradizione propria di Cassiano suggerisce il problema della storicità delle *Collationes*. Per lungo tempo l'affidabilità storica dei testi di Giovanni Cassiano non fu dibattuta. Questo è dovuto parzialmente alla mancanza di altre fonti e delle ricerche archeologiche, e il risultato fu che la vera realtà della vita dei monaci egiziani rimase sconosciuta agli studiosi. Si riteneva comunemente che le opere di Cassiano corrispondessero alla realtà storica. I studiosi moderni, invece, trovano errori e incoerenze che non si spiegano semplicemente con la scarsa memoria di Cassiano, o con il lungo tempo trascorso tra il suo viaggio in Egitto e la stesura delle *Collationes* e del *De institutis*<sup>54</sup>.

---

*Asceticism in the Conferences of John Cassian*, in *Modelli di santità e modelli di comportamento. Contrasti, intersezioni, complementarità*, edd. G. Barone – M. Caffiero – F. Scorza Barcellona, Torino 1994 (Sacro/Santo 10), 80.

<sup>51</sup> Cf. CH. J. KELLY, *Cassian's Conferences Scriptural Interpretation and the Monastic Ideal*, Farnham 2012, 12-13.

<sup>52</sup> Pacomio le chiama *disputationes* e non spiega la forma in cui si svolgono, oltre a dire che sono le spiegazioni di un maestro ai discepoli. Cf. *reg. Pachom.* 19-21 (ed. A. Boon, Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique 7, Louvain 1932, 17-18); O. CHADWICK, *John Cassian*, 14.

<sup>53</sup> Cf. S. DRIVER, *John Cassian*, 24.

<sup>54</sup> Steven Driver elenca tante incoerenze nelle spiegazioni di Cassiano, tra le quali l'impossibile spiegazione delle origini delle preghiere mattutine, delle origini del mona-

Nel caso di Giovanni Cassiano e delle sue *Collationes* la questione della storicità diventa più complessa e si dirama in una serie di problemi, che bisogna affrontare separatamente. Il nostro Autore, infatti, non è come gli altri viaggiatori dell'epoca e la sua opera ha scopi diversi da quelli degli altri libri che trattano della vita dei monaci egiziani, come la *Historia Monachorum*, oppure la *Historia Lausiaca*. Cassiano non cerca di raccontare la storia del suo viaggio e non intende descrivere soltanto lo stile di vita dei monaci incontrati in Egitto, ma vuole trasmettere i loro ideali etici<sup>55</sup>. La domanda più importante sulla storicità delle *Collationes*, secondo Chadwick è se gli insegnamenti presentati nell'opera sono veramente quelli dei monaci egiziani, oppure se sono propri di Cassiano. Lo stesso studioso scrive che la risposta va collocata tra i due estremi. Contro la storicità porta argomenti seri: se il numero delle *Collationes* è simbolico, anche i personaggi possono essere simbolici. Tuttavia, dato che la simbologia viene spiegata nell'ultima *Collatio*, è anche possibile che essa sia stata aggiunta ad avvenimenti realmente accaduti. Nella versione più ottimistica, la prima parte delle *Collationes* è stata pubblicata almeno venticinque anni dopo la partenza di Cassiano dall'Egitto, ma allora non è possibile che l'Autore ricordasse tanti dettagli delle conversazioni senza appunti. Infatti, nella *Collatio XVII* egli accenna di aver inviato molte lettere ai superiori della comunità di Betlemme, lettere che teoricamente potevano contenere il racconto degli avvenimenti<sup>56</sup>. D'altra parte però, nella prefazione del *De institutis* Cassiano dichiara di basarsi sulla propria memoria riguardo a quanto sperimentò<sup>57</sup>. L'argomento più forte contro la storicità delle *Collationes* sono i frammenti che sicuramente non provengono dall'insegnamento dei padri del deserto. Si tratta specialmente della *Collatio XIII*, dove viene contestata la teologia della grazia di Agostino. Chadwick suggerisce che l'argomentazione assegnata ad abba Cheremone nella famosa *Collatio XIII*, non è possibile esprimerla senza una conoscenza degli scritti di Agostino sulla grazia.

---

chesimo stesso, tanti errori nella topografia dell'Egitto, l'unilaterale presentazione dell'eresia degli antropomorfiti ecc. Cf. S. DRIVER, *John Cassian*, 17-18.

<sup>55</sup> Sul modello della scienza diffusa (*distributed cognition*) negli scritti di Giovanni Cassiano cf. C. M. CHIN, *Cassian, Cognition, and the Common Life*, in *Ascetic Culture. Essays in Honor of Philip Rousseau*, edd. B. Leyerle – R. D. Young, Notre Dame 2013, 147-166. L'autrice analizzando gli scritti di Giovanni Cassiano dimostra che il Maestro provenzale cerca di trasmettere un sistema unitario piuttosto che gl'insegnamenti delle singole persone.

<sup>56</sup> Cf. CASSIAN., *coll.* XVII, 30, 2 (CSEL 13, 499).

<sup>57</sup> Cf. CASSIAN., *inst. Praef.*, 4-5 (CSEL, 17, 4-5).

Infatti, quando Prospero di Aquitania critica la dottrina della *Collatio XIII* si rivolge contro Cassiano e non contro abba Cheremone. Inoltre, Cassiano include pochi dettagli sugli avvenimenti storici nelle sue opere monastiche. Si sottolinea che il suo modo di riportare lo svolgersi della controversia origenista tra gli Egiziani può indurre il lettore a conclusioni sbagliate, proprio contrarie alla verità<sup>58</sup>. Bisogna ammettere comunque, seguendo Chadwick, che i dettagli che riguardano la realtà della vita in Egitto, anche se pochi, sono troppo vivi per poter essere inventati.

L'argomento più interessante che Chadwick adduce contro l'opinione che Cassiano abbia inventato le *Collationes* è l'analisi della relazione tra quest'opera e gli *Apophthegmata*. Secondo lui, è Cassiano che riporta la tradizione più antica di alcuni avvenimenti raccontanti negli *Apophthegmata*. Cassiano, dunque, in certi casi è più vicino alla tradizione egiziana originale, anche se è capace a modificarla secondo i suoi obiettivi<sup>59</sup>. Altro argomento per la storicità delle *Collationes* è la difficoltà di spiegare il fatto che Cassiano sceglie nomi di maestri in realtà sconosciuti da altri autori. Infatti, se egli veramente avesse cercato di dare autorità alle proprie idee, le avrebbe assegnate a personaggi più famosi e conosciuti in Occidente. Chadwick conclude che, anche se Cassiano seleziona e adatta la tradizione sperimentata durante la sua permanenza in Egitto e non trasmette effettivamente gli insegnamenti di quindici asceti anziani, non si può comunque provare che la dottrina morale ed etica presentata nelle *Collationes* non sia l'autentica dottrina dei monaci egiziani.

Owen Chadwick ritiene che Cassiano sia uno scrittore non sistematico, benché la sua carenza di sistematicità si constati maggiormente nel *De insitutis* che nelle *Collationes*. In quest'ultima opera le numerose digressioni non rovinano la coerenza del testo<sup>60</sup>. Un certo problema crea la cronologia delle *Collationes*. Dalla prefazione sembra che Cassiano descriva il suo viaggio cronologicamente, cioè secondo l'ordine in cui visitò i maestri egiziani. In questo caso, però, esso dovrebbe avere un'altra disposizione. Le informazioni fornite nelle premesse di ciascuno dei tre libri sono talmen-

<sup>58</sup> Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, 19-20.

<sup>59</sup> Cf. *Ibid.*, 22. H. O. Weber cerca invece, con un'analisi minuziosa, di dimostrare il contrario, ovvero la dipendenza di Cassiano dagli *Apophthegmata*. Egli ammette, tuttavia, che Cassiano non li trasmette direttamente, ma vuole spiegare il loro senso, adattando i detti. Cf. H. O. WEBER, *Die Stellung des Johannes Cassianus zur ausserpachomianischen Mönchstradition: eine Quellenuntersuchung*, Münster Westfalen 1961, 121.

<sup>60</sup> Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, 49.

te chiare, che consentono di stabilire la sequenza delle loro pubblicazioni. Chadwick afferma, inoltre, certe possibilità di interpolazioni e interventi nel testo da parte dei copisti<sup>61</sup>.

Come nota Steven Driver, se la storicità degli avvenimenti presentati nelle *Collationes* da Giovanni Cassiano viene contestata, non è facile giustificare la struttura caotica dell'intera opera e delle singole *Collationes*. Driver descrive questa struttura come ripetitiva, circolare, oppure disorganizzata<sup>62</sup>. Columba Stewart rileva che le ripetizioni dello stesso tema si caratterizzano con il progresso, cioè ogni volta che Cassiano riprende l'argomento già trattato, lo fa in modo sempre più raffinato e sublime e allora la struttura non è caotica, ma nelle ripetizioni c'è un obiettivo pedagogico. La struttura ideata dall'Autore era duplice, ma fu alterata per l'aggiunta del secondo e del terzo libro delle *Collationes*<sup>63</sup>.

### 2.3. Il *De incarnatione Domini contra Nestorium libri VII*

In realtà, non è conosciuto il titolo originale dell'opera, ma comunemente viene data con il doppio titolo: *De incarnatione Domini contra Nestorium* (L'incarnazione del Signore, Contro Nestorio). Cassiano la scrive su richiesta di Leone, allora arcidiacono della Chiesa di Roma, il futuro papa Leone Magno. A Roma, dopo aver ricevuto i primi scritti di Nestorio, si riconosce subito l'errore di questi. L'incarico di Cassiano è, dunque, quello di confutare gli errori. Non è possibile dire con certezza perché scelsero Giovanni Cassiano per scrivere la confutazione, ma probabilmente lo fecero per la sua conoscenza del greco e la sua esperienza della Chiesa di Costantinopoli<sup>64</sup>. Il Nostro autore stila la sua opera conoscendo soltanto alcuni scritti della prima fase della controversia nestoriana, cioè: la prima lettera di Nestorio a papa Celestino e alcuni discorsi di Nestorio (*Sermo VIII*, *Sermo IX*, *Sermo XIV* e *Sermo XVI*), tutti in lingua greca. Cassiano non conosce la lettera di Cirillo di Alessandria da questi inviata a Roma tramite il diacono Posidonio, già tradotta in latino. Il nostro Autore scrive, dunque,

<sup>61</sup> Cf. *Ibid.*, 49-50.

<sup>62</sup> Cf. S. DRIVER, *John Cassian*, 20.

<sup>63</sup> Cf. C. STEWART, *Cassian the Monk*, 37-38; C. STEWART, *Scripture and Contemplation in the Monastic Spiritual Theology of John Cassian*, in SP 25, 458; S. DRIVER, *John Cassian*, 21.

<sup>64</sup> Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, 142; C. STEWART, *Cassian the Monk*, 22.

la sua confutazione sulla base degli scritti a cui ebbe accesso tra la fine dell'anno 429 e l'inizio del 430, probabilmente prima del sinodo di Roma nell'agosto del 430, quando papa Celestino depose Nestorio<sup>65</sup>.

Il *De incarnatione Domini* è un'opera dogmatica, perché espone la dottrina ortodossa del mistero dell'incarnazione, e polemica, perché combatte la dottrina incompatibile con quella ortodossa<sup>66</sup>. L'opera comincia con la storia dell'eresia di Leporio, poi Cassiano moltiplica le citazioni scritturistiche per confermare la piena divinità di Cristo e il titolo *Theotokos* di Maria, negato da Nestorio. L'aspetto più curioso del *De Incarnazione Domini* è il collegamento che l'Autore pone tra il nestorianesimo e il pelagianesimo. Alla fine viene presentato il Simbolo di Antiochia, ovvero della Chiesa originaria di Nestorio, e Cassiano riassume la propria argomentazione rafforzando le conclusioni con citazioni dei padri occidentali e orientali come Ilario di Poitiers, Ambrogio, Girolamo, Rufino, Agostino<sup>67</sup>, Gregorio di Nazianzo, Atanasio e Giovanni Crisostomo.

La valutazione dell'opera dogmatica di Cassiano è molto varia, ma comunemente il *De incarnatione Domini* non è molto apprezzato<sup>68</sup>. Alcuni accusano la superficialità dell'opera e incolpano le mancanze delle fonti necessarie per scrivere un'opera dogmatica del genere, altri invece accusano Cassiano di mancanza di una imprescindibile formazione teologica<sup>69</sup>. Il *De incarnatione* fu spesso copiato soltanto per il nome famoso del suo autore e non per valore dell'opera stessa<sup>70</sup>. La richiesta a lui rivolta di scrivere il *Contra Nestorium* è, tuttavia, la prova dell'autorità di cui Cassiano godeva in Occidente nell'ultimo periodo della sua vita e della sua pronta dispo-

<sup>65</sup> Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, 141; S. DRIVER, *John Cassian*, 36.

<sup>66</sup> Per l'insegnamento dogmatico del *De incarnatione Domini* cf. L. M. MIRRI, *Elementi teologici nel De Incarnazione di Giovanni Cassiano*, in SP 43, 435-440.

<sup>67</sup> Tanti studiosi notano la riserva con cui Cassiano menziona Agostino, descrivendolo soltanto 'presbitero di Hippona'. Cf. A. M. C. CASIDAY, *Cassian, Augustine, and De Incarnatione*, in SP 38, 41-47; B. RAMSEY, *John Cassian and Augustine*, in *Grace for Grace: the Debates after Augustine and Pelagius*, edd. A. Y. Hwang – B. J. Matz – A. Casiday, Washington 2014, 115; GOODRICH, R. J., *John Cassian*, in *The Oxford Guide to the Historical Reception of Augustine*, vol. 3. edd. K. Pollmann – W. Otten, Oxford 2013, 1222.

<sup>68</sup> Cf. C. STEWART, *Cassian the Monk*, 23.

<sup>69</sup> Cf. L. DATTRINO, *Introduzione*, in *Giovanni Cassiano, L'incarnazione del Signore*, a cura di L. Dattrino, Roma 1991, (Collana di testi patristici 194), 77. C'è anche chi difende la teologia di Cassiano. Cf. D. KEECH, *John Cassian and the Christology of Romans 8,3*, in *Vigiliae Christianae*, 64 (2010), 299.

<sup>70</sup> Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, 39; D. MAXWELL, *The Christological Coherence of Cassian's On the Incarnation of the Lord* in SP 43, 429-433.

nibilità ad agire, lasciando la vita tranquilla di monaco nel momento del bisogno della Chiesa.

### 3. Il semipelagianesimo

Dopo la scoperta che Cassiano non è semplicemente uno storico che trasmette la realtà, i fatti e le sue esperienze, alcuni studiosi hanno apprezzato l'originalità del suo pensiero<sup>71</sup>.

La più evidente prova che il nostro Autore non riferisce soltanto pensiero e dottrine di altri è la *Collatio XIII*, famosa e nello stesso tempo problematica. Oggi è chiaro che Cassiano, con questa *Collatio*, prende posizione nella controversia pelagiana e che la sua posizione non è banale, perché non si schiera né con i pelagiani, né con Agostino. In conseguenza, la *Collatio XIII* è stata individuata come l'inizio di una nuova posizione dottrinale, che anni dopo venne chiamata semipelagianesimo<sup>72</sup>.

Nel corso della conversazione tra il giovane Cassiano, Germano e abba Cheremone, l'Autore mette in bocca all'abba una domanda retorica, che palesemente punta contro la dottrina di Agostino. Cheremone si chiede come, senza sacrilegio, si può dire che Dio non voglia salvare tutti, ma solo alcuni?<sup>73</sup>. Il punto ancora più controverso della *Collatio XIII* è l'asserzione di Cheremone, per la quale l'uomo è capace di fare il primo passo verso Dio e verso la fede senza l'aiuto divino. Cassiano, tuttavia, non si distacca troppo dalla dottrina della grazia, perché elenca due modi d'inizio della fede<sup>74</sup>. Il primo parte dalla volontà umana sollecitata dalla grazia. L'inizio e tutto l'ulteriore sviluppo della fede sono, dunque, dovuti a Dio e alla sua grazia.

<sup>71</sup> S. DRIVER, *John Cassian*, 19.

<sup>72</sup> Il termine 'semipelagiani' viene usato per la prima volta solo per la fine del XVI secolo dai teologi domenicani che accusavano il teologo gesuita Luis de Molina per una specie di pelagianesimo. Sostenevano che la sua dottrina bisognava considerarla come una continuazione della tradizione di Giovanni Cassiano e di Fausto di Riez, chiamata semipelagiana. Oggi il termine viene spesso contestato, perché collega troppo gli esponenti di questo movimento con il pelagianesimo ed è poco preciso. Cf. C. LEYSER, *Semipelagianesimo* in *Agostino: dizionario enciclopedico*, ed. A. D. Fitzgerald, edizione italiana a cura di L. Alici e A. Pieretti, Roma 2007, 1278-1284; C. TIBILETTI, *Semipelagiani*, in *NDPAC* 3, 4846-4847; Chadwick ritiene che Cassiano e i cosiddetti semipelagiani siano in realtà molto più vicini ad Agostino che a Pelagio. Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, 127.

<sup>73</sup> Cf. CASSIAN., *coll.* XIII, 7, 2 (CSEL 13, 369).

<sup>74</sup> Per una elaborazione dettagliata della dottrina di Cassiano sull'inizio della fede cf. A. Y. HWANG, *Manifold Grace in John Cassian and Prosper of Aquitaine*, in *Scottish Journal of Theology*, 63 (2010), 97-101.

Dio può raggiungere il suo obiettivo anche contro la volontà dell'uomo. Secondo Cassiano esiste anche un'altra possibilità. L'uomo, basandosi sulla sua bontà naturale, può fare il primo passo verso Dio e Dio, rispondendo all'iniziativa dell'uomo, gli viene subito incontro con la sua grazia<sup>75</sup>. Qui l'inizio della fede dipende dal libero arbitrio dell'uomo. Il maggiore critico di Cassiano – Prospero di Aquitania – denuncia proprio questa affermazione come pelagianesimo. Cassiano tuttavia in ogni occasione possibile sottolinea il ruolo della grazia ed il fatto che non è possibile arrivare all'effetto finale della fede, ovvero alla salvezza, senza l'aiuto di Dio<sup>76</sup>. Lo stesso abba Cheremone, nella conversazione precedente, afferma che la virtù dell'uomo non vale niente senza l'aiuto di Dio<sup>77</sup>.

La dottrina di Cassiano si distingue da quella d'Agostino nella considerazione degli effetti del peccato di Adamo. In Agostino l'uomo ha perso ogni capacità naturale di scegliere e compiere il bene. Per Cassiano, invece, la corruzione dell'uomo dopo il peccato di Adamo non è così radicale: l'uomo conosce e si inclina verso il male, ma non perde la possibilità di distinguere il bene<sup>78</sup>.

Owen Chadwick nota che, se la *Collatio XIII* viene letta per intero e non solo con l'obbiettivo di individuarvi i frammenti semipelagiani, dà l'impressione di esprimere una attrazione affascinata per la grazia di Dio. La chiama il 'tour de force' per il suo equilibrio tra la grazia e il libero arbitrio<sup>79</sup>.

La cosiddetta controversia semipelagiana si distingue da altre per il rispetto che i due partiti dimostrano gli uni verso gli altri.<sup>80</sup> Il movimento dei semipelagiani non nasce come avvicinamento alle idee di Pelagio, ma piuttosto come resistenza ad alcune idee di Agostino riguardanti la grazia ed espresse nel *De Correptione et Gratia*<sup>81</sup>.

<sup>75</sup> Cf. CASSIAN., coll. XIII, 8, 3 (CSEL 13, 371).

<sup>76</sup> Cf. A. M. C. CASIDAY, *Cassian against the Pelagians*, in *Studia Monastica* 46 (2004), 15; D. J. MACQUEEN, *John Cassian on grace and free will. With Particular Reference to Institutio XII and Collatio XIII*, in *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, 44 (1977), 6.

<sup>77</sup> Cf. CASSIAN., coll. XII, 15, 3 (CSEL 13, 358).

<sup>78</sup> Cf. R. J. GOODRICH, *John Cassian*, 1223.

<sup>79</sup> Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, 126. D. J. McQueen con un'analisi ancora più profonda pure giunge a simile conclusione. Cf. D. J. MACQUEEN, *John Cassian on grace*, 24.

<sup>80</sup> Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, 127.

<sup>81</sup> Secondo Robert A. Markus la *Collatio XIII* non deve essere la risposta al *De Correptione et Gratia*, ma esprime piuttosto una certa ansietà e i dubbi che nascono in Gallia ancora prima dell'arrivo dell'opera di Agostino. Cf. R. A. MARKUS, *La fine della cristianità antica*, Roma 1996, 211-212. Augustine M. Casiday ritiene invece che la *Collatio*

Il protagonista della parte dei difensori di Agostino è Prospero d'Aquitania. Egli per primo evidenzia gli errori dell'ambiente marsigliese. Scrive, dunque, una lettera a Rufino per condividere le sue preoccupazioni. Non accusa apertamente Cassiano e nessun altro dall'ambiente monastico, ma fa un'allusione a tanti che compromettono la dottrina di Agostino tramite le numerose conferenze (*inter multas collationes*)<sup>82</sup>. Intorno all'anno 427 Elladio<sup>83</sup>, vescovo di Arles, esprime l'intenzione di rivolgersi ad Agostino per esporgli le proprie opinioni relative al *De Correptione et Gratia*. Prospero, uomo laico, temendo che Elladio non realizzi il suo intento, scrive egli stesso una lettera al vescovo d'Ippona per esporgli la dottrina marsigliese e lo esorta a dimostrarne gli errori<sup>84</sup>. Secondo Owen Chadwick, l'antiagostinismo descritto da Prospero rispecchia la dottrina esposta nella *Collatio XIII* di Giovanni Cassiano<sup>85</sup>. Il parere di Donato Ogliari è che Elladio, menzionato nella lettera di Prospero, debba essere il monaco a cui fu dedicato il primo libro delle *Collationes* e di cui poi scrive nella prefazione del secondo libro della stessa opera come di un vescovo (*episcopus*)<sup>86</sup>. La terza testimonianza della resistenza verso i marsigliesi è la lettera di Ilario,

---

*XIII* è piuttosto antipelagiana che antiagostiniana, perché Cassiano non cita direttamente Agostino, e ciò che sembra antiagostiniano non appare nelle altre *Collationes*, specialmente nella *Collatio XXIII*, scritta dopo il *De Correptione et Gratia* di Agostino. Cf. A. M. C. CASIDAY, *Cassian against the Pelagians*, 18-22; A. M. C. CASIDAY, *Tradition and Theology in St John Cassian*, New York 2013, 116-117 Cf. anche A. Y. HWANG, *Prosper, Cassian, and Vincent. The Rule of Faith in the Augustinian Controversy*, in *Tradition and the Rule of Faith in the Early Church: essays in honor of Joseph T. Lienhard*, edd. R. J. Rombs – A. Y. Hwang, Washington 2010, 72.

<sup>82</sup> Cf. PROSP., *epist.* 2, 4 (PL 51, 79).

<sup>83</sup> Cf. D. OGLIARI, *Gratia et certamen: the Relationship Between Grace and Free Will in the Discussion of Augustine with the So-Called Semipelagians*, Leuven 2003, 96.

<sup>84</sup> Cf. PROSP., *epist.* 1, 9 (= Aug. *epist.* 225, 9, CSEL 57, 467). Per l'analisi della lettera cf. S. TARANTO, *Giovanni Cassiano e Agostino: la dottrina della grazia*, in *Jean Cassien entre l'Orient et l'Occident: actes du colloque international organisé par le New Europe College en collaboration avec la Ludwig Boltzmann Gesellschaft* (Bucarest, 27-28 settembre 2001) edd. C. Badilita – A. Jakab, Paris 2003, 81-84.

<sup>85</sup> Chadwick non trova la dipendenza letteraria tra la *Collatio XIII* e la lettera di Prospero ad Agostino, quindi è possibile che Prospero, scrivendo la lettera, non avesse il testo della *Collatio XIII*. Nota invece la forte dipendenza dottrinale tra l'opera di Giovanni Cassiano e la dottrina esposta da Prospero. Ritene, dunque, possibile che Prospero abbia potuto conoscere la posizione di Cassiano ancora prima della pubblicazione del secondo libro delle *Collationes*, dalle sue prediche o discussioni. Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, 129. D. Ogliari ritiene che siccome Prospero non menziona nella sua lettera Giovanni Cassiano e la sua opera, questa non fosse ancora finita. Cf. D. OGLIARI, *Gratia et certamen*, 96.

<sup>86</sup> Cf. *Ibid.*, 96.

un altro laico che si rivolge come Prospero ad Agostino richiedendone la reazione<sup>87</sup>. Tutte le lettere, anche se non mirano apertamente contro Cassiano, il suo ambiente monastico e i vescovi provenienti da questo ambiente, chiaramente si riferiscono alla loro dottrina.

Agostino risponde alla chiamata con due opere: il *De praedestinatione sanctorum* e il *De dono perseverantiae*. Poco dopo la morte di Agostino, Prospero e Ilario cercano di ottenere dal vescovo di Roma la condanna per i semipelagiani, ma la posizione di Cassiano a Roma è ben solida. Il suo amico Leone è arcidiacono e gli ha appena chiesto di scrivere l'opera contro Nestorio. Probabilmente non è, dunque, un caso che Cassiano, approfittando dell'occasione, colleghi Nestorio con Pelagio e si esprima decisamente anche contro quest'ultimo. Il papa Celestino I scrive in seguito una lettera ai vescovi di Gallia, chiedendo di calmare i presbiteri che creano problemi con delle novità, ma non specifica né le persone, né i luoghi, né la dottrina in questione. Qualche suggerimento del fatto che si tratti della controversia semipelagiana, lo offre soltanto la richiesta di rispettare la memoria di Agostino da poco defunto. La lettera non contiene tuttavia nessuna decisione dottrinale riguardante la situazione che resta immutata in Provenza<sup>88</sup>. Prospero, dunque, scrive la sua critica più diretta contro Cassiano: *De gratia Dei et libero arbitrio contra collatorem*<sup>89</sup>. L'autore segue l'argomentazione di Cassiano contro la predestinazione e la combatte accanitamente. Interessante è il fatto che Prospero si rivolta contro l'Autore delle *Collationes* e non contro il protagonista della *Collatio XIII*, ovvero abba Cheremone. Egli evidentemente ritiene che le idee ivi esposte provengano da Cassiano e non dai padri del deserto<sup>90</sup>. La polemica di Prospero è l'ultima testimonianza dell'insegnamento di Giovanni Cassiano. Prospero dopo averla scritta si sposta a Roma e, probabilmente a causa dell'arcidiacono Leone, modera un

<sup>87</sup> Cf. HIL. GALLUS., *Hil. Aug. epist.* (= Aug. epist. 226, CSEL 57, 468-481).

<sup>88</sup> Alla lettera sono aggiunti i cosiddetti *Capitula Caelestini*, considerati per lungo tempo parte integrale della lettera. Sono un elenco delle proposizioni dottrinali sul tema della grazia. Il testo tuttavia non è autentico, nel senso che non è scritto da papa Celestino. Cf. CAELESTINUS, *epist. Caelestini papae ad episcopos Galliarum* (PL 50, 528-530); M. PALMIERI, *Celestino I (422-432): il papa diviso tra controversia nestoriana, pelagianesimo e primato romano*. Roma 2006, 28-30; F. GORI, *Introduzione in Papa Celestino, Epistolario*, Traduzione, introduzione e note a cura di F. Gori, Roma 1996, 15-19.

<sup>89</sup> Per l'analisi del *Contro collatorem* di Prospero di Aquitania dal punto di vista dell'attendibilità delle sue accuse cf. A. CASIDAY, *Rehabilitating John Cassian: an Evaluation of Prosper of Aquitaine's Polemic against the 'Semipelagians'*, in *Scottish Journal of Theology* 58/3 (2005), 270-284.

<sup>90</sup> Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, 20.

po' le sue opinioni<sup>91</sup>. La posizione semipelagiana è ripresa ancora da autori come Vincenzo di Lerins e Fausto di Riez. Il movimento il cui inizio è attribuito a Cassiano sopravvive in Gallia ancora fino al Concilio di Orange nel 529, il quale porta pace stabile, anche se i suoi decreti piuttosto sfumano la dottrina semipelagiana anziché cancellarla definitivamente<sup>92</sup>.

#### 4. L'importanza

Richard J. Goodrich considera Giovanni Cassiano come un importante autore cristiano del quinto secolo, con legami con tre Chiese di regioni significative: Costantinopoli, Roma e Gallia. Le sue opere costituiscono uno dei capisaldi della tradizione monastica occidentale mediata da Benedetto di Norcia<sup>93</sup>.

Philip Rousseau aggiunge che Cassiano è uno dei protagonisti del processo in cui la tradizione monastica passa dalla trasmissione orale alla trasmissione letterale. La forma letteraria delle *Collationes*, che cerca di rispecchiare la trasmissione orale, comunque è un testo soggetto all'interpretazione da parte del lettore. Il testo, nello stesso tempo, diventa una sorgente autorevole, che può essere ritenuta parallela all'autorità dei superiori delle comunità monastiche. Anche se Cassiano stima le proprie opere come ausiliari a quelle di autori più famosi di lui, i suoi scritti rimangono una testimonianza del processo di trasformazione della tradizione monastica e di costituzione di una tradizione letterale, oltre che di una evoluzione nelle modalità e stabilità della vita monastica<sup>94</sup>. Il relativo successo di Cassiano consiste nel fatto che egli riuscì a fornire un punto focale nello sviluppo del monachesimo occidentale. I suoi scritti furono destinati ad esercitare un grande influsso, nonostante l'alternante reputazione del suo Autore<sup>95</sup>.

Cassiano più che qualsiasi altro autore trasmise nell'Occidente non solo la tradizione e le regole di vita dei monaci orientali, ma soprattutto l'essenza del loro insegnamento sulla vita spirituale. Claudio Leonardi lo

---

<sup>91</sup> Cf. D. OGLIARI, *Gratia et certamen*, 432.

<sup>92</sup> Cf. C. LEYSER, *Semipelagianesimo*, 1278-1284; C. TIBILETTI, *Semipelagiani*, 4846-4847; R. H. WEAVER, *Divine Grace and Human Agency: a study of the Semi-Pelagian Controversy*, Macon 1996, 231.

<sup>93</sup> Cf. R. J. GOODRICH, *Contextualizing Cassian*, 2.

<sup>94</sup> P. ROUSSEAU, *Ascetics, Authority*, 221-225.

<sup>95</sup> *Ibid.*, 235-236.

chiama l'*institutor* della coscienza monastica in Occidente, che segnò della sua dottrina tutto il monachesimo occidentale e, tramite questo, tutta la spiritualità cristiana. La figura di Giovanni Cassiano, dunque, deve essere considerata come figura chiave della storia della Chiesa tra l'antichità e il medioevo<sup>96</sup>. Egli trasmette nel medioevo l'idea che la perfezione cristiana deve essere strutturata, sottoposta alle regole provenienti dalla tradizione. Il nostro Autore, dunque, fonda la sua dottrina sulla tradizione monastica orientale e la rafforza ancora aggiungendo il mito della provenienza apostolica di questa tradizione<sup>97</sup>. Giovanni Cassiano da una parte è un teorico, che cerca di convincere il suo pubblico della necessità della tradizione, ovvero di un radicamento dei costumi nella Sacra Scrittura e nelle usanze costituite dagli apostoli<sup>98</sup> e dai primi cristiani, e dall'altra parte è un pratico che trasmette e plasma questi costumi, influenza la tradizione, adatta i costumi e usa l'insegnamento ricevuto in Egitto e Palestina per affrontare i nuovi problemi che appaiono in Occidente, come il grande problema del pelagianesimo.

L'influsso di Cassiano inizia nell'ambito del monachesimo gallicano, ma presto si diffonde e dirama verso diverse direzioni. Columba Stewart, tra gli autori dell'ambiente gallicano influenzati da Cassiano, elenca: Eucherio, Vincenzo di Lerino, Fausto di Riez, Fulgenzio di Ruspe; anche se quest'ultimo si schiera con i sostenitori di Agostino, a Cassiano deve il desiderio di sperimentare la vita nel deserto dopo aver letto i suoi scritti. Gennadio include Cassiano nel suo *De viris illustribus* e Cassiodoro lo elogia con l'epiteto di *eloquentissimus*<sup>99</sup>. Il successo degli scritti di Giovanni Cassiano è

<sup>96</sup> C. LEONARDI, *Alle origini della cristianità medievale: Giovanni Cassiano e Salviano di Marsiglia*, in *Studi medievali*, 18/2 (1977), 543; Id., *L'esperienza di Dio*, 198-219.

<sup>97</sup> Per il ruolo di Giovanni Cassiano nella formazione della tradizione monastica in Occidente cf. M. SHERIDAN, *John Cassian*, 157-173. Non tutti, però, sono d'accordo con questa opinione. Stephen Lake, per esempio, ritiene che la tradizione monastica fosse ben stabilita in Occidente, già prima che gli scritti di Cassiano cominciassero a circolare. Semmai l'influsso di Cassiano dipese piuttosto dalla pratica e dall'esperienza che diffuse che dai suoi scritti. L'autore ammette tuttavia, che Cassiano era un autore molto conosciuto e apprezzato. Cf. S. LAKE, *Usage of the Writings of John Cassian in Some Early British and Irish Writings*, in *Journal of the Australian Early Medieval Association*, 7 (2011), 95-96.

<sup>98</sup> Sulla provenienza della vita monastica dagli apostoli in Giovanni Cassiano, e la sua dipendenza da Eusebio di Cesarea e Filone di Alessandria cf. K. S. FRANK, *Johannes Cassian und seine Schriften*, in *Erbe und Auftrag* 73 (1997), 293-294; K. S. FRANK, *Asketischer Evangelismus. Schriftauslegung bei Johannes Cassian*, in *Stimuli. Exegese und ihre Hermeneutik in Antike und Christentum. Festschrift für Ernst Dassmann*, Münster 1996, 442.

<sup>99</sup> Cf. C. STEWART, *Cassian the Monk*, 24-25.

dovuto particolarmente alla Regola di Benedetto e alla Regola del Maestro, che dipendono manifestamente dai suoi testi<sup>100</sup>. Benedetto ordina ai monaci, nel capitolo quarantadue della sua Regola, di leggere i frammenti delle *Collationes* di Giovanni Cassiano ogni sera prima della compieta e, nell'ultimo capitolo, suggerisce che le *Collationes* e il *De institutis coenobiorum* possono servire a un ulteriore sviluppo spirituale a chi non sia sufficiente la Regola, mettendo gli scritti di Cassiano accanto alla Regola di Basilio<sup>101</sup>. Questa ordinanza fa sì che ogni biblioteca benedettina debba essere provvista di una copia delle opere di Cassiano.

Il notevole influsso degli scritti di Giovanni Cassiano si prende in considerazione anche nello sviluppo del monachesimo Irlandese. Gli studiosi non concordano tra loro e, anche se oggi tanti lo danno per scontato, la questione sembra ancora aperta e richiede una ricerca più approfondita<sup>102</sup>.

John Ryan presenta l'opinione che il monachesimo irlandese debba a Giovanni Cassiano la propria somiglianza alla tradizione egiziana. L'opinione di Ryan è stata però molto criticata da alcuni studiosi e ritenuta come forzata per la mancanza di metodo della sua ricerca<sup>103</sup>. Così, per esempio, Owen Chadwick, il quale sebbene noti tracce dell'ideale egiziano tra i primi monaci irlandesi, non trova prove convincenti per la connessione tra gli uni e gli altri. Secondo quest'ultimo autore le prime testimonianze dell'uso degli scritti di Giovanni Cassiano da parte dei Celti provengono dai monaci Irlandesi soggiornanti in Francia<sup>104</sup>. James F. Kenney approfondisce la ricerca di Ryan e ritiene che gli antichi libri penitenziali irlandesi, come il *Poenitentiale Bigotianum*, si riferiscono all'elenco cassiano degli otto

---

<sup>100</sup> Per alcuni aspetti dei collegamenti tra la Regola di Benedetto, la Regola del Maestro e gli scritti di Giovanni Cassiano cf. B. M. GUEVIN, *The Beginning and the End of Purity of Heart: From Cassian to the Master and Benedict*, in *Purity of Heart in Early Ascetic and Monastic Literature: Essays in Honor of Juana Raasch, O.S.B.*, Collegeville 1999, 197-214; B. M. GUEVIN, *Discretion: Cassian's Influence on the Rule of the Master*, in *Il monachesimo occidentale dalle origini alla 'Regula Magistri': 26. Incontro di studiosi dell'antichità cristiana ; Roma, 8-10 Maggio 1997*, Roma 1998 (SEA 62), 171-178; H. HAGAN, *The Master's Rearrangement of John Cassian's Signs of Humility. RM and Institutes 4.39*, in *The American Benedictine Review* 66 (2015), 70-100; I. SUTTO, *Contemplative Experience in Cassian and in the Rule of Benedict*, in *The American Benedictine Review* 54 (2003), 181-204.

<sup>101</sup> Cf. BENED., reg. 42, 3 (CSEL 75, 104); BENED., reg. 73, 5 (CSEL 75, 164)

<sup>102</sup> Così suggerisce Garry J. Crites, nel suo riassunto degli studi circa la suddetta questione. Cf. G. J. CRITES, *John Cassian and the Development of Early Irish Christianity. A Study of the State of the Literature*, in *The American Benedictine Review*, 53 (2002), 385.

<sup>103</sup> *Ibid.*, 385.

<sup>104</sup> Cf. O. CHADWICK, *John Cassian*, 148-149.

vizi capitali elaborato nel *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitorum remediis libri XII*<sup>105</sup>. Thomas P. Oakley cerca di dare prove che il *Poenitentiale Vinnai* dipende testualmente da Giovanni Cassiano<sup>106</sup>.

Stephen Lake elenca anche altre opere dell'ambiente britannico e irlandese che mostrano l'influsso di Cassiano: il *De excidio Bitanniae* di Gildas (ca. 490-ca. 570) sembra imitare alcuni passaggi del III Libro delle *Collationes* e del *De institutis coenobiorum*<sup>107</sup>. Colombano usa largamente gli scritti di Cassiano nella *Regula monachorum*, anche se Lake ritiene che le comunità da lui fondate non possono essere chiamate cassiane. Le similitudini linguistiche e dottrinali agli scritti dell'Abate Marsigliese presentano alcune espressioni del testo intitolato *Apgitir Chràbaid* (l'Alfabeto della Pietà). Queste espressioni possono risalire addirittura al VI secolo<sup>108</sup>. Il Glossario di Leiden contiene i *lemmata* tratti dal *De institutis coenobiorum*<sup>109</sup>. Il Glossario di Leiden è una copia preparata nell'Abbazia di San Gallo all'inizio del IX sec., ma proveniente dall'originale prodotto nella scuola di Teodoro e Adriano di Canterbury negli ultimi decenni del VII sec. Contemporaneo al Glossario di Leiden, Aldelmo di Malmesbury usa il materiale della *Collatio V* di Cassiano scrivendo il *De uirginitate*<sup>110</sup>. L'anonimo della *Vita S. Cuthberti* utilizza l'elaborazione cassiana della divisione della vita monastica in vita pratica e teoretica. Secondo Lake, anche la *Responsio IX* di Papa Gregorio ad Agostino di Canterbury, elaborata nel *Libellus Responsionum* da Nothelmo vescovo di Canterbury, presenta somiglianze che suggeriscono che Giovanni Cassiano era noto in questo ambiente<sup>111</sup>. L'ultimo autore anglosassone menzionato è Beda, che evidentemente conosce e usa il paradigma ermeneutico che Cassiano presenta nella *Collatio XIV*, e nomina addirittura abba Giuseppe, il protagonista della *Collatio VII*<sup>112</sup>. Tutte le testimonianze dell'impiego degli scritti di Giovanni

<sup>105</sup> Cf. J. F. KENNEY, *The Sources for the Early History of Ireland an Introduction and Guide*, New York 1929, 241-242.

<sup>106</sup> T. P. OAKLEY, *Cultural Affiliations of Early Ireland in the Penitentials*, in *Speculum* 8/4 (1933), 493-494, Gli studi più recenti confermano queste tesi, cf. S. LAKE, *Usage of the Writings*, 98.

<sup>107</sup> Cf. *Ibid.*, 108-114.

<sup>108</sup> G. J. CRITES, *John Cassian and the Development*, 381-382; S. LAKE, *Usage of the Writings* 114-117.

<sup>109</sup> Cf. S. LAKE, *Knowledge of the Writings of John Cassian in Early Anglo-Saxon England*, in *Anglo-Saxon England*, 32 (2003), 30.

<sup>110</sup> Cf. *Ibid.*, 34.

<sup>111</sup> Cf. *Ibid.*, 38.

<sup>112</sup> Cf. *Ibid.*, 39.

Cassiano provano la sua forte posizione e l'autorità di cui godeva nell'ambiente anglosassone già dalla fine del VI secolo.

Per essere un autore che scrive in latino, Giovanni Cassiano gode di stima anche in Oriente. Questa è attestata dal fatto straordinario che nella collezione alfabetica degli *Apoftegmata Patrum* vengono inseriti otto detti a lui attribuiti<sup>113</sup>, il dato suggerisce che gli scritti di Giovanni Cassiano furono abbastanza presto tradotti in greco<sup>114</sup>. Fozio menziona il circolare in Oriente di tre epitomi in lingua greca delle opere di Cassiano<sup>115</sup>.

Giovanni Climaco, anch'egli ispirato fortemente da Cassiano<sup>116</sup>, attesta che gli scritti del nostro Autore venivano letti e apprezzati dai monaci del Monte Sinai nel VII secolo; Climaco lo chiamò Cassiano il Grande (ὁ μέγας Κασσιανός)<sup>117</sup>.

La vasta diffusione e la diversità degli ambienti in cui Giovanni Cassiano è conosciuto e apprezzato è senza dubbio interessante. Ancora più interessante è che la sua produzione letteraria è strettamente collegata con la sua esperienza personale e la sua biografia impressionante, segnata da viaggi che attraversarono sia l'Oriente che l'Occidente e da incontri con i personaggi più importanti del suo tempo.

#### ABBREVIAZIONI

AAS –	Acta Apostolicae Sedis
CCSL –	Corpus Christianorum. Series Latina
CSEL –	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
DHGE –	<i>Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique</i>
NDPAC –	<i>Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane</i>
PL –	Patrologia Latina
SCh –	Sources Chrétiennes
SEA –	Studia Ephemeridis Augustinianum
SP –	Studia Patristica

<sup>113</sup> Cf. P. ROUSSEAU, *Cassian's Apophthegmata*, in *Jahrbuch für Antike und Christentum* 48-49 (2005-2006), 34.

<sup>114</sup> *Ibid.* 23.

<sup>115</sup> Cf. PHOT., *cod.* 197 (ed. H. René, *Photius Bibliothèque* t. 3, Collection Byzantine, Paris 1962, 94).

<sup>116</sup> Cf. C. RIGGI, *Introduzione in Giovanni Climaco, La scala del paradiso*; introduzione, traduzione e note a cura di C. Riggi, Roma 1989 (Collana di testi patristici 80), 26.

<sup>117</sup> Cf. JO. CLIM., *scal.* IV, 38 (ed. P. Trevisan, *S. Giovanni Climaco. Scala paradisi*. vol. 1, Corona Patrum Salesiana. Serie greca 8, Torino 1941, 182).

Apoc. –	Apocalypsis
Aug., pecc. mer. –	Augustinus, <i>De peccatorum meritis et remissione et de baptismo paruulorum</i>
Bened., reg. –	Benedictus Nursinus, <i>Regula monachorum</i>
Cassian., c. Nest. –	Iohannes Cassianus, <i>De incarnatione contra Nestorium</i>
Cassian., coll. –	Iohannes Cassianus, <i>Collationes</i>
Cassian., inst. –	Iohannes Cassianus, <i>De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII</i>
Cassiod., in psalm. –	Cassiodorus, <i>Expositio psalmorum</i>
Evagr. Pont., pract. –	Evagrius Ponticus, <i>Practicus</i>
Gennad., vir. ill. –	Gennadius Massiliensis, <i>De uiris illustribus</i>
Hbr. –	ad Hebraeos
Hier., adv. Pel. –	Hieronimus, <i>Dialogus aduersus Pelagianos</i>
Hier., epist. 133. –	Hieronimus, Epistula 133 ( <i>Epistula ad Ctesiphontem</i> )
Hil. Gallus., Hil. Aug. epist. –	Hilarius Gallus, Epistula Hilarii ad Augustinum
Is. –	Isaias
Jo. Clim., scal. –	Iohannes Climacus, <i>Scala paradisi</i>
Lc. –	Lucas
Pall., v. Chrys. –	Palladius episcopus Helenopolitanus, <i>Dialogus de uita Iohannis Chrysostomi</i>
Phot., cod. 197 –	Photius, Bibliotheca, codex 197
Prosp., epist. 1. –	Prosper Aquitanus, <i>Epistula Prosperi ad Augustinum</i>
Prosp., epist. 2. –	Prosper Aquitanus, <i>Epistula ad Rufinum de gratia et libero arbitrio</i>
Prov. –	Proverbia
Qo. –	Ecclesiastes
reg. Pachom. –	Pachomius, <i>Regula</i>
Rom. –	ad Romanos
Soz., h. e. –	Sozomenus, <i>Historia ecclesiastica</i>

## POSTAĆ ŚW. JANA KASJANA

## A b s t r a k t

Tekst niniejszy stanowi pierwszy rozdział dysertacji licencjackiej pt. „Świętość i grzech wedle *Rozmów z Ojcami XXI-XXIII* Jana Kasjana” („La santità e il peccato nelle *Collationes XXI-XXIII* di Giovanni Cassiano”) napisanej w ramach studiów w Instytucie Patrystycznym «Augustinianum» na Papieskim Uniwersytecie Laterańskim w Rzymie.

Św. Jan Kasjan (360-435), zaliczany do ojców pustyni i ojców Kościoła, był mnichem, teologiem, ascetą, krzewicielem monastycyzmu i ascetyzmu wschodniego w Kościele zachodnim.

Ukazując jego postać (życot i dzieła), Autor uwydatnił jego rolę i znaczenie w tworzeniu ideowych podstaw monastycyzmu zachodniego. Wystarczy przeczytać tę biografię, by uświadomić sobie, że mamy do czynienia z jednym z najbardziej interesujących pisarzy w historii literatury monastycznej. Imponujące są jego podróże, miejsca, które odwiedził i gdzie mieszkał przez kilka lat. Chodzi przede wszystkim o Palestynę, klasztory Egiptu, Konstantynopola, Rzymu i Galii. Interesująca jest także lista osób, z którymi łączyły go więzy przyjaźni. Należą do nich między innymi Ewagriusz z Pontu, Jan Chryzostom czy papież Leon Wielki. Imponujące są jego umiejętności językowe i literackie: dwujęzyczność grecko-łacińska, dobra znajomość filozofii i wielka łatwość posługiwania się Pismem Świętym.