

Karol Olszewski *OSPPE*

IL BENE NELLE *COLLATIONES XXI-XXIII* DI SAN GIOVANNI CASSIANO¹

1. La questione del bene

L'insegnamento sulla pratica del digiuno, che è il contenuto principale della *Collatio XXI: De Remissione Quinquagesimae* (Del rilassamento della quinquagesima), cioè della prima delle tre *Collationes* svolte con abba Teona, oltre alle risposte alle domande concrete di Giovanni Cassiano (360-435) e Germano, costituisce la base e l'introduzione per le riflessioni che lo seguono². Dimostrando il digiuno come una pratica soltanto relativamente buona, Cassiano delinea il fondamento teorico della sua dottrina morale. Questo fondamento gli servirà per trattare poi il problema centrale delle tre *Collationes*, cioè il quello dell'impeccabilità.

Partendo dalla citazione del Libro dell'Ecclesiaste sul tempo giusto delle diverse attività dell'uomo, abba Teona asserisce:

nihil igitur ex his bonum esse perpetuum definiuit, nisi cum fuerit horum quid oportune et competenter expletum, ita ut haec eadem, quae nunc oportune gesta bene cedunt, si inopportuno uel incongruo tempore praesumantur, inutilia inueniantur et noxia, absque his

¹ 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 terzo capitolo (sottocapitolo 1, punti: 1.1, 1.2 i 1.3) 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.

² B. Ramsey nota un procedimento analogo nel caso della famosa *Collatio XIII*, la cui preparazione si trova nella *Collatio XII*. Cf. 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, 119.

dumtaxat quae per se principaliter uel bona uel mala sunt nec aliquando possunt in contrarium deriuari, ut est iustitia, prudentia, fortitudo, temperantia ceterae que uirtutes siue e diuerso uitia, quorum definitiones in aliam partem cadere omnino mutari ue non possunt. si qua uero in utrumque effectum possunt aliquando transire, ut pro qualitate utentium uel bona inueniantur uel mala, haec non absolute pro sua natura, sed pro perpetrantis adfectu et oportunitate temporis uel utilia interdum uel noxia sentiuntur.³

Prima di tutto Cassiano afferma che le diverse attività dell'uomo possono essere buone o cattive per la loro natura, oppure per le condizioni in cui si svolgono. Le attività principalmente buone (*principaliter bona*) si caratterizzano dal fatto che non possono diventare cattive in nessuna circostanza. Questa caratteristica permette di distinguere le azioni principalmente buone da quelle relativamente buone (*media*). Come esempio delle attività principalmente buone, nel brano citato sopra, Cassiano riporta le quattro virtù cardinali. La distinzione tra beni principali e relativi proviene dall'etica stoica, invece l'esempio prende origine da Platone.

Un po' avanti Cassiano spiega ancora più precisamente:

principali autem bono ita nullum esse oportet uacuum tempus, ut sine eo cuiquam esse non liceat, quia necesse est cessatione eius in malum conuere negligentem. nec rursus principali malo ullum conceditur tempus, quia quod noxium semper est, numquam poterit, si admissum fuerit, non nocere uel in partem umquam laudabilem conmutari⁴.

³ IOHANNES CASSIANUS, *Collationes XXI*, 12, 4 (CSEL 13, 587-588): "Egli non ha definito alcuna di queste azioni come buona per sempre, se non quando una di loro viene compiuta opportunamente e convenientemente, cosicché le stesse azioni, che ora compiute opportunamente vanno considerate positivamente, se invece sono compiute inopportuna-mente e in tempo sconueniente sono da considerarsi inutili e dannose. Fanno eccezione solamente quelle azioni che per se stesse sono principalmente o buone, o cattive, e non possono talvolta essere volte nel loro contrario, come la giustizia, la prudenza, la fortezza, la temperanza e le altre virtù e, al contrario dei vizi, non possono mai essere definite diversamente oppure mutarsi. Se alcune azioni possono, talvolta, passare in uno dei due stati, in modo tale che in base a chi le compie sono percepite buone o cattive, queste non sono assolutamente buone o cattive per loro natura, ma sono considerate talvolta utili o dannose a seconda della disposizione di chi le compie e dell'opportunità del tempo".

⁴ CASSIAN., *coll. XXI*, 14, 1 (CSEL 13, 588): "Per il bene principale è necessario che non ci sia un tempo privo di esso, cioè non è lecito a qualcuno rimanere senza questo bene, poiché, a causa della sua cessazione, il negligente cade nel male. D'altra parte, per il male principale non è concesso alcun tempo, in quanto ciò che è sempre dannoso, non potrà mai,

L'azione principalmente buona non soltanto mai cambia il proprio valore, ma l'uomo è obbligato a compierla in ogni tempo e in ogni circostanza. L'inosservanza del bene principale necessariamente risulta una caduta nel male. Non c'è possibilità di restare neutrali dinanzi al bene principale.

Ancora più avanti Cassiano indica ulteriori caratteristiche del bene principale e introduce anche un nuovo termine: il bene principale supremo (*optimum principaliter* o *praecipuum bonum*), e quindi va oltre la tripartizione degli stoici per il bene, per il male e per il relativo⁵.

illud ergo est optimum principaliter, propter quod fiunt illa quae media sunt, ipsum uero praecipuum bonum non ob aliam causam, sed propter suam tantum agitur bonitatem.

Quod quidem a ceteris, quae media esse praediximus, his secernitur modis: si per se bonum sit et non per aliud aliquid: si propter se necessarium sit et non propter aliud: si inmutabiliter semper que sit bonum ac perpetuo suam retinens qualitatem numquam possit in partem transire contrariam: si ademptio uel cessatio eius non possit non summam inferre perniciem: si id quod illi contrarium est similiter principale sit malum nec in partem bonam possit aliquando transire. quae definitiones, quibus principalium bonorum natura discernitur, adscribi ieiuniis omnino non possunt⁶.

se sia ammesso, non nuocere, oppure essere cambiato in una parte lodevole”.

⁵ Marcia L. Colish analizza l'influsso stoico in Giovanni Cassiano ed evidenzia gli adattamenti della tradizione stoica fatti dal nostro Autore. Colish si basa, però, piuttosto sulla *Collatio VI*, dove Cassiano per la prima volta espone la tripartizione stoica per il bene, il male e l'indifferente. L'autrice nota in particolare che Cassiano non considera soltanto la natura e la ragione come norma del discernimento tra il bene e il male. Cf. CASSIAN., *coll.* VI, 3, 1-7 (CSEL 13, 155-158); M. L. COLISH, *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*, vol. 2: *Stoicism in Christian Latin Thought through the Sixth Century*, Leiden 1985, 117. Per i riferimenti biblici che usa Cassiano per convalidare questi influssi stoici cf. M. SHERIDAN, *Job and Paul. Philosophy and Exegesis in Cassian's Sixth Conference*, in *Studia Monastica* 42 (2000), 272-294.

⁶ CASSIAN., *coll.* XXI, 15, 2-16, 2 (CSEL 13, 591): “Il bene principale supremo, dunque, è tale a motivo del fatto che a causa sua (=per esso; oppure:= a motivo suo) vengono compiute azioni che sono relative. Lo stesso bene veramente eccellente viene compiuto non per un'altra causa, ma soltanto a motivo della propria bontà. Esso si distingue dagli altri atti, di cui abbiamo detto sopra che sono relativi, nei modi seguenti: se è un bene per se stesso e non per qualcos'altro, se è necessario a motivo di se stesso e non per un altro motivo, se è un bene immutabile e sempre e se, conservando continuamente la sua natura, mai può mutarsi nel suo contrario, se la privazione di esso o cessazione non può portare che una estrema rovina, se ciò che gli è il contrario, similmente è un male principale e non può

Il nostro Autore non è coerente, perché ripetendo il criterio di immediatezza (il bene deve essere bene per se stesso e non per motivo di qualcos'altro) come il criterio di distinzione del bene supremo, descrive in seguito gli altri criteri che distinguono i beni principali dai beni medi, e anche questi sei criteri attribuisce al bene supremo. Cassiano accenna allora il concetto del bene supremo che gli servirà dopo e torna al tema dei beni principali, per poter categorizzare il digiuno. Dai metodi di discernimento riportati da Cassiano deduciamo dunque sei caratteristiche del bene principale supremo (*optimum principaliter*) che si applicano anche ai beni principali: è bene per se stesso, è per se stesso necessario, è costante e immutabile, non può mutarsi nel suo opposto, la cessazione di esso provoca gravi danni e il suo contrario è un male principale. Dopo aver applicato questi criteri al digiuno, Cassiano ovviamente afferma che il digiuno non può essere un bene principale. Aggiunge, però, ancora una conclusione generale:

principali itaque derogat bono nec perfecte aut sine peccato illud exsequitur, quisquis id non propter se, sed propter aliud aliquid facit. omnia enim huius gratia facienda sunt, ipsum uero propter se solum est expetendum⁷.

Non solo la cessazione del bene principale è un peccato, ma anche il compierlo per motivo di qualcos'altro è un peccato. Trattare il bene principale come uno strumento per raggiungere qualcos'altro è allora inaccettabile.

Nella riflessione sulla posizione del digiuno nella gerarchia dei valori, Cassiano caratterizza anche i beni relativi (*media*).

mutarsi talvolta in una parte buona. Queste definizioni, con le quali si distingue la natura dei beni essenziali, non possono in nessun modo essere applicate al digiuno”.

Il brano è diviso con il titolo, per cui alcuni traducono il pronome *quod* come il bene essenziale. Visto che i titoli delle sezioni non provengono da Cassiano, riferisco il pronome *quod* ad *optimum principaliter* invece che a *bonum principaliter*. Cf. JOHN CASSIAN, *The conferences*, translated and annotated by B. RAMSEY, New York 1997 (Ancient Christian writers 57), 732; GIOVANNI CASSIANO, *Conferenze ai Monaci (XI-XXIV)* a cura di L. DATTRINO, Roma 2000 (Collana di testi patristici 156), 324; O. CHADWICK, *John Cassian*, Cambridge 1986, 42; GIOVANNI CASSIANO, *Conversazioni con i Padri*, a cura di R. ALCIATI, Milano 2019 (Lecture cristiane del primo millennio 59), 1205.

⁷ CASSIAN., *coll.* XXI, 16, 3 (CSEL 13, 592): “Chiunque compie il bene principale non per motivo dello stesso, ma di qualcos'altro, sta dunque derogando quel bene principale e non lo segue perfettamente, né senza peccato. Tutte le cose devono essere fatte a causa di quel bene principale ed esso solo deve essere desiderato per se stesso”.

ac perinde haec, quibus qualitates statutas uidemus et tempora et quae sic obseruata sanctificant ut omissa non pollutant, media esse manifestum est, ut puta nuptias, agriculturam, diuitias, solitudinis remotionem, uigilias, sacrorum lectionem meditationem que librorum ipsa que ieiunia, de quibus principium sermonis exortum est. quae omnia diuina praeceptio uel sanctarum auctoritas scripturarum non ita incessabiliter obtinenda nec iugiter custodienda decreuit, ut ea paululum intermisisse nefarium sit. quidquid enim imperatiue decernitur, mortem inrogat non inpletum: quaecumque uero suadentur potius quam iubentur, facta prosunt, infacta non puniunt⁸.

Il dettaglio più importante in questa descrizione è il fatto che il non compiere il bene relativo (*medium*) non comporta il peccato come conseguenza e non comporta neppure una pena. I beni relativi sono soltanto consigliati dalla Sacra Scrittura e non richiesti. La pena, invece, per chi trascura il bene principale è la morte.

In tutta la sua riflessione Cassiano rivolge poca attenzione al male principale. Lo accenna soltanto due volte.

quidquid enim principali bono contrarium est, sine dubio principale malum esse censendum est⁹.

nec rursus principali malo ullum conceditur tempus, quia quod noxium semper est, numquam poterit, si admissum fuerit, non nocere uel in partem umquam laudabilem conmutari¹⁰.

⁸ CASSIAN., *coll.* XXI, 14, 2-3 (CSEL 13, 588): “È chiaro che sono relative le azioni, per le quali vediamo stabilite condizioni e tempi e che così osservate santificano e nello stesso tempo, omesse, non macchiano, come per esempio: le nozze, l’agricoltura, le ricchezze, il ritirarsi in solitudine, le veglie, la lettura e la meditazione dei Libri Sacri e gli stessi digiuni, da cui è scaturito l’inizio di questo discorso. Il comandamento divino oppure l’autorità delle Sacre Scritture non hanno dichiarato tutte queste azioni in modo tale che devono essere osservate incessantemente, né custodite continuamente, al punto che interromperle appena un po’ sia un delitto. Infatti, tutto ciò che è dichiarato in modo imperativo, se non è compiuto, impone la morte, quelle cose invece che sono consigliate, piuttosto che comandate, se sono compiute giovano e se non sono compiute non puniscono”.

⁹ CASSIAN., *coll.* XXI, 13, 2 (CSEL 13, 587): “Infatti, tutto quello che è contrario a un bene principale senza dubbio deve essere considerato come un male principale”.

¹⁰ CASSIAN., *coll.* XXI, 14, 1 (CSEL 13, 588): “D’altra parte, per il male principale non è concesso alcun tempo, poiché ciò che è sempre dannoso, mai potrà, se sia ammesso, non nuocere, oppure essere cambiato in una parte lodevole”.

Cassiano presenta soltanto una definizione del male principale che riguarda la contrarietà al bene principale e non riporta nessun esempio di quel male, come fa per le categorie descritte sopra.

2. La contemplazione come il *principaliter bonum*

Il tema prioritario della *Collatio XXIII: De anamarteto* (Dell'impeccabilità) è l'interpretazione del brano della Lettera ai Romani (*Rom. 7, 19ss*)¹¹. La questione controversa è l'interpretazione pro-sopologica del brano, perché Paolo, scrivendo del male che desidera e del bene che non può raggiungere, si esprime in prima persona. Già per la fine della *Collatio XXII*, Cassiano e Germano vogliono sapere da abba Teona se l'Apostolo scrive del proprio peccato, oppure se lo fa a nome degli altri peccatori. Paolo Apostolo è presentato nelle *Collationes* come uno giunto alla perfezione delle virtù. In una prospettiva più ampia, Cassiano pone la domanda sul come l'uomo santo possa ancora peccare. Abba Teona elenca tutte le virtù – prove di santità dell'Apostolo – per poter definire quel bene di cui Paolo stesso scrive di non essere in grado di raggiungere. Nel contesto emerge di nuovo il tema del bene principale (*principaliter bonum*), la cui omissione risulta peccato. Quel bene non può essere uno di quelli già acquisiti dall'Apostolo e dagli altri maestri della fede. Il bene principale non può essere, dunque, una delle virtù, perché queste l'Apostolo le possiede in grado pieno e perfetto.

omnia in apostolo Paulo eiusdem que consortibus ita plena atque perfecta fuisse non dubium est, ut uirtutum magisterio potius quam uerborum ab eis religio doceretur¹².

Abba Teona infine, ancora una volta, nelle domande retoriche descrive le caratteristiche del bene principale e definitivamente risponde che l'unica attività assolutamente buona è la contemplazione di Dio.

¹¹ Sull'uso degli scritti paolini nelle opere di Giovanni Cassiano cf. M. BIELAWSKI, *Paolo e Corpus Paulinum nelle opere monastiche di Giovanni Cassiano*, in *Studia Monastica* 41 (1999), 229-242.

¹² CASSIAN., *coll. XXIII*, 2, 2 (CSEL 13, 641): "Non c'è dubbio che nell'apostolo Paolo e in altri come lui, ognuna di queste virtù si trovava così pienamente e perfettamente, che la fede fu da loro trasmessa piuttosto con l'insegnamento delle virtù, cioè con l'esempio, che con l'insegnamento delle parole".

quid ergo est unum quod illis tantis tam que innumeris bonis tam incomparabiliter praeponatur, ut spretis abiectis que omnibus solum debeat possideri? nimirum illa pars optima, cuius magnificentiam ac perpetuitatem cum relicto susceptionis atque humanitatis officio Maria praelegisset, ita praedicatur a domino: Martha Martha, sollicita es et turbaris circa multa: paucis uero opus est aut etiam uno. Maria bonam partem elegit, quae non auferetur ab ea. una ergo est theoria, id est contemplatio dei, cuius merito omnia iustificationum merita, uniuersa uirtutum studia postponuntur¹³.

Il riferimento al personaggio di Marta di Betania del Vangelo di Luca (cf. *Lc.* 10, 41s.) lega questo testo con la *Collatio I: De monachi destinatione vel fine* (Propositi e fini del monaco), dove si trova l'interpretazione complessa di detto brano del Vangelo¹⁴. Abba Mosè, che è l'interlocutore della *Collatio I*, distingue per ogni azione dell'uomo uno scopo, cioè una destinazione (*scopos, destinatio*) e una mira, cioè un fine proprio (*telos, finis proprius*), che bisogna assumere per raggiungere lo scopo¹⁵. Lo scopo della vita monastica è il Regno dei Cieli¹⁶, che coincide con la continua e perfetta contemplazione di Dio. Questo scopo non è raggiungibile durante la vita terrena¹⁷. Il fine proprio della vita monastica è, invece,

¹³ CASSIAN., *coll.* XXIII, 3, 1 (CSEL 13, 642): "Qual è, dunque, l'unica cosa che viene anteposta agli altri tanto grandi e innumerevoli beni, in modo talmente incomparabile, che avendo disprezzato e trascurato tutte le altre, soltanto quella debba essere posseduta? Appunto così viene predicata dal Signore quella parte ottima, la cui magnificenza e perpetuità ha scelto Maria, avendo lasciato il servizio di benevolenza e di accoglienza: Marta, Marta, tu ti preoccupi e ti agiti per molte cose, ma c'è bisogno di poche o persino di una sola. Maria ha scelto la parte buona, che non verrà tolta a lei. Una sola è dunque la teoria, cioè la contemplazione di Dio, per il merito della quale vengono trascurati: ogni merito della giustificazione e tutto lo zelo per le virtù".

¹⁴ Per l'analisi dell'esegesi di Cassiano relativa a questo testo evangelico cf. CH. J. KELLY, *Cassian's Conferences Scriptural Interpretation and the Monastic Ideal*, Farnham 2012, 17-42.

¹⁵ Cf. CASSIAN., *coll.* I, 2, 1 (CSEL 13, 8).

¹⁶ Cf. CASSIAN., *coll.* I, 4, 3 (CSEL 13, 10). Cassiano usa l'espressione: 'il Regno dei Cieli' (*regnum caelorum*) come sinonimo di Regno di Dio (*regnum Dei*). Cf., TH. L. HUMPHRIES JR., *Ascetic Pneumatology from John Cassian to Gregory the Great*, New York 2013, 125.

¹⁷ Cf. CASSIAN., *coll.* XXIII, 15, 5 (CSEL 13, 662). Manuel Belda sottolinea che la continua contemplazione in Giovanni Cassiano non deve essere confusa con la preghiera continua, perché la prima non è possibile, l'altra invece sì. Questo autore spiega che la preghiera incessante in Cassiano è lo sforzo continuo di mantenere l'attenzione dell'anima rivolta alla contemplazione. Cf. M. BELDA, *The Concept of Continual Prayer According to John Cassian*, in *Prayer and Spirituality in the Early Church*, vol. 2, ed. P. Allen – W.

la purità del cuore (*puritas cordis*)¹⁸, la quale conduce al continuo fissare la mente nelle realtà divine e in Dio (*ut diuinis rebus ac deo mens semper inhaereat*)¹⁹. Con suddetta espressione Cassiano definisce, quindi, la perfetta contemplazione, che compresa in questo modo è possibile nella vita terrena soltanto in misura limitata, ovvero non pienamente²⁰.

Nell'interpretazione che Cassiano mette nella bocca di abba Mosè, la personificazione della contemplazione è il personaggio di Maria di Betania che fissa il Cristo. Il personaggio di Marta, invece, ha il significato della vita pratica, cioè dell'esercizio delle virtù e delle preoccupazioni per le cose terrene. Cassiano indica chiaramente che secondo il Vangelo Maria supera Marta. Nello stesso tempo, Gesù tuttavia non rimprovera Marta e allora il nostro Autore deduce che il suo atteggiamento non è cattivo, ma buono, benché tuttavia non sia perfetto²¹. È interessante il fatto che Cassiano non interpreta i due personaggi come due possibilità della vita cristiana che sono inconciliabili l'una con l'altra, cosicché bisognerebbe sceglierne una sola, ma le considera piuttosto come due tappe della vita monastica. L'atteggiamento di Marta è una tappa di preparazione per la perfezione di Maria. L'esercizio delle virtù prepara per la contemplazione, ma è limitato dal tempo e finirà in un certo momento²². La contemplazione, invece, ha l'orizzonte dell'eternità. Già nella *Collatio I* Giovanni Cassiano scrive manifestamente che durante la vita terrena sono raggiungibili soltanto momenti di contemplazione e non una contemplazione ininterrotta. Ma nonostante ciò, bisogna tendere verso questa²³.

Mayer – L. Cross, Brisbane 1999, 132; O. CHADWICK, *John Cassian*, 104. In termini simili è spiegato anche da M. Sheridan, per il quale l'ultimo scopo della preghiera incessante in Giovanni Cassiano è la contemplazione delle realtà divine. Cf. M. SHERIDAN, *Breathing, Thinking and Speaking God: Deification in Cassian*, in *Studia Monastica* 60/2 (2018), 153.

¹⁸ CASSIAN., *coll.* I, 4, 3 (CSEL 13, 10).

¹⁹ CASSIAN., *coll.* I, 8, 1 (CSEL 13, 14).

²⁰ C. Stewart nello schema dello scopo e del fine considera la contemplazione come una realtà di mezzo tra lo scopo terrestre e il fine celeste. Sottolinea nello stesso tempo il cristocentrismo del concetto di contemplazione in Cassiano. Cf. C. STEWART, *Cassian the Monk*, New York 1998, 47; CASSIAN., *inst.* IV, 43 (CSEL 17, 77-78).

²¹ CASSIAN., *coll.* I, 8, 1-4 (CSEL 13, 14-15).

²² Tuttavia non bisogna intendere queste due tappe in modo troppo lineare, come nota C. Stewart. Le tappe non sono ben definite e Cassiano spesso interrompe il proprio schema, così lo sviluppo spirituale del monaco non si può racchiudere in uno schema troppo semplificato. Il concetto di progresso ciclico del monaco, secondo Stewart, viene rispecchiato nella struttura ripetitiva dell'opera di Giovanni Cassiano. Cf. C. STEWART, *Scripture and Contemplation in the Monastic Spiritual Theology of John Cassian*, in SP 25, 460.

²³ Cf. CASSIAN., *coll.* I, 13, 1 (CSEL 13, 19).

La contemplazione costituisce, in un certo senso, il perno della dottrina morale di Cassiano²⁴. È il fine ultimo e tutte le altre attività devono essere indirizzate verso di essa. L'esercizio delle virtù è buono in sé, ma non è lo scopo in se stesso. Dunque, la contemplazione è un punto di riferimento, che permette di valutare moralmente le altre attività dell'uomo. I beni medi sono buoni, soltanto se avvicinano il monaco alla contemplazione, ma diventano malvagi quando lo allontanano da essa. Le virtù sono buone in modo assoluto, ma non in sommo grado, perché non sono lo scopo in se stesse.

ita igitur et uniuersarum merita uirtutum, quae superius comprehendendi, cum per se bona atque pretiosa sint, tamen theoreticae claritatis comparatione fuscantur²⁵.

Nello schema della dottrina etica degli stoici, la contemplazione insieme con le virtù sono beni in modo assoluto. Quando Cassiano prende in considerazione la permanenza e la finalità di ciascuna azione, la contemplazione supera le virtù, perché soltanto essa ne è lo scopo ed è perenne.

In questo concreto schema di ragionamento, Cassiano non esita a mettere in dubbio la bontà di tutte le cose, tranne la contemplazione, e giunge persino a chiamare tutte queste cose un male.

Considerando la corruttibilità delle cose create e di tutto ciò che le riguarda, scrive:

haec igitur quae in praesenti non solum bona simpliciter, uerum etiam cum additamento ualde bona pronuntiantur (sunt enim re uera in hoc mundo commorantibus nobis aut ad usum uitae aut ad corporis medicinam aut ad aliquam causam ignotae nobis utilitatis adcommoda uel certe in eo etiam ualde bona, quod faciunt nos inuisibilia dei a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciere, sempiternam quoque uirtutem eius ac diuinitatem ex tanta tam que ordinata molitione fabricae mundialis et omnium quae in ea sunt subsistentia contemplari), haec tamen omnia

²⁴ D. Burton-Christie suggerisce che il concetto di contemplazione in Cassiano è centrale e costituisce il contesto per interpretare tutta la sua dottrina. Cf. D. BURTON-CHRISTIE, *Scripture, Self-knowledge and Contemplation in Cassian's Conferences*, in SP 25, 340.

²⁵ CASSIAN., *coll.* XXIII, 4, 4 (CSEL 13, 654): "Così dunque anche i meriti di tutte le virtù, che ho enumerato sopra, anche se sono buoni e preziosi per se stessi, tuttavia vengono offuscati dalla comparazione con lo splendore della contemplazione". Cf. CASSIAN., *coll.* I, 8, 2-3 (CSEL 13, 15).

nec boni nomen tenebunt, si futuro illi saeculo conparentur, ubi nulla bonorum inmutatio, nulla est uerae beatitudinis formidanda corruptio²⁶.

La felicità qui è un sinonimo della contemplazione perenne, possibile all'uomo solo dopo la morte. Ciò che non ha la prospettiva dell'eternità, non può essere chiamato un bene nel paragone con la contemplazione.

Ugualmente, prendendo in considerazione la finalità di tutte le azioni dell'uomo, la contemplazione supera tutte le virtù e tutte le opere dell'uomo.

ita illa omnia merita sanctitatis quamuis non solum ad praesens bona et utilia sint, uerum etiam donum aeternitatis adquirant, tamen si diuinae contemplationis meritis conferantur, uilia atque ut ita dixerim uendibilia censebuntur²⁷.

L'espressione: 'meriti della santità' (*merita sanctitatis*) in questo passo significa le opere di misericordia e l'esercizio delle virtù, intese insieme come la vita pratica, di grado inferiore a quella spirituale. Cassiano nello stesso tempo sottolinea di nuovo la bontà di queste azioni, perché in compenso per queste verrà data all'uomo la vita eterna dopo la morte, quindi la contemplazione perfetta. Sottolinea anche che esse non costituiscono la contemplazione in sé. Lo scopo del monaco è invece tendere direttamente verso la contemplazione, già nella vita terrena. Dunque, nella situazione della scelta occorre rifiutare le attività terrene, anche quelle lecite

²⁶ CASSIAN., *coll.* XXIII, 3, 3 (CSEL 13, 643): "Queste cose che per il momento sono proclamate non soltanto semplicemente buone, ma anche con l'aggiunta del molto buone (sono infatti per noi viventi in questo mondo realmente o utili per la vita, oppure per la medicina del corpo, o per qualche altra causa a noi sconosciuta ci sono adatte, oppure si mostrano molto buone nel fatto che ci fanno vedere dalla creazione del mondo gli attributi invisibili di Dio, per aver conosciuto con l'intelletto le cose create, e contemplare la sua eterna potenza e divinità dalla tanto grande e ordinata costruzione della struttura del mondo e per l'esistenza di tutte le cose che si trovano in essa; tutte queste cose tuttavia non manterrebbero il nome di bene se fossero paragonate a quel secolo futuro, dove non c'è mutamento del bene e non bisognerà avere paura della corruzione della vera felicità". Cf. CASSIAN., *coll.* I, 10, 1-6.

²⁷ CASSIAN., *coll.* XXIII, 3, 2 (CSEL 13, 642): "Così dunque tutti i meriti della santità, anche se non sono soltanto buoni e utili per il momento, ma guadagnano pure il dono dell'eternità, tuttavia se paragonati col merito della divina contemplazione, verranno considerati vili e, per così dire, da cedere".

e oggettivamente buone, e scegliere la contemplazione che le supera tutte²⁸.

Nel brano successivo Cassiano, paragonando le attività umane, chiama esplicitamente mali anche le azioni oggettivamente buone e necessarie:

quae quamuis necessaria atque utilis uideatur, cum dispensatione religiosae cuiuspiam necessitatis inpenditur, comparatione tamen illius boni, quod sanctorum omnium oblectat intuitum, mala utique ab eis ac fugienda decernitur, quia per eam quoquo modo uel ad modicum tempus ab illius perfectae beatitudinis gaudio retrahuntur²⁹.

La loro malvagità consiste nel distrarre l'uomo dal bene supremo. Come abbiamo dimostrato sopra, Cassiano afferma che nella gerarchia dei beni, il bene supremo rimane sempre un obbligo per l'uomo e l'omissione di esso risulta sempre una caduta nel peccato³⁰. Quindi, l'interruzione della contemplazione è un male anche se il motivo dell'interruzione è giusto e nobile o, anzi, anche se l'uomo è obbligato a farlo dalla religione stessa, come ad esempio per le opere di misericordia. In questo punto è già chiara la linea principale della dottrina di Cassiano sull'impeccabilità. Dinanzi a una divisione talmente radicale tra il bene e il male, l'uomo, secondo Giovanni Cassiano, non è in grado di evitare il male.

Qualche problema appare nei testi in cui Cassiano scrive della *caritas* come perfezione e bene perpetuo. Lo fa, per esempio, nella *Collatio XXI*.

elaborandum est enim ut uirtutes illae, quae uere bonae sunt, ieiuniis adquirantur, non ut ad ieiuniorum terminum tendant illa exercitia uirtutum. ob hoc ergo est utilis carnis adfflictio, ob hoc ei adhibenda

²⁸ Cf. CASSIAN., *coll.* I, 7,4 (CSEL 13, 14); CASSIAN., *coll.* I, 10, 4-5 (CSEL 13, 17). Questa indicazione dimostra la dimensione escatologica della vocazione monastica. Cf. W. A. HUNTER, *Discernment, Obedience, and Authority. Discernment of Spirits according to John Cassian*, in *The American Benedictine Review* 67/1 (2016), 12.

²⁹ CASSIAN., *coll.* XXIII, 11, 2 (CSEL 13, 655-656): "Anche se queste (attività terrene) sembrano necessarie e utili quando sono impiegate per l'amministrazione di qualche necessità religiosa, vengono tuttavia giudicate mali e da fuggire, per la comparazione con quel bene che diletta lo sguardo di tutti i santi, poiché per queste cose in qualunque modo e anche per poco tempo vengono allontanati dalla gioia della beatitudine perfetta".

³⁰ Cf. CASSIAN., *coll.* I, 13, 1 (CSEL 13, 18-17), dove l'Autore afferma che anche il momentaneo allontanamento dalla contemplazione di Cristo è come un adulterio (*fornicatio*).

est inediae medicina, ut per illam ad caritatem, in qua immobile ac sine ulla temporis exceptione perpetuum bonum est, peruenire possimus³¹.

La *caritas* a volte appare, dunque, come qualcosa che distrae l'uomo dalla contemplazione, ma altre volte essa si mostra quasi come sinonimo della contemplazione, in quanto vi si trova il bene eterno (*caritas, in qua perpetuum bonum est*). Per risolvere questa contraddizione apparente ricorriamo alla ricerca di Salvatore Marsili, il quale nota che Giovanni Cassiano usa il termine *caritas* con significati molto diversi e che vanno distinti bene.

Cassiano distingue due livelli della vita spirituale: il livello pratico (*πρακτική, actualis scientia*) e il livello della contemplazione (*θεωρία, contemplatio*). Il primo serve a purificare il cuore e a preparare l'uomo per il livello della contemplazione. Il livello della vita pratica si suddivide a sua volta in due modi: il primo si esprime con l'estirpare i vizi e l'acquisire le virtù ed è coerente con la vita monastica. Questo ha come scopo il perfezionamento individuale dell'uomo. Tale perfezionamento in senso negativo è la rinuncia (*abrenuntiatio*) alle cose del mondo, in senso positivo invece porta alla *caritas* intesa come l'amore verso Dio. Il secondo modo della vita pratica si esprime con gli atti della carità verso i fratelli e i bisognosi. Cassiano lo chiama a volte *humana caritas* oppure *ministerium*³².

³¹ CASSIAN., *coll.* XXI, 15, 1 (CSEL 13, 590-591). Infatti bisogna sforzarsi, affinché queste virtù, che sono veramente buone, siano acquistate con digiuni, e non perché l'esercizio di queste virtù tenda verso il digiuno come fine. Per questo è utile l'afflizione del corpo, per questo bisogna applicare la medicina della fame, affinché per essa possiamo arrivare alla carità, in cui si trova il bene eterno e immobile senza alcuna limitazione di tempo.

³² Cf. CASSIAN., *coll.* XIV, 1-4; S. MARSILI, *Giovanni Cassiano ed Evagrio Pontico: dottrina sulla carità e contemplazione*, Roma 1936, 8-9; Il tema è stato approfondito da molti studiosi. Cf. M. SPINELLI, *Teologia e teoria nella Conlatio de protectione Dei di Giovanni Cassiano*, in *Benedictina: Rivista di studi Benedettini* 31 (1984), 23-35; N. K., CLEMENTS, *Sites of the Ascetic Self: John Cassian and Christian Ethical Formation*, Notre Dame 2020, 56-57. Carlo Tibiletti trae la distinzione fra la vita pratica e la vita teoretica in Cassiano dalla tradizione stoica adattata al cristianesimo da Evagrio Pontico. Cf. C. TIBILETTI, *Giovanni Cassiano. Formazione e dottrina*, in *Augustinianum* 17 (1977), 358-359. Claudio Leonardi, invece, vede questa distinzione cassiana come l'espressione del semipelagianesimo che provoca due teorie: una riguardante il libero arbitrio e l'altra la grazia di Dio. Secondo quest'autore è il semipelagianesimo che dà in Cassiano la giustificazione alla vita ascetica come preparazione alla grazia. Sembra, tuttavia, che C. Leonardi non prenda in considerazione la provenienza di questa dottrina da Evagrio Pontico. Cf. C. LEONARDI, *Alle origini della cristianità medievale: Giovanni Cassiano e Salviano di Marsiglia*, in *Studi medievali* 18/2 (1977), 526-527.

Una cosa è dunque la *caritas* intesa come le opere di misericordia nei confronti del prossimo e un'altra cosa è la *caritas* intesa come l'amore verso Dio³³. Come ricompensa per la prima *caritas* l'uomo ottiene la vita eterna, cioè la contemplazione di Dio nel Regno dei Cieli. La seconda *caritas* coincide, invece, con la purità del cuore (*puritas cordis*), che è il fine proprio della vita monastica. In un certo senso, ambedue portano al bene supremo, ma in modo diverso. La prima *caritas*, cioè la purità del cuore, lo fa indirettamente, mentre la seconda, cioè l'amore verso Dio, lo fa direttamente³⁴. Negli scritti di Giovanni Cassiano si trova evidente la tensione tra di loro. È particolarmente chiara quando Cassiano descrive l'atteggiamento dell'Apostolo Paolo.

cum igitur multis modis boni huius excellentiam cunctis etiam praedicationis suae fructibus praetulisset, tamen caritatis, sine qua nemo dominum promeretur, contemplatione submittitur ac propter illos, quibus adhuc lac uelut nutricula uberibus euangelicis inmulgebat, diuulsionem a Christo sibi quidem noxiam sed ceteris necessariam non recusat. etenim ad electionem huius potissimum rei illa nimia pietatis uirtute compellitur, qua pro salute fratrum suorum, si esset possibile, etiam ultimum anathematis malum optat se incurrere³⁵.

³³ Cf. S. MARSILI, *Giovanni Cassiano ed Evagrio Pontico: dottrina sulla carità e contemplazione*, 3-4.

³⁴ Thomas L. Humphries Jr. prendendo in considerazione gli studi di Salvatore Marsili, citati sopra, e gli studi di Columba Stewart, ancora in altro modo collega l'amore, la purità di cuore e la contemplazione in Giovanni Cassiano. Secondo questo studioso, il ruolo principale nella dottrina di Cassiano è svolto dallo Spirito Santo che cambia i desideri e i pensieri dell'uomo, ovvero la *caritas* verso i fratelli, e li volge verso la purità di cuore che culmina nell'estasi della preghiera di fuoco (*ignita*). Humphries sostiene, contro Marsili, che Cassiano sviluppa una propria dottrina e che non bisogna vederla come derivata da Evagrio. Entrambi, l'amore e la contemplazione, per Cassiano sono ugualmente validi motivi per l'ascesi cristiana: per la purità di cuore serve sia l'amore che la contemplazione. Secondo Humphries questa posizione non deriva da Evagrio, ma è una sintesi originale delle dottrine di Evagrio Pontico e della scuola siriana rappresentata dallo Pseudo-Macario. Cf. TH. L. HUMPHRIES JR., *Ascetic Pneumatology*, 28-32; C. STEWART, *Cassian the Monk*, 114-130.

³⁵ CASSIAN., *coll.* XXIII, 5, 6 (CSEL 13, 547): "(L'Apostolo), avendo preferito dunque in tanti modi l'eccellenza di quel bene (la contemplazione divina) anche a tutti i frutti della sua predicazione, tuttavia per riguardo alla carità, senza la quale nessuno merita il Signore e viene abbassato, e per motivo di coloro ai quali ancora dava come una nutrice il latte dalle mammelle dei Vangeli, non ricusa la separazione da Cristo, nociva per lui stesso, ma necessaria per gli altri. E infatti viene spinto dalla eccezionale virtù della pietà a scegliere

3. Riepilogo

Questo frammento dell'opera è un'analisi delle *Collationes XXI - XXIII* di Giovanni Cassiano in relazione alla sua dottrina del bene nel contesto della santità e del peccato. Cassiano, commentando questo argomento, entra in dialogo con le tesi di Pelagio sulla possibile incorruzione dell'uomo.

Per descrivere il bene, utilizza concetti della filosofia stoica e adatta la divisione stoica in bene relativo e assoluto. Abbiamo notato che il nostro Autore distingue tra diverse categorie di persone. Prende nota di coloro che sono soggetti alla Legge, di coloro che sono sotto la grazia del Vangelo e di coloro che volontariamente non seguono né la Legge né il Vangelo. Nella questione del bene egli tiene conto di questa distinzione. Tuttavia, si oppone alle tesi di Pelagio sull'integrità morale dell'uomo.

Osservando le opere di S. Giovanni Cassiano, vale la pena considerare che per secoli furono valorizzati grazie alla dottrina monastica. Tuttavia, erano considerati sospetti a causa della sua teologia. Cassiano, maestro di vita spirituale, fu visto da molti come il creatore del semipelagianesimo. Si tratta però di un'ingiusta semplificazione del problema.

Bibliografia

BELDA M., *The Concept of Continual Prayer According to John Cassian*, in *Prayer and Spirituality in the Early Church*, vol. 2, ed. P. ALLEN – W. MAYER – L. CROSS, Brisbane 1999, 127-143.

BIELAWSKI M, *Paolo e Corpus Paulinum nelle opere monastiche di Giovanni Cassiano*, in *Studia Monastica* 41 (1999), 229-242.

BURTON-CHRISTIE D., *Scripture, Self-knowledge and Contemplation in Cassian's Conferences*, in *SP* 25, 339-345.

IOHANNES CASSIANUS, *Collationes*, ed. M. Petschenig – G. Kreuz, Wien 2004 (CSEL 13).

IOHANNES CASSIANUS, *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII*, ed. M. Petschenig – G. Kreuz, Wien 2004 (CSEL 17).

proprio quella cosa per la quale, per la salvezza dei suoi fratelli, se fosse possibile, sceglierebbe anche d'incorrere nel male estremo dell'anatema”.

CHADWICK O., *John Cassian*, Cambridge 1986.

CLEMENTS N. K., *Sites of the Ascetic Self: John Cassian and Christian Ethical Formation*, Notre Dame 2020.

COLISH M. L., *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*, vol. 2: *Stoicism in Christian Latin Thought through the Sixth Century*, Leiden 1985.

GIOVANNI CASSIANO, *Conferenze ai Monaci (XI-XXIV)* a cura di L. DATTRINO, Roma 2000 (Collana di testi patristici 156).

GIOVANNI CASSIANO, *Conversazioni con i Padri*, a cura di R. ALCIATI, Milano 2019 (Lecture cristiane del primo millennio 59).

HUMPHRIES TH. L., JR., *Ascetic Pneumatology from John Cassian to Gregory the Great*, New York 2013.

HUNTER W. A., *Discernment, Obedience and Authority. Discernment of Spirits according to John Cassian*, in *The American Benedictine Review* 67/1 (2016), 3-28.

JOHN CASSIAN, *The conferences*, translated and annotated by B. RAMSEY, New York 1997 (Ancient Christian writers 57).

KELLY CH. J., *Cassian's Conferences Scriptural Interpretation and the Monastic Ideal*, Farnham 2012.

LEONARDI C., *Alle origini della cristianità medievale: Giovanni Cassiano e Salviano di Marsiglia*, in *Studi medievali* 18/2 (1977), 491-608.

MARSILI S., *Giovanni Cassiano ed Evagrio Pontico: dottrina sulla carità e contemplazione*, Roma 1936.

RAMSEY B., *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, 114-130.

SHERIDAN M., *Breathing, Thinking and Speaking God: Deification in Cassian*, in *Studia Monastica* 60/2 (2018), 249-266.

SHERIDAN M., *Job and Paul. Philosophy and Exegesis in Cassian's Sixth Conference*, in *Studia Monastica* 42 (2000), 272-294.

SPINELLI M., *Teologia e teoria nella Conlatio de protectione Dei di Giovanni Cassiano*, in *Benedictina: Rivista di studi Benedettini* 31 (1984), 23-35.

STEWART C., *Cassian the Monk*, New York 1998.

STEWART C., *Scripture and Contemplation in the Monastic Spiritual Theology of John Cassian*, in *SP* 25, 457-461.

TIBILETTI C., *Giovanni Cassiano. Formazione e dottrina*, in *Augustinianum* 17 (1977), 355-380.

ABBREVIAZIONI

CSEL –	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
ed. –	edizione (editore)
SP –	Studia Patristica
Cassian., <i>coll.</i> –	Iohannes Cassianus, <i>Collationes</i>
Cassian., <i>inst.</i> –	Iohannes Cassianus, <i>De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII</i>
Lc. –	Lucas
Rom. –	ad Romanos
vol. –	volume

DOBRO WEDLE *COLLATIONES XXI-XXIII* ŚW. JANA KASJANA

Abstrakt

Publikowany tekst jest materiałem, jaki zawiera pierwszy podrozdział trzeciego rozdziału (1.1, 1.2 i 1.3) 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. Autorem tekstu jest ojciec Karol Olszewski OSPPE (1983-2022), który tragicznie zginął w rzymskim klasztorze Paulinów w Prima Porta.

Jan Kasjan (360-435), zaliczany do ojców pustyni i ojców Kościoła, był mnichem, teologiem, ascetą, krzewicielem monastycyzmu i ascetyzmu wschodniego w Kościele zachodnim. Prezentowany tekst przywołuje interesującą myśl Kasjana, wedle której różne działania człowieka mogą być dobre lub złe ze względu na swoją naturę lub warunki, w jakich się odbywają. Wśród działań dobrych mogą być działania zasadniczo (bezwzględnie) dobre (*principaliter bona*) i relatywnie (względnie) dobre. *Principaliter bona* charakteryzują się tym, że w żadnym wypadku nie mogą stać się złe. Cecha ta pozwala odróżnić przede wszystkim działania dobre od relatywnie dobrych (*przeciętnych*). Nietrudno zauważyć, że owo rozróżnienie dóbr bezwzględnych i względnych wywodzi się z etyki stoickiej. Jako przykład zasadniczo dobrych działań (aktywności, postaw), Kasjan podaje za Platonem cztery cnoty kardynalne, ale zalicza do nich także kontemplację i *caritas*.

Zarówno *caritas*, jak i kontemplacja są dla Kasjana ważnymi racjami chrześcijańskiej ascezy: *caritas* i kontemplacja są potrzebne dla czystości serca.

Zdaniem niektórych patrologów, stanowisko to nie wywodzi się od Ewagriusza, lecz stanowi oryginalną syntezę doktryny Ewagriusza z Pontu i szkoły syryjskiej reprezentowanej przez Pseudo-Makarego.

Słowa kluczowe: św. Jan Kasjan, *Collationes (Rozmowy z Ojcami)*, eremityzm, asceza chrześcijańska, dobro bezwzględne, dobro relatywne, kontemplacja

Parole chiave: San Giovanni Cassiano, *Collationes (Conversazioni con i Padri)*, eremitismo, asceti cristiana, bene assoluto, bene relativo, contemplazione