

Marquette University

e-Publications@Marquette

Theology Faculty Research and Publications

Theology, Department of

2018

Non abbiamo una città permanente, ma cerchiamo quella futura” (Eb. 13,14): “Xeniteía” e “philoxenía” nella tradizione ortodossa

Marcus Plested

Marquette University, marcus.plested@marquette.edu

Follow this and additional works at: https://epublications.marquette.edu/theo_fac

Recommended Citation

Plested, Marcus, "Non abbiamo una città permanente, ma cerchiamo quella futura” (Eb. 13,14): “Xeniteía” e “philoxenía” nella tradizione ortodossa” (2018). *Theology Faculty Research and Publications*. 838.
https://epublications.marquette.edu/theo_fac/838

“NON ABBIAMO UNA CITTÀ PERMANENTE,
MA CERCHIAMO QUELLA FUTURA” (Eb 13,14):
“XENITEÍA” E “PHILOXENÍA”
NELLA TRADIZIONE ORTODOSSA

Marcus Plested*

Permettetemi di iniziare con un famoso passo di un'apologia del cristianesimo primitivo, l'*A Diogneto*, che trae spunto dal tema dell'estraneità formulato nella Lettera agli Ebrei (cf. Eb 13,14):

I cristiani non si distinguono dagli altri uomini né per territorio, né per lingua, né per abiti ... Abitano nella loro patria, ma come stranieri (*pároikoi*); a tutto partecipano come cittadini e a tutto sottostanno come stranieri (*xénoi*). Ogni terra straniera è patria per loro, ogni patria è terra straniera (*pása xéne patris estin autôn, kai pása patris xéne*)¹.

* Professore associato di teologia presso la Marquette University di Milwaukee WI. È stato membro del Centro di indagine teologica e dell'Istituto di studi avanzati di Princeton; ha insegnato e svolto attività di ricerca sia nell'ambito della patristica sia in quello della teologia ortodossa contemporanea. Traduzione dall'originale inglese di Lisa Cremaschi.

¹ *A Diogneto* 5,1.5, in *Agli inizi della chiesa. Didaché. A Diogneto*, a cura di S. Chialà e L. Cremaschi, Magnano 1999, pp. 39-40. Sulla *xeniteía* nella tradizione monastica lo studio fondamentale al quale sono debitore è quello di A. Guillaumont, "Le dépaysement comme forme d'ascèse dans le monachisme ancien", in *Aux origines du monachisme chrétien. Pour une phénoménologie du monachisme*, Bégrolles-en-Mauges 1979, pp. 89-116. Si veda anche J. McGuckin, "Aliens and Citizens of Elsewhere: Xeniteia in

Il tema della *xeniteía* – “essere straniero”, “sentirsi straniero”, “farsi straniero” – è una costante nella storia del cristianesimo. In quanto cristiani non siamo mai completamente “a casa” in questo mondo. Qui non abbiamo una città permanente; “la nostra cittadinanza è nei cieli”, come ci ricorda l’apostolo Paolo (Fil 3,20). In un certo senso, siamo tutti stranieri. Lo stesso nostro Signore nacque lontano dalla sua terra, trascorse alcuni anni come rifugiato in Egitto e non ebbe fissa dimora durante il suo ministero terreno: “Le volpi hanno le loro tane e gli uccelli del cielo i loro nidi, ma il Figlio dell’uomo non ha dove posare il capo” (Mt 8,20). Quando invia i suoi apostoli, il Signore insegna loro a imitare il suo stile di vita itinerante: “Non procuratevi oro né argento né denaro nelle vostre cinture, né sacca da viaggio, né due tuniche, né sandali, né bastone” (Mt 10,9-10)².

Il tema della *xeniteía* ovviamente è molto vasto e, come vedremo in seguito, è intimamente e strutturalmente connesso al tema della *philoxenia* (“amore per lo straniero”). Nella mia relazione darò ampio spazio alla tradizione ascetica tardoantica e bizantina prima di proporre alcune osservazioni di carattere generale.

Xeniteía è un termine polivalente difficile da rendere nelle lingue moderne. Sembra provenire dal linguaggio militare; originariamente denotava la destinazione in un paese straniero o una postazione all’estero. Viene spesso tradotto “esilio”, ma si tratta, a mio avviso, di una traduzione eccessivamente restrittiva

East Christian Monastic Literature”, in *Strangers to Themselves. The Byzantine Outsider*, a cura di D. Smythe, London 2000, pp. 23-38; R. D. Young, “Xeniteia According to Evagrius of Pontus”, in *Ascetic Culture. Essays in Honor of Philip Rousseau*, a cura di B. Leyele e R. D. Young, Notre Dame IN 2013, pp. 229-252; M. Sheridan, *From the Nile to the Rhone and Beyond. Studies in Early Monastic Literature and Scriptural Interpretation*, Roma 2012, pp. 467-478; D. J. Chitty, *The Desert a City*, Oxford 1966, p. 14.

² Le generazioni immediatamente successive vigileranno a riconoscere come apostoli soltanto quelli che resteranno fedeli allo spirito itinerante del comando del Signore, come dispone la *Didaché* al volgere del II secolo: “Ogni apostolo che viene a voi, accoglietelo come il Signore. Tuttavia non rimarrà che un solo giorno; se ve ne fosse necessità, anche il giorno seguente; ma se resta tre giorni, è un falso profeta” (*Didaché* 11,4-5, in *Agli inizi della chiesa*, p. 23).

“Non abbiamo una città permanente, ma cerchiamo quella futura” ...

e, in ogni caso, non è il termine impiegato nelle fonti antiche per l'esilio involontario o per la condanna all'esilio³. Adoperato in un contesto spirituale, il termine “stranierità” risulta spesso più adeguato di “esilio”. Stranierità, diversamente da “esilio”, mantiene un legame con il termine di base “straniero” (*xénos*) e, mentre incorpora il tema dell'esilio, sia volontario che involontario, si apre a un campo semantico più vasto; rinvia non solo all'essere stranieri o al farsi stranieri o forestieri ma anche all'estraneità ai legami e agli attaccamenti di questa terra. Tali considerazioni ci portano a entrare ovviamente nella sfera della spiritualità monastica all'interno della quale il tema della *xeniteía* assunse rapidamente un'importanza considerevole.

Merita osservare che il tema e il concetto di *xeniteía* appare piuttosto raramente al di fuori degli scritti specificamente monastici. Ad esempio, ho trovato una sola occorrenza del termine nei padri cappadoci, nel discorso 42 di Gregorio il Teologo. In questo discorso Gregorio dice addio alla città di Costantinopoli nella quale ha predicato i suoi famosi *Discorsi teologici* offrendo un contributo decisivo alla conferma della fede nicena nel secondo concilio ecumenico. Gregorio fa riferimento al tempo che ha trascorso nella “regina” delle città come a una forma di *xeniteía* o di servizio all'estero⁴. Non vi è alcuna occorrenza del termine né in Basilio né in Gregorio di Nissa e neppure in Atanasio. In Massimo il Confessore il termine ricorre una sola volta e in senso puramente negativo⁵.

Nelle fonti monastiche la figura di Abramo emerge come l'archetipo anticotestamentario più appropriato per il tema monastico della *xeniteía*. Già il capitolo 11 della Lettera agli Ebrei

³ Anche il termine “pellegrinaggio” può essere appropriato in alcuni contesti, ma anch'esso ha un significato piuttosto restrittivo.

⁴ Cf. Gregorio di Nazianzo, *Discorsi* 42,26, in Id., *Tutte le orazioni*, a cura di C. Moreschini, C. Sani e M. Vincelli, Milano 2000, pp. 1027-1029.

⁵ Cf. Massimo il Confessore, *Centurie sulla carità* 3,18, in *La filocalia di Nicodimo Aghiorita e Macario di Corinto*, a cura di M. B. Artioli e M. F. Lovato, Torino 1983, p. 83.

ha scelto Abramo leggendo nel suo itinerario terreno in terra straniera un viaggio ben più lungo verso “una patria migliore, cioè quella celeste” (Eb 11,16). Antonio loda quelle anime che si rivolgono a Dio non per sfuggire al castigo o per paura di un castigo ma per il loro innato senso del bene e la loro prontezza, al pari di Abramo, nell’obbedire al comando divino⁶. La *Vita* del grande asceta egiziano Giovanni Colobos ci racconta che egli abbracciò la vita monastica emulando Abramo⁷. Giovanni Climaco loda Abramo come il più brillante modello di *xeniteia*⁸. Nella tradizione latina, Girolamo fa appello regolarmente ad Abramo quale archetipo della vocazione ascetica. Considera la propria vocazione simile a quella di Abramo⁹, incoraggia le sue figlie spirituali a recarsi in Terrasanta e pratica la sua vita ascetica emulando Abramo¹⁰. Ancor più, Girolamo sembra considerare essenziale per la vita monastica un certo allontanamento fisico dalla propria patria. Per Girolamo una vera crescita spirituale richiede l’uscire dalla propria terra¹¹.

Il progresso ascetico di innumerevoli santi implicò un trasferimento di un qualche tipo; possiamo pensare ad Antonio e ai due Macario, oppure a Eutimio e Saba, o ancora, a Evagrio e Giovanni Cassiano. Ma sembra chiaro che un puro spostamento

⁶ Cf. Antonio, *Lettere* 1,1, in Atanasio di Alessandria, *Vita di Antonio*. Antonio abate, *Detti-Lettere*, a cura di L. Cremaschi, Milano 1995, pp. 238-239.

⁷ Cf. *Vie de Jean Kolobos*, a cura di E. Amélineau, in *Annales du Musée Guimet* 25 (1894), numero monografico dal titolo *Histoire des monastères de la Basse-Égypte*, pp. 316-410.

⁸ Cf. Giovanni Climaco, *La scala* 3,28, a cura di L. d’Ayala Valva, Magnano 2005, p. 112: “Nessuno – anche se chiamato ad andare in una terra barbara e di lingua straniera – è mai riuscito a consegnare la propria vita a un tale grado di estraneità come quel grande al quale furono rivolte le parole: ‘Esci dalla tua terra, dalla tua gente e dalla casa di tuo padre’ (Gen 12,1)”.

⁹ Cf. Girolamo, *Lettere* 58,3, a cura di S. Cola, vol. II, Roma 1962, pp. 94-95.

¹⁰ Cf. *ibid.* 46,2, a cura di S. Cola, vol. I, Roma 1961, p. 339. Manifesta la stessa opinione a Eustochio, *ibid.* 22,1, vol. I, p. 173.

¹¹ Afferma Girolamo: “Il Signore, nella sua patria, non operò neppure un miracolo. E perché questo? Eccoti la risposta dalle sue stesse parole: ‘Nessun profeta è onorato nella sua patria’ (Gv 4,44)” (Girolamo, *Lettere* 14,7, vol. I, p. 90).

"Non abbiamo una città permanente, ma cerchiamo quella futura" ...

fisico di per se stesso non fu mai ritenuto sufficiente. In verità un'eccessiva enfasi posta sulla *xeniteía* in se stessa poteva generare serie preoccupazioni e inquietudini. Al sorgere del monachesimo gruppi che praticavano una continua itineranza erano visti con grande sospetto. Nel suo *Panarion*, Epifanio di Salamina esprime tutta la sua ripugnanza dinanzi all'incessante girovagare di gruppi ascetici radicali quali i messaliani. Tali gruppi, dice, sono "del tutto privi di sostegno e di guida e in preda all'errore"¹². Sostiene che in questi casi la miglior cura è una buona dose di duro lavoro.

In certa misura il sospetto nel mondo greco e latino sul diffondersi della *xeniteía* o del continuo girovagare riflette un disagio ereditato dinanzi a una specifica forma di ascetismo siriano nel quale l'itineranza veniva considerata qualcosa degno di lode. Gli apocrifi *Atti di Tommaso* raccomandano a quelli che vogliono vivere il vangelo di diventare vagabondi. Il *Liber graduum* suggerisce che il perfetto imiterà Cristo che non ha dove posare il capo (cf. Mt 8,20 e par.) cercando di non prendere niente nei suoi vagabondaggi¹³. Un inno siriano del IV secolo presenta la *xeniteía* (*aksenāyūtā*) come un modo di vivere molto duro ed esigente. Per chi lo abbraccia,

la terra sarà il suo letto, una pietra il suo cuscino e durante l'inverno busserà a ogni porta ... Anche se rischierà di morire di fame, sarà tuttavia schernito ... come un ingordo e assalito da ogni parte. Sarà chiamato ladro e schiavo malvagio, randagio e

¹² Epifanio di Salamina, *Panarion* LXXX,3,2. Il suo commento preannuncia il disprezzo di Benedetto nei confronti di quei monaci da lui chiamati "girovaghi": "Costoro durante tutta la loro vita se ne vanno in giro per le diverse provincie, ospitati per tre o quattro giorni in celle di monaci diverse. Sempre in giro e mai stabili ... Per quanto concerne la vita di conversione, veramente miserabile, di tutti costoro, è meglio tacere che parlare" (RB I,10-11, in *Abitare come fratelli insieme. Regole monastiche d'occidente*, a cura di C. Falchini, Magnano 2016, p. 645). Commenti simili e più estesi si trovano nella *Regola del Maestro*.

¹³ Cf. *Liber graduum* 29,3, citato in A. Guillaumont, "Le dépaysement", p. 104. Cf. anche *Liber graduum* 15,13; 20,10.

vagabondo, impostore o traditore, spia o scassinatore, lunatico o folle. Questi insulti e altri ancora si aspetti chi pratica la *xeniteia*¹⁴.

Lo storico della chiesa Sozomeno riflette questa dimensione della pratica ascetica siriana nella sua descrizione dei primi monaci in Siria che vivevano lontano dalla loro terra e non avevano una dimora stabile. Vengono chiamati *boskoï* ("brucatori") "perché non hanno casa, non mangiano pane o cibi cotti, non bevono vino ma, trascorrendo la loro vita sulle montagne, lodano Dio continuamente con preghiere e inni secondo le prescrizioni della chiesa"¹⁵.

Ma tali pratiche in Egitto erano raramente ben viste. Un'insigne eccezione è abba Bessarione:

I discepoli di abba Bessarione raccontarono che la sua vita era trascorsa così, come un animale dell'aria, dell'acqua, o della terra, senza turbamenti e senza preoccupazioni per tutto il tempo della sua vita: dell'abitazione non si preoccupava, né parve mai che la sua anima fosse dominata dal desiderio di un luogo piuttosto che di un altro ... Stava sempre all'aperto, al freddo e nella nudità¹⁶.

Ma questo è un modo di vivere assolutamente eccezionale. Dai monaci in Egitto ci si aspettava che custodissero un certo grado di stabilità per quanto fossero lontani dal realizzarla. Dai monaci, naturalmente, ci si aspettava che fossero distaccati dai legami terreni, anche se le loro famiglie e le terre d'origine erano vicine. Considerazioni di questo genere hanno contribuito a una

¹⁴ Pseudo-Efrem, *Discorsi* 16, in *Sancti patris nostri Ephraem Syri Opera omnia* III, a cura di J. S. Assemani, Romae 1743, pp. 650-651.

¹⁵ Sozomeno, *Storia ecclesiastica* VI,33,2, in Sozomène, *Histoire ecclésiastique. Livres V-VI*, a cura di G. Sabbah, A.-J. Festugière e B. Grillet, SC 495, Paris 2005, p. 424.

¹⁶ Detti dei padri, *Serie alfabetica*, Bessarione 12, in *Vita e detti dei padri del deserto*, a cura di L. Mortati, Roma 1997, pp. 152-153.

"Non abbiamo una città permanente, ma cerchiamo quella futura" ...

crescente enfaticizzazione della *xeniteía*, vista innanzitutto come una disposizione interiore di distacco e di estraniamento. Basta una rapida scorsa dei *Deti dei padri del deserto*¹⁷ per trovare una conferma di tale atteggiamento. Abba Agatone consigliò a un monaco che intendeva unirsi a una comunità di fratelli di custodire un costante sentimento di estraneità: "In tutti i giorni della tua vita considerati straniero come il primo giorno in cui ti sei unito a loro, per non avere mai con essi troppa libertà"¹⁸. Un'eccessiva familiarità (*parrhesía*), ammonisce Agatone, è cosa quanto mai devastante. Abba Lucio disse a un monaco che voleva andarsene lontano: "Se non sai trattenere la lingua, non sarai straniero (*xénos*) dovunque tu vada. Trattieni qui la tua lingua e sarai straniero"¹⁹. Abba Poimen consigliava: "Abbi sentimenti da straniero nel luogo dove abiti, per non cercare di gettare davanti a te la tua parola, e avrai riposo"²⁰. Certamente i *Deti dei padri del deserto* raccomandano di cambiare luogo quando è necessario, ma la *xeniteía* è considerata soprattutto come uno stato o una disposizione interiore. Ciò che conta non è tanto il luogo nel quale ci si è fisicamente stabiliti quanto il modo di vivere, non il *tópos* ma il *trópos*.

Una concezione della *xeniteía* maggiormente sviluppata ma essenzialmente analoga la si può trovare in Evagrio Pontico. Evagrio, che trascorse la maggior parte della sua vita in Egitto, una terra molto distante dal suo paese d'origine, loda la virtù della *xeniteía* soprattutto se scelta da quanti abbracciano la vita monastica: "La prima delle splendide lotte è la *xeniteía*, soprat-

¹⁷ Cf. *ibid.*, Andrea 1, p. 143: "Abba Andrea soleva dire: 'Tre cose sono necessarie al monaco: estraneità, povertà, silenzio con sopportazione'".

¹⁸ *Ibid.*, Agatone 1, p. 111; successivamente Agatone aggiunge: "La troppa libertà è simile a un violento scirocco che, quando arriva, tutti lo fuggono e distrugge i frutti degli alberi" (*ibid.*, p. 112).

¹⁹ *Ibid.*, Longino 1, p. 297.

²⁰ *Ibid.*, Poimen 191 (Guy 102), p. 417. Cf. anche Poimen 62: "Se il monaco trattiene il ventre e la lingua e si mantiene estraneo al mondo, fatti animo, non morirà" (*ibid.*, p. 387).

tutto quando ti incammini da solo verso di essa, da bravo atleta, spogliandoti di patria, famiglia, beni”²¹. Ma la *xeniteia* per Evagrio è sempre soltanto un mezzo destinato a un fine, rappresenta uno stadio preliminare nella lotta per giungere alla preghiera pura e alla visione di Dio che costituisce la vera teologia.

Le omelie dello Pseudo-Macario, all’incirca contemporanee degli scritti di Evagrio (ca 370-390) ma provenienti dalla Siria o dalla Mesopotamia piuttosto che dall’Egitto, ci permettono un interessante confronto. L’autore delle omelie macariane (che chiamerò semplicemente “Macario”, cioè “il benedetto”) crede che quanti vogliono seguire il Signore “debbono, per prima cosa, farsi piccoli e stranieri alla loro terra, ai genitori, ai parenti e agli amici”²². Dobbiamo essere tutti pronti a renderci estranei alla nostra patria per amore del Signore²³. Detto questo, per Macario è chiaro che la *xeniteia*, al pari del digiuno e delle veglie, è un esempio di asceti esteriore, inferiore alle opere dell’asceti interiore²⁴. Più esattamente Macario ammonisce che le opere esteriori quali la *xeniteia*, la povertà e il digiuno, possono facilmente condurre all’orgoglio e al compiacimento di sé: “L’astensione dai vizi non è ancora la perfezione”²⁵. Ancora una volta, la *xeniteia* viene qui vista come un passo utile ma essenzialmente preliminare sulla strada della perfezione monastica.

L’*Asceticon* di abba Isaia (v-vi secolo ma con elementi risalenti al iv) dedica un intero discorso al tema dell’estraneità: “Sui pensieri di rinuncia e di estraneità”²⁶. Isaia insiste sulla *xeniteia*

²¹ Evagrio Pontico, *A Eulogio. Sulla confessione dei pensieri e sul consiglio riguardo a essi* 2, in Id., *La tempesta dei pensieri*, a cura di L. Cremaschi e B. Mariano, Magnano 2005, p. 12.

²² Pseudo-Macario, *Omelie* I,3,3, in Macario-Simeone, *Discorsi e dialoghi spirituali* I, a cura di F. Moscatelli, Bresso di Teolo 1988, p. 69.

²³ Cf. Pseudo-Macario, *Omelie* II,5,14, in Id., *Spirito e fuoco. Omelie spirituali (Collezione II)*, a cura di L. Cremaschi, Magnano 1995, p. 115.

²⁴ Cf. Id., *Omelie* II,24,1, in Id., *Spirito e fuoco*, p. 261; Id., *Omelie* I,8,1, in Macario-Simeone, *Discorsi e dialoghi spirituali* I, p. 171.

²⁵ Id., *Omelie* II,17,15, in Id., *Spirito e fuoco*, p. 233.

²⁶ Abba Isaia, *Asceticon* 17, a cura di L. Coco, Cinisello Balsamo 2011, p. 142. Secondo René Dragnet, si tratta di un testo appartenente per lo più al secondo strato

"Non abbiamo una città permanente, ma cerchiamo quella futura" ...

come su un aspetto indispensabile della vita ascetica. Per Isaia il monachesimo implica una chiara rottura con tutto ciò che lega alla famiglia e alla terra; è un primo passo necessario per iniziare la vita ascetica: "Innanzitutto, il primo combattimento è quello della estraneità (*xeniteía*)"²⁷. È un passo che necessariamente comporta dura lotta e tribolazioni, ma per quelli che perseverano fortifica l'asceta quando lei o lui affrontano la lotta contro le passioni.

Gran parte di questa sapienza ascetica è sintetizzata in Giovanni Climaco, per il quale la *xeniteía* si trova al terzo gradino della *Scala*: è un gradino importante, ma di nuovo chiaramente preliminare sulla scala monastica. Per Climaco la *xeniteía* è in larga misura questione di estraniamento di sé dall'attaccamento a ogni cosa:

Estraneità (*xeniteía*) è l'abbandono definitivo di tutto ciò che nella nostra patria ci è di ostacolo per raggiungere lo scopo della pietà. Estraneità significa comportamento esente da familiarità, sapienza sconosciuta, intelligenza che non fa mostra di sé, vita nascosta, proposito invisibile, pensiero non rivelato; è brama di abiezione, desiderio di ristrettezza, fondamento del desiderio di Dio, abbondanza di amore, rifiuto della vanagloria, abisso di silenzio²⁸.

La *xeniteía* per Giovanni è una forma di estraneità a ogni vincolo terreno. Essa continua a valere anche all'interno di un monastero: non si deve acquisire un'eccessiva familiarità con un fratello. La *xeniteía* può comportare un lungo viaggio come quello di Abramo ma essa va innanzitutto intesa in termini di distacco

dell'*Asceticon* con alcuni elementi di una fonte primitiva. Cf. R. Draguet, *Les cinq recensions de l'Ascéticon syriaque d'Abba Isaïe II*, CSCO 294, Leuven 1968, p. 447.

²⁷ Abba Isaia, *Asceticon* 17,1, p. 142.

²⁸ Giovanni Climaco, *La scala* 3,1, p. 107.

e di umiltà²⁹. E se qualcuno si è trasferito molto lontano, non deve affatto gloriarsene.

Quando i demoni lodano la nostra estraneità come una grande virtù, pensiamo allora a colui che si è fatto straniero³⁰ per noi scendendo dal cielo sulla terra, e scopriremo che non riusciremo mai a ricompensarlo per tutta l'eternità³¹.

Qui vediamo Cristo come il primo straniero o forestiero, il massimo esempio di *xeniteía*. Il tema della *xeniteía* rimane una costante nella tradizione spirituale ortodossa. Al cuore dell'età bizantina un santo quale Giovanni lo Straniero (*xénos*) visse la sua ascesi in un continuo vagabondaggio, e di Cirillo Filoteo si testimonia che, quando si ammalò durante il suo pellegrinaggio a Roma, "rimase come uno straniero (*xénos*), separato da ogni cosa per custodire i suoi pensieri e costantemente unito a Dio"³². Anche in Russia leggiamo di monaci girovaghi, specialmente tra gli asceti del Transvolga. Di Kirill di Novoezersk, per esempio, si riferisce che vagabondò scalzo nutrendosi di cortecce e radici, vivendo vent'anni con le bestie selvagge³³. I successivi vagabondaggi del pellegrino russo o ancor più dei folli in Cristo quali Xenia di Pietroburgo testimoniano il perdurare nella tradizione cristiana ortodossa del tema della *xeniteía* intesa come costante mutamento di luogo.

Ritengo, tuttavia, che sia corretto affermare che il continuo vagabondare sia una vocazione piuttosto rara. E mentre la percezione del valore di uno spostamento fisico non scompare mai nella tradizione ortodossa, resta primaria innanzitutto la per-

²⁹ Cf. *ibid.* 3,17, p. 110: "Straniero è colui che vive, in piena coscienza, come un uomo di lingua straniera tra persone di un'altra lingua".

³⁰ Il verbo greco è *xeniteúsantos*.

³¹ *Ibid.* 3,30, pp. 112-113.

³² R. Morris, *Monks and Laymen in Byzantium*, Cambridge 1995, p. 59.

³³ Cf. V. Kliuchevsky, *A History of Russia I-II*, London 1912.

"Non abbiamo una città permanente, ma cerchiamo quella futura" ...

cezione di distacco e di estraniamento dai legami materiali che essa comporta. Tra i molti esempi vi sono Isacco il Siro e Simeone il Nuovo Teologo. Isacco raccomanda che l'asceta si ritenga continuamente uno straniero o un forestiero³⁴. Simeone, da parte sua, definisce la *xeniteía* propriamente come estraniamento da ogni legame di questa vita, "da ogni cosa, abitudini, pensieri e persone"³⁵. Ancor più egli afferma che la vera *xeniteía* non consiste nel semplice trasferimento da un posto all'altro, ma piuttosto in un estraniamento da ogni vincolo umano. Lo spostamento fisico può essere utile, ma il grado più elevato di *xeniteía* è rendersi completamente estranei al mondo e alle sue faccende³⁶.

Penso di aver sufficientemente dimostrato la centralità del tema della *xeniteía* nella tradizione monastica senza, naturalmente, averne offerto un'esposizione esaustiva. Ma ritengo sia sufficiente concludere che la tradizione ortodossa chiama tutti noi a essere e a sentirci stranieri, forestieri. Questo può comportare il trasferimento in una terra straniera o in un lontano deserto o su una montagna, ma tale spostamento d'ordine fisico non è mai il punto reale o comunque l'unico. La *xeniteía* può essere vissuta ovunque, ad Atene, sul Monte Athos, a Milano o a Milwaukee. Siamo tutti chiamati a essere stranieri o forestieri là dove siamo, a renderci estranei dai vincoli materiali e a adottare in ogni occasione la mentalità dello straniero. Non dobbiamo mai essere completamente, interamente a casa su questa terra. Guardiamo piuttosto "a una terra migliore, cioè a quella celeste" (Eb 11,16). Ma è parimenti chiaro che non ci volgeremo a una terra migliore se ignoriamo i bisogni e le miserie di questa terra e, in particolare, i bisogni degli stranieri e dei forestieri

³⁴ Cf. Isacco di Ninive, *Discorsi ascetici* 1,4, a cura di M. Gallo e P. Bettiolo, vol. I, Roma 1984, p. 88.

³⁵ Simeone il Nuovo Teologo, *Capitoli pratici e teologici* 1,14, in Id., *Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques*, a cura di J. Darrouzès, SC 51bis, Paris 1980, p. 48.

³⁶ Cf. *ibid.* 1,96, p. 98.

che vivono in mezzo a noi. La *xeniteta* è stata e sempre sarà legata alla *philoxenia*, cioè all'amore per lo straniero. Possiamo mantenere i nostri pensieri sull'aldilà ma questo non ci porterà mai a disdegnare il qui e ora.

La generosità dei cristiani nei confronti degli stranieri fu riconosciuta anche dai critici pagani. Nel II secolo Luciano di Samosata ridicolizzò i cristiani proprio per la loro magnanima generosità nei confronti dei bisognosi. Per Luciano era assolutamente ridicolo spendere denaro ed energie in questo modo insensato³⁷. Nel IV secolo Giuliano l'Apostata, con maggiore serietà, indicò nella *philoxenia* una delle principali ragioni della crescita e della diffusione del cristianesimo a spese del paganesimo nel mondo antico: "Non vediamo che soprattutto hanno accresciuto l'ateismo la filantropia [dei cristiani] verso gli stranieri, la cura nel seppellire i morti e la simulata austerità della vita?"³⁸.

Il comune dovere cristiano di prendersi cura degli stranieri e dei pellegrini e di accoglierli è stato naturalmente sempre centrale nella vita monastica. Non vi è dubbio che il dovere dell'ospitalità può talvolta travolgere. Molti monasteri al giorno d'oggi affrontano la sfida dell'enorme quantità di visitatori che giungono presso di loro. Evagrio ammonisce che uno dei modi principali con il quale i demoni disturbano la tranquillità dell'asceta è quello di insinuare il pensiero che l'accoglienza degli ospiti sia una seccatura³⁹. Egli inoltre osserva con grande acume che l'ospitalità non è qualcosa che va offerta con condiscendenza: "Non accogliamo i fratelli come se facessimo loro un favore, ma ospitiamoli supplicandoli di accettare l'invito, come fossimo noi i debitori"⁴⁰.

³⁷ Cf. Luciano di Samosata, *Della morte di Peregrino*, in Id., *Tutti gli scritti*, a cura di D. Fusaro e L. Settembrini, Milano 2007, p. 1712.

³⁸ Giuliano l'Apostata, *Lettere* 84, in M. Caltabiano, *L'epistolario di Giuliano imperatore*, Napoli 1991, p. 180.

³⁹ Cf. Evagrio Pontico, *A Eulogio* 24, p. 39.

⁴⁰ *Ibid.*

“Non abbiamo una città permanente, ma cerchiamo quella futura” ...

Questa è una considerazione profonda. Se siamo tutti stranieri, tutti forestieri, e se tutto quello che abbiamo viene da Dio – “Che cosa possiedi che tu non abbia ricevuto?” (1Cor 4,7) –, allora ogni occasione di offrire ospitalità dovrebbe essere accolta con zelo e gratitudine. Ma ancora, va ricordato che l'amore e la cura che offriamo allo straniero che è in mezzo a noi, le offriamo al Cristo stesso.

La descrizione del giudizio finale nel Vangelo secondo Matteo ci mostra quale terribile mistero sia contenuto nel principio dell'ospitalità. Alle pecore alla destra il Signore dice: “Ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere, ero straniero (*xénos*) e mi avete accolto” (Mt 25,35). In questo passo Cristo riconosce esplicitamente che è lui che incontriamo nello straniero e nel bisognoso. Cristo è davvero l'archetipo dello straniero.

Giovanni Crisostomo riprende questo tema quando parla di quell'altare che è il corpo di Cristo. Questo altare è più venerando dell'altare della chiesa, l'altare della divina liturgia. Questo altare è composto da tutti quelli che hanno bisogno di accoglienza, protezione, nutrimento. Questo altare – dice – “lo puoi trovare ovunque, nelle vie e nelle piazze, e tu puoi offrire il tuo sacrificio su di esso in ogni momento”⁴¹. Simeone il Nuovo Teologo esprime la stessa intuizione con termini ancor più radicali. Il comando di nutrire l'affamato e di accogliere lo straniero, afferma Simeone, non conosce limiti. Cristo è in ogni povero e non soltanto in alcuni. Non saremo salvati se poniamo un limite ai nostri atti di carità:

Chi ha fatto l'elemosina a cento e può ancora farne ad altri, può dare loro da bere e da mangiare e invece li manda via sebbene quelli lo supplichino e lo scongiurino, ebbene costui sarà giudicato davanti a Cristo come uno che ha rifiutato il

⁴¹ Giovanni Crisostomo, *Omelie sulla Seconda lettera ai Corinzi* 20,3, PG 61,540.

cibo al Cristo stesso, perché è lui che nutriamo in tutti quei poveri, in ciascuno dei più piccoli⁴².

La *philoxenia*, lungi dall'essere una confortante fonte di virtù che si attende una ricompensa in tali descrizioni, è un'urgente e terribile necessità.

Si potrebbe dire molto di più sui temi tra loro legati della *xeniteia* e della *philoxenia* e, naturalmente, si dirà molto di più nelle relazioni raccolte in questo volume. Mi limiterò a qualche altra riflessione su questi temi. Abbiamo parlato della dimensione cristologica della *philoxenia* ma vi è sicuramente anche una dimensione trinitaria. Non è un caso che l'ospitalità di Abramo sia servita anche come rappresentazione iconografica della Trinità. Attraverso l'ospitalità non siamo in qualche modo incorporati nella vita della santa Trinità che si autodona e si autosvuota? Ugualmente per la *xeniteia* vorrei suggerire che il mondo moderno ha favorito la creazione di una dinamica assolutamente negativa di stranierità. I modelli economici, lavorativi e agricoli del capitalismo moderno globalizzato servono tutti, in diversi modi, a incoraggiare la perdita delle radici e a indebolire i vincoli con la famiglia e la terra. La connettività del nostro mondo moderno; a mio avviso, è qualcosa di illusorio; internet, in particolare, può renderci stranieri a tutti noi. Sentimenti di isolamento e di alienazione sono tristemente dilaganti nel mondo sviluppato. Molti hanno bisogno di un piccolo promemoria per ricordare che sono stranieri, e non in senso positivo. Non è un compito facile riscoprire e instillare un senso più positivo della *xeniteia* quale viene articolato nella tradizione cristiana ortodossa, e cioè *xeniteia* intesa come estraniamento dai vincoli materiali, assimilazione a Cristo, lo straniero archetipo, e pellegrinaggio verso la nostra vera patria. Ma forse uno dei modi migliori

⁴² Simeone il Nuovo Teologo, *Capitoli pratici e teologici* 3,93, p. 180.

"Non abbiamo una città permanente, ma cerchiamo quella futura" ...

per acquisire e accogliere questo senso positivo della *xeniteía* è proprio passare attraverso la *philoxenía*. Nessuno di noi ignora l'immensa richiesta di *philoxenía* da parte di rifugiati: si tratta di una crisi che ha sfidato in maniera particolarmente acuta l'Italia e la Grecia. Ma sia che parliamo di rifugiati o di monaci pellegrini, di senzatetto o di affamati, a tutti noi sono indubbiamente offerte ampie opportunità per esercitare la *philoxenía*. In quanto stranieri noi stessi, potremo ringraziare profondamente per ogni occasione che ci consente di mostrare amore per i nostri compagni stranieri.