

scetismo monastico, si incontra la critica, formulata anche da alcuni studiosi che esso sia inficiato « dai presupposti dualistici (...) che sono contrari alla rivelazione giudeo-cristiana sulla creazione delle cose visibili e invisibili » (p. 127). Infatti « sembra, non raramente, che i Padri abbiano una doppia dottrina: nei trattati dogmatici esaltano il valore del corpo umano, nelle esortazioni ascetiche cercano di annientarlo e disprezzarlo in maniera umiliante » (ivi). Per ben capire, suggerisce padre Špidlík, si deve analizzare soprattutto il senso cristiano del termine « spirito », che normalmente si contrappone a « carne-corpo », spostando nel contempo quella contrapposizione ad un livello più alto di quello filosofico: « Per l'asceta cristiano nel concetto di "carne" si colloca tutto ciò che si oppone alla partecipazione dello Spirito Santo. Cosa insolita, ma non tanto lontana dal modo di parlare biblico: in senso profondo appartiene alla "carne" l'anima umana stessa, quando essa decide, con la propria volontà, di resistere alla volontà di Dio. Quindi la prima essenziale forma d'ascetismo cristiano è la rinuncia alla "volontà propria", "volontà carnale" (*thélēma sarkikòn*), cioè al peccato ed a tutte le sue conseguenze (...). Possiamo quindi parlare di una "meravigliosa concordanza" basata sulla esperienza umana; possiamo esprimerla anche con i principi dei saggi non cristiani, pur sapendo che la differenza rimane essenziale » (p. 128). Analogo esempio si può reperire poco oltre quando, descrivendo l'*apátheia* dei filosofi, padre Špidlík la definisce « lo sforzo morale per liberarsi dalle passioni e per condurre una vita "impassibile", "imperturbabile" » (p. 129), e con procedimento analogo vi contrappone « il più sublime significato religioso » di quel termine, esprimendolo con questa breve sentenza: « le passioni impediscono la vita "secondo il logos", però, per Origene, *logikós* è colui che vive la vita del Logos, di Cristo » (p. 130).

In conclusione: questo volume sulla spiritualità dei Padri greci e orientali introduce veramente nel loro mondo, lo interpreta con precisione, lo rilegge in perfetta consonanza interiore, e proprio per questo meglio lo può comprendere e giustificare. Si raccomanda anche per la presentazione sobria ma completa di

strumenti essenziali (*Bibliografia scelta, Indice dei nomi, Indice delle materie* utile per reperire di volta in volta i singoli temi e *Indice dei termini greci*) e per la correttezza di stampa (unico errore importante, da richiamare, a p. 72, riga 10: non « forza », ma « forma »). Ci auguriamo sinceramente che i restanti volumi della collana continuino sulla strada iniziata da questo e così ben tracciata e delineata.

CESARE PASINI

ROMANO IL MELODE, *Inni*. Introduzione, traduzione e note a cura di G. Gharib, Roma, Edizioni Paoline, 1981 (Lecture cristiane delle origini, 13/ Testi), pp. 572.

Fra i vari tipi di composizioni inno grafiche bizantine ve n'è uno caratteristico denominato *contacio*: si tratta di un inno normalmente molto esteso (spesso è formato da 18 strofe, ma ne può contare persino 40), quasi una « omelia in versi », che commenta episodi dell'Antico o del Nuovo Testamento ovvero richiama alcuni aspetti della vita ecclesiale. L'Autore che ha portato alla perfezione il genere poetico del *contacio* è Romano il Melode (Emesa, 490 ca - Costantinopoli, fra il 555 e il 562), un innografo per nulla ignoto ai fedeli di rito orientale che nella liturgia potevano e possono tuttora trovare numerose anche se brevissime sezioni di inni a lui attribuiti, ma fatto oggetto di studi approfonditi e di edizioni critiche di sue opere solo a partire dalla fine del secolo scorso (si possono ricordare il cardinal Jean Baptiste Pitra, Karl Krumbacher, Paul Maas e, più recentemente, C. A. Trypanis, Elpidio Mioni, G. Cammelli, ecc.). Attualmente per la conoscenza della vita, del pensiero e delle opere di Romano e per una precisa informazione sulle origini del *contacio*, si può far riferimento alle pubblicazioni di José Grosdidier de Matons: in particolare si deve a lui l'edizione critica (con traduzione francese) degli inni del Melode per la collana « Sources Chrétiennes » (numm. 99, 110, 114, 128 e 283: finora vi sono stati pubblicati 56 inni tutti ritenuti autentici) e la redazione del poderoso volume intitolato: *Romanos le Mélode et les origines de la poésie religieuse à Byzance* (Paris 1977).

La pubblicazione che ora presento fa

tesoro degli studi sin qui richiamati e, in una *Introduzione* ben consegnata e completa (pp. 15-62), ripercorre le tappe di quegli studi, presentando poi la figura di Romano (dati sulla sua vita, fonti storiche e amplificazioni leggendarie) e la sua opera (inni recuperati a partire dalla tradizione manoscritta, descrizione del *contacio* soprattutto per l'uso che ne fa Romano, e contenuti teologici reperibili nell'opera). All'*Introduzione* fanno seguito una nutrita *Bibliografia* (pp. 63-68) ed una comoda *Tabella comparativa degli inni* (pp. 69-71) che permette un immediato passaggio dalla numerazione adottata dal presente volume e quella seguita sia da Maas-Trypanis (nell'edizione in due volumi: *Sancti Romani Melodi Cantica*, t. I: *Cantica genuina*, Oxford 1963, t. II: *Cantica dubia*, Berlin 1970) sia da Grosdidier de Matons nell'edizione già citata (perché, tuttavia, non mantenere una delle numerazioni precedenti ed evitare il proliferare di elenchi, con possibili ed inutili confusioni? del resto, non sembra che il traduttore rivoluzioni l'ordine proposto da Grosdidier de Matons, ma lo corregge soltanto marginalmente: non conveniva conservarlo del tutto?).

Il corpo del volume è costituito dalla traduzione di 63 inni, ritenuti autentici (grosso modo gli stessi delle due edizioni ricordate), tutti *contaci* eccetto i numm. 15 (*Stichirà del Natale*: pp. 189-195) e 60 (*Pregliera*, in metro classico: pp. 520-522). L'inserzione di queste due ultime composizioni è compiuta dal traduttore a ragion veduta: purtroppo — ricorda nell'*Introduzione* — la ricerca delle opere del Melode è stata sin qui condotta solo all'interno dei *Kontakaria* (i libri liturgici che contengono i *contaci*), ma se si vorrà avere un'idea completa della sua produzione, sarà necessario attingere anche agli altri libri liturgici manoscritti. «Sarà dunque possibile — conclude — il rinvenimento futuro di molti altri inni di Romano, se si terrà conto che la sua attività, ben altro che limitata ai *kondakia*, si è estesa ad altro genere: *stichirà*, *pregliere*, ecc.» (p. 44): un lavoro tutto ancora da attuare, ma, penserei, probabilmente non irrilevante per una conoscenza globale dell'opera di Romano.

Ritornando alla traduzione dei *contaci*, non resta che proporre una let-

tura allo stesso tempo meditata e scorrevole (sono «omelie», ma in stile dinamico, con narrazione spesso drammatizzata), facendo tesoro delle brevi premesse apposte dal traduttore a ciascuno di essi, con ambientazione e riassunto delle singole composizioni. Il traduttore ha voluto usare un linguaggio piano e lineare, che rende facile la lettura; si è perso, certo, il ritmo poetico, ma ogni tentativo di riprodurlo sarebbe risultato arbitrario e quindi inutile. Nel complesso si deve veramente apprezzare questa prima traduzione in lingua italiana di tutta la produzione del Melode (il Cammelli, in: ROMANO IL MELODE, *Inni*, Firenze 1930, aveva pubblicato e tradotto otto inni soltanto): non solo si colma una lacuna nel campo degli autori cristiani antichi, non solo si offre una base significativa per introdursi nel gran mondo dell'innografia bizantina, ma anche si porgono esempi di arte catechetica e insegnamenti di fede genuina che possono sapientemente parlare al lettore di tutti i tempi.

Il volume si conclude con due indici, uno *biblico* (pp. 543-561) e l'altro *dei nomi* (pp. 563-568).

Spiace di qualche imperfezione: a p. 22 si indica come autore del *Sinassario* Simeone Metafraste, che è però autore della redazione del *Menologio* che da lui prende nome, ma non del *Sinassario* il cui autore rimane ignoto (cf.: «quinam illi fuerint qui synaxaria collegerunt, id ex ipsis codicibus, ut verum fateamur, eruere non est»: H. DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano adiectis Synaxariis selectis*, Bruxellis 1902, col. LVI; forse l'A. si è lasciato ingannare dal racconto del monaco Agapios Landos, riportato a p. 43, che così inizia: «Riferisce il Metafraste al primo di ottobre, giorno in cui festeggiamo Romano il Melode...», notizia questa giudicata del tutto arbitraria da Grosdidier de Matons, in *Romanos, cit.*, pp. 159-160, perché Agapio non dovette conoscere alcuna vita metafrastica di Romano, mentre il nostro A. sembra riferirla al *Sinassario*, che di conseguenza pensa composto da Simeone); a p. 47, riga 9 dal fondo, non si tratta di «inni su episodi del Nuovo Testamento (36-39)», ma di «inni su episodi dell'Antico Testamento (1-8)»; e a p. 49 il primo capoverso inizia con una

riga errata (riprodotta tal quale, nel giusto contesto, più sotto), che non saprei però sostituire.

CESARE PASINI

E. R. GALBIATI, *Monte Athos. La repubblica della fede*, Milano, Arnoldo Mondadori Editore, 1982 (Collana «L'Universo dello Spirito»), pp. 140.

Ci si può accostare all'esperienza monastica che da più di un millennio si vive sul monte Athos con differenti interessi: di tipo storico, geografico, artistico, liturgico, ascetico-spirituale, ecumenico, semplicemente informativo su uno stile di vita o anche più attento ai motivi di fondo. Il volume che qui presento risponde di fatto a tutte queste domande, senza tradire in nulla — anzi sfruttando al massimo — l'impostazione della collana (volumi riguardanti santuari tipici delle varie religioni, con ampio spazio dedicato alle illustrazioni).

Non si può certo negare, infatti, che questo libro conceda la maggior parte dello spazio alla riproduzione di fotografie (circa il 70% delle pagine: interni ed esterni di monasteri, panorami stupendi, icone ed affreschi, istantanee di vita monastica, ecc.), ma le stesse illustrazioni ben si adattano e si collegano al testo, fornendogli una documentazione appropriata e sistematica, oltre che gradita e vivace. Ritengo pertanto assai apprezzabili sia la scelta delle fotografie (a cura di Nico Mavroyenis) sia le didascalie, redatte da Gino Sitran con la preoccupazione non solo di indicare i soggetti delle illustrazioni ma anche di fornirne un commento in sintonia con il testo.

Riguardo a quest'ultimo è necessario un commento più dettagliato. Redatto da monsignor Enrico Galbiati con la competenza, la chiarezza, la penetrazione della realtà e l'equilibrio di giudizio di sempre, esso è articolato secondo alcuni temi fondamentali. Il primo capitolo funge da presentazione generale (*La Santa Montagna*: pp. 9-16): vi sono descritti sia i fondamentali dati geografici e soprattutto storici, sia la particolare costituzione interna del monte Athos, sia i suoi rapporti con l'Impero bizantino prima, con gli Ottomani poi, e attualmente con lo stato greco. Già da questa introduzione emergono alcuni dati meno felici: una cer-

ta chiusura al progresso tecnico moderno (non c'è corrente elettrica, non vi sono strade carrozzabili, ecc.), l'opposizione a necessarie innovazioni liturgiche (in particolare al calendario gregoriano ormai adottato, almeno per le feste a data fissa, da tutte le Chiese ortodosse), la permanente proibizione di accesso alle donne; e si potrebbe aggiungere il rifiuto ad accogliere il dialogo ecumenico, in particolare con i cattolici romani, iniziato dal patriarca Atenagora e continuato e incrementato tuttora dal suo successore Demetrio (l'A. ne parla più oltre, a p. 112). Ulteriori dati negativi ricordati sono la mancanza in genere di una preparazione teologica specifica ed il significativo calo di presenze da cui solo in questi ultimi anni ci si sta riprendendo (si è scesi dai settemila monaci all'inizio del secolo agli attuali 1.300 circa, passando per il minimo assoluto di 1.146 nel 1972). E tuttavia rimane tanto vero, al di là dei limiti indicati, il giudizio globalmente positivo espresso da monsignor Galbiati al termine di questo capitolo: «l'Athos continua a essere un faro nell'ortodossia, se non per la cultura teologica, certo per l'attaccamento alla tradizione bizantina anche nei minimi particolari, per i tesori d'arte, non mortificati in un museo, ma facenti parte della vita vissuta, e per la spiritualità arcaica ma genuina, che dà frutti frequenti di santità autentica» (p. 16).

Troviamo accennati, nella frase appena citata, due temi centrali, sviluppati in due rispettivi capitoli: il tema dei tesori d'arte conservati nei monasteri del monte Athos (*Arte a gloria di Dio*: pp. 37-54) e quello della tradizione spirituale monastica (*Vita di preghiera*: pp. 107-132). In quest'ultimo capitolo si descrivono, fra l'altro, aspetti di vita particolarmente interessanti: il ritmo da cui è scandita la giornata dei monaci, i gradi della professione monastica, la distinzione ancora vigente fra monasteri cenobitici e idiorritmici (i primi a costituzione «monarchica», con a capo l'igumeno, i secondi con vita a gruppi distinti e con concessione della proprietà privata); ma il meglio lo si può trovare negli accenni sobri alla vita interiore di questi monaci, tutta impregnata di ascetismo e talora coronata dalla esperienza mistica. Questa — ammette l'A. — è