

LA SPERANZA CRISTIANA SECONDO SAN MASSIMO IL CONFESSORE

MANUEL BELDA

SOMMARIO: I. *Introduzione*. II. *Il rapporto della speranza con le altre virtù teologali*. III. *Il contenuto della speranza*. IV. *Il motivo della speranza*. V. *Speranza e preghiera*. VI. *Speranza e combattimento spirituale*. VII. *La gioia e la consolazione della speranza*. VIII. *Epilogo*.

I. INTRODUZIONE

In questo articolo si studia il pensiero sulla speranza cristiana del grande teologo bizantino san Massimo il Confessore (580-662), del quale ha affermato Benedetto XVI: «Il monaco san Massimo, uno dei grandi Padri della Chiesa di Oriente del tempo tardivo, meritò dalla Tradizione cristiana il titolo di *Confessore* per l'intrepido coraggio con cui seppe testimoniare – “confessare” – anche con la sofferenza l'integrità della sua fede in Gesù Cristo, vero Dio e vero uomo, Salvatore del mondo».¹

La dottrina di san Massimo sulla seconda virtù teologale si trova disseminata qua e là attraverso l'insieme dei suoi scritti, giacché non costituisce una tematica centrale nei suoi insegnamenti, anzi ne è una questione assai marginale. Tuttavia, nelle sue opere si possono reperire testi sufficienti sulla speranza cristiana da permettere di realizzare una ricerca su questo argomento negli insegnamenti del Confessore.

Il nostro studio prende le mosse dalla raccolta di tutti i testi massimiani in cui si trova il sostantivo greco ἐλπίς («speranza»), nonché il verbo ἐλπίζω («sperare») nelle loro diverse forme grammaticali. Tali testi sono organizzati e presentati di seguito in una prospettiva sincronica, allo scopo di esporre in maniera organica il pensiero del Padre della Chiesa sull'argomento.

In qualche nota in calce si offrono alcuni testi dei Padri della Chiesa anteriori a san Massimo che contengono insegnamenti sulla speranza simili al suo, con una finalità meramente illustrativa e ornamentale, e di conseguenza senza alcuna pretesa di segnalare eventuali influenze di tali Padri sulla dottrina di san Massimo.

Per quanto riguarda lo *status quaestionis* del nostro lavoro, bisogna dire che la bibliografia sull'argomento è pressoché inesistente. In alcuni studi specifici sulla virtù della speranza nei Padri non si trova alcun riferimento all'insegnamento

¹ BENEDETTO XVI, *San Massimo il Confessore* (Udienza Generale, 25-VI-2008), in *Insegnamenti di Benedetto XVI* 4/1 (2008) 1061.

di san Massimo², mentre in altre opere che vertono sulla dottrina spirituale del Confessore si trova appena qualche accenno ai suoi insegnamenti sulla speranza cristiana.³

II. IL RAPPORTO DELLA SPERANZA CON LE ALTRE VIRTÙ TEOLOGALI

San Massimo non offre mai una definizione della speranza, ma piuttosto alcune descrizioni nel contesto del suo rapporto con le altre virtù teologali.

In *Mystagogia*, parlando della somiglianza dell'uomo con Dio, ricevuta per partecipazione, insegna che la speranza dipende dalla fede, ed è qualificata con l'aggettivo ἄπτωτος ("incrollabile", "infallibile"):

Per mezzo della quale [somiglianza], da uomo, l'uomo è fatto degno di diventare Dio. Di quei doni infatti dello Spirito Santo, che qui, nella presente vita, per grazia della fede confidiamo di ricevere, di questi, nel tempo futuro, veramente in realtà sostanzialmente, secondo l'incrollabile speranza della nostra fede (κατὰ τὴν ἄπτωτον ἐλπίδα τῆς πίστεως ἡμῶν), e la salda ed inviolabile promessa dell'annuncio, confidiamo che parteciperemo.⁴

In *Expositio in Psalmum LIX* (secondo i Settanta), commentando queste parole del versetto 9: Ἐμός ἐστι Γαλαὰδ καὶ ἐμός ἐστι Μαννασσηῆς καὶ Ἐφραὶμ κραταίωσις τῆς κεφαλῆς μου («Mio è Galaad, mio è Manasse ed Efraim è la fortezza del mio capo»), il Confessore afferma che la speranza è la fortezza della fede, giacché ci fa vedere i beni futuri come presenti, e applica di nuovo l'aggettivo ἄπτωτος alla speranza, nonché un altro molto simile, ἀδιάπτωτος, che ha lo stesso significato di ἄπτωτος:

Ciò che è la incrollabile speranza, secondo la fede, nei beni futuri (ὅπερ ἐστὶν ἡ κατὰ πίστιν ἐπὶ τοῖς μέλλουσιν ἀγαθοῖς ἄπτωτος ἐλπίς), la quale è sostegno o difesa della testa del giusto, cioè della fede. Poiché la fede è il capo di ogni giusto, e di ogni opera buona. E l'infallibile speranza dei beni futuri (ἡ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν ἀδιάπτωτος

² Cfr. ad esempio: B. STUDER, *Speranza*, in A. DI BERARDINO (dir.), *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, II, Marietti, Casale Monferrato 1984, 3268-3278; *La speranza nei Padri*, Introduzione, traduzione e note di G. Visonà, Paoline, Milano 1993.

³ Cfr. ad esempio: W. VÖLKER, *Massimo il Confessore, maestro di vita spirituale*, Vita e Pensiero, Milano 2008, 437 (edizione originale: *Maximus Confessor als Meister des geistlichen Lebens*, Franz Steiner, Wiesbaden 1965).

⁴ MASSIMO IL CONFESSORE, *Mystagogia*, XXIV, in *La Mistagogia ed altri scritti*, edizione critica bilingue con introduzione, versione e note a cura di R. Cantarella (CANTARELLA), Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1991², 195. Il testo greco si trova anche nella più recente edizione critica di Christian Boudignon, in *Corpus Christianorum. Series Graeca* (CCSG), vol. 69, Brepols, Turnhout 2011, 59. San Zenone di Verona († 380), aveva segnalato così il fatto che la speranza dipende dalla fede: «Ma la speranza viene dalla fede e, quantunque sia collocata nel futuro, dalla fede a buon diritto dipende. Dove infatti non c'è la fede, non c'è neppure la speranza, perché la fede è il fondamento della speranza (cfr. Eb 11, 1) e la speranza è la gloria della fede: il premio conseguito dalla speranza è meritato dalla fede, la quale combatte sì per la speranza, ma vince per sé» (*Omèlie*, 1, 36, 2: CCSL 22, Brepols, Turnhout 1971, 92).

ἐλπίς) è la sicura forza di questa; secondo la speranza, vedendo il futuro come presente ci dilatiamo nelle tribolazioni, rimanendo incrollabili nelle tentazioni.⁵

In *Quaestiones et dubia*, commenta il testo della lettera agli Efesini 6,10-17, in cui san Paolo parla della famosa πανοπλία, ossia la dotazione completa di armi del cristiano, e prendendone spunto descrive la speranza con l'espressione paolina "elmo della salvezza" (Ef 6, 17), giacché questa virtù esercita un ruolo di protezione nei confronti della fede:

"Elmo di salvezza" è la speranza (Περικεφαλαία δὲ σωτηρίου ἐστὶν ἡ ἐλπίς), giacché il casco di cavalleria è un casco sensibile, fabbricato da cuoio, e il cuoio è brillante, resistente, che non si logora; la testa mostra la fede (ἡ δὲ κεφαλή τὴν πίστιν δηλοῖ) e bisogna intendere che la speranza tiene la fede ben protetta (ἡ κατασφαλιζομένη τὴν πίστιν ἐστὶν ἡ ἐλπίς): essendo il casco ben chiuso (...), non lascia che la fede sia ferita. Lui [san Paolo] spera tutto (Πάντα γὰρ ἐλπίζει), non si allontana dalla fiducia in Dio.⁶

In *Quaestiones ad Thalassios*, il Confessore si interroga sul rapporto vicendevole fra le tre virtù teologali. Commentando il testo del secondo libro delle Cronache 32,2-4,⁷ dice che Ezechia rappresenta il *noûs* o intelletto, la parte superiore dell'anima, e insegna che le tre virtù sono ugualmente necessarie per distruggere i mali e acquisire i beni. A tale scopo, il compito specifico della speranza è di annunciare la vittoria sulle potenze avversarie al bene:

I principi di un tale νοῦς sono il λόγος della fede, della speranza e della carità ("Ἀρχοντες δὲ τυγχάνουσι τοῦ τοιοῦτου νοῦς ὁ τῆς πίστεως λόγος καὶ ὁ τῆς ἐλπίδος καὶ ὁ τῆς ἀγάπης) (...). Senza la fede, la speranza e la carità (Χωρὶς γὰρ πίστεως καὶ ἐλπίδος καὶ ἀγάπης) nessuno dei mali è totalmente distrutto e nessuno dei beni è totalmente acquisito. (...). La speranza stabilisce l'aiuto divino (...), promettendo la distruzione delle potenze contrarie ("Ἡ ἐλπίς δὲ τῆς θείας αὐτῷ καθίσταται βοήθειας (...), τὴν τῶν ἐναντίων καθαίρεισιν ἐπαγγελλομένη δυνάμεων).⁸

⁵ MASSIMO IL CONFESSORE, *Expositio in Psalmum LIX*, edizione critica di Peter Van Deun, in CCSG, vol. 23, Brepols, Turnhout 1991, 15. Traduzione italiana in CANTARELLA, 17.

⁶ MASSIMO IL CONFESSORE, *Quaestiones et dubia. Qu. XLVIII*, edizione critica di J.H. Declerck, in CCSG 10, Brepols, Turnhout 1982, 41.

⁷ «Ezechia vide l'avanzata di Sennàcherib, che si dirigeva verso Gerusalemme per assediare. Egli decise con i suoi comandanti e con i suoi prodi di ostruire le acque sorgive, che erano fuori della città. Essi l'aiutarono. Si radunò un popolo numeroso per ostruire tutte le sorgenti e il torrente che scorreva attraverso la regione, dicendo: "Perché dovrebbero venire i re d'Assiria e trovare acqua in abbondanza"?» (I testi biblici italiani sono presi dalla nuova versione ufficiale della Conferenza Episcopale Italiana: *La Bibbia, via, verità e vita*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010).

⁸ MASSIMO IL CONFESSORE, *Quaestiones ad Thalassium. Qu. XLIX*, edizione critica di C. Laga e C. Steel, in CCSG 7, Brepols, Turnhout 1980, 351-353. Il Confessore insegna che ogni realtà creata possiede un suo λόγος particolare, che è il principio o ragione essenziale che lo definisce ma è anche la sua finalità, lo scopo per cui esiste, in definitiva la sua ragione di essere nel duplice senso di principio e fine del suo essere. Ma questo principio e questo fine sono in Dio, per cui la parola λόγος ha un significato spirituale. I λόγοι sono stati creati da Dio prima della creazione del mondo. Essi giacciono nel Λόγος divino, ma naturalmente non nella molteplicità delle forme con cui si sono manifestati più tardi, bensì con un'unica forma; esistono nel Λόγος solo in potenza, non in atto: così si descrive il loro rapporto con il Λόγος, facendo ricorso ad una distinzione aristotelica. Ma ogni cosa che esiste attualmente e che esisterà in futuro è conosciuta da Dio già prima, ed è conosciuta nei λόγοι.

In una lettera che ha come argomento la carità, il Confessore ritiene che la speranza sia una sorta di anello di congiunzione tra la fede e la carità, in quanto insegna a queste due virtù a dirigersi verso il loro oggetto:

La fede è la base di ciò che viene dietro di essa, e cioè della speranza e dell'amore, dando a loro tutta la forza della verità. La speranza è la forza degli estremi, e cioè l'amore e la fede (Ἡ δὲ ἐλπὶς, τῶν ἄκρων ἐστὶν ἰσχύς, ἀγάπης λέγω καὶ πίστεως), facendo vedere dai due lati ciò che bisogna credere e amare e insegnando a dirigersi verso di essi. E l'amore è il loro compimento, abbracciando tutto intero l'ultimo desiderio, procurando loro il riposo del loro movimento verso ciò che si deve credere e sperare, e permettendo persino di gioirne da quaggiù.⁹

Nella stessa lettera, san Massimo aveva affermato poco prima la supremazia dell'amore sulla fede e la speranza, giacché l'amore racchiude in sé le altre due virtù teologali, perché può gioire in anticipo di ciò che crediamo e speriamo:

Quale genere di bene non possiede l'amore? Non ha la fede come primo fondamento delle cose della pietà, dando a chi la possiede la piena garanzia dell'esistenza di Dio, nonché delle cose divine? (...). Non possiede l'amore la speranza, che grazie a lui, produce questo bene che ne è in realtà il fondamento, tenendolo più fermamente della mano che tocca la realtà della materia? Forse non dà la gioia di ciò che crediamo e speriamo? (Οὐκ ἐλπίδα, τὴν ὑφιστάσαν ἑαυτῇ τὸ ὄντως ὑφιστάμενον ἀγαθόν, καὶ πλεον κατέχουσας, ἢ ὅσον χεῖρ τὸ τῇ ἀφῆ ὑποπίπτον τῆς ὕλης παχύτατον; Οὐ τῶν πιστευθέντων τε καὶ ἐλπισθέντων δίδωσι τὴν ἀπόλαυσιν;).¹⁰

D'altronde, san Massimo sostiene il primato della carità sulla fede e la speranza, argomentando che queste due virtù non possono durare sempre, come la carità:

La fede e la speranza durano sino a un determinato momento (Καὶ ἡ μὲν πίστις καὶ ἐλπὶς μέχρι τίνος); la carità invece dura per infiniti secoli, in suprema unione con Colui che è supremamente infinito e in continuo aumento: e per questo più grande di tutte è la carità (cfr. 1Cor 13,13).¹¹

Un principio spesso ripetuto da Massimo è che tutte le cose sono state create da Dio secondo il loro modello. Di conseguenza, le cose non hanno preso sussistenza insieme ai loro λόγοι, ma ciascuna secondo la sapiente decisione del Creatore, nel tempo a lei destinato. Per approfondire la dottrina massimiana sul Λόγος e sui λόγοι, vedi T.T. TOLLEFSEN, *The Christocentric Cosmology of St Maximus the Confessor*, Oxford University Press, Oxford – New York 2008, 64-137.

⁹ IDEM, *Epistola II ad Ioannem cubicularium, de charitate* (PG 91, 396B-C). Traduzione francese in MAXIME LE CONFESSEUR, *Lettres*, Traduction et notes par Emmanuel Ponsoye (PONSOYE 1), Les Éditions du Cerf, Parigi 1998, 83.

¹⁰ *Ibidem* (PG 91, 393CD – 395; PONSOYE 1, 82).

¹¹ MASSIMO IL CONFESSORE, *Capita de caritate, III*, 100, in MASSIMO CONFESSORE, *Capitoli sulla carità*, editi criticamente con introduzione, versione e note da A. Ceresa-Gastaldo, (CERESA-GASTALDO), Studium, Roma 1963, 193.

III. IL CONTENUTO DELLA SPERANZA

Il contenuto della speranza risponde alla domanda seguente: in che cosa spera il cristiano? La risposta di san Massimo a tale domanda non è univoca giacché egli segnala con diverse espressioni l'oggetto o contenuto della speranza cristiana. In una lettera esorta Cosma, diacono di Alessandria, a ormeggiare il suo desiderio solo in ciò che spera l'anima, in contrapposizione alla vita presente:

È la fermezza della tua confessione di fede in Nostro Signore Gesù Cristo, nostro vero Dio, ciò che (...) ti ha reso incrollabile, lasciando in disparte la miserabile vita presente, la cui dolcezza hai poco fa disprezzato per ormeggiare il tuo desiderio solo in ciò che spera l'anima (πρὸς μόνα τὰ ἐλπίζόμενα τῆς ψυχῆς ὄλον πόθον μεθώρμισας), e che la fede e una buona coscienza segnano con il loro sigillo.¹²

Il Confessore usa qui una forma del verbo μεθορμίζω: "Trasferire la flotta da un seno di mare o da una baia a un'altra", che è un vocabolo affine al verbo ὀρμίζω: "Portare la nave al porto, ormeggiare", per cui si potrebbe congetturare ragionevolmente che si è ispirato al celebre testo della *Lettera agli Ebrei* 6,19, ove si paragona la fermezza della speranza a quella di un'ancora: «In essa [la speranza] abbiamo per l'anima un'ancora sicura e solida» (ἦν ὡς ἄγκυραν ἔχομεν τῆς ψυχῆς ἀσφαλῆ τε καὶ βεβαίαν).

Più avanti nella stessa lettera, san Massimo concretizza ancora di più l'oggetto della speranza, quando afferma che questa virtù ci rende certi del possesso e godimento dei beni eterni:

Non cediamo allo scoraggiamento nelle tribolazioni (...), sapendo che la tribolazione genera la pazienza; la pazienza, la fedeltà; la fedeltà, la speranza; e la speranza non ci rende confusi, perché ha la certezza del possesso e godimento dei beni eterni (ἡ δὲ ἐλπίς οὐ καταισχύνει, βεβαίαν ἔχουσα τὴν ὑπὲρ ὧν πάσχομεν αἰώνιων ἀπόλαυσιν ἀγαθῶν).¹³

Una espressione simile a "beni eterni" è quella di "beni futuri", come insegna il Confessore quando si domanda che cosa significhi il numero 153 dei pesci della pesca miracolosa (cfr. Gv 21,11), e risponde che tale numero può rappresentare:

I salvati e i degni del Regno dei Cieli per la fede nella Santa Triade e la speranza dei beni futuri (καὶ τῆς τῶν μελλόντων ἐλπίδος).¹⁴

La espressione "speranza dei beni futuri" compare anche in *Capita theologica et oeconomica*:

Chi abbraccia sinceramente la vita evangelica ha reciso pure da sé il principio e la fine del male e raggiunge ogni virtù in opera ed in parola, offrendo sacrifici di lode e ringraziamento, separato da ogni turbamento delle passioni in atto e libero dalla lotta

¹² MASSIMO IL CONFESSORE, *Epistola XVI ad Cosmam religiosissimum diaconum Alexandrinum* (PG 91, 577A).

¹³ *Ibidem*, 579A.

¹⁴ MASSIMO IL CONFESSORE, *Quaestiones et dubia. Qu. LVI* (CCSG 10, 70).

della mente contro di esse; egli possiede inoltre l'unico piacere inesauribile che alimenta la sua anima per la speranza dei beni futuri (καὶ μόνην ἔχων τὴν ἐπ' ἐλπίδι τῶν μελλόντων ἀγαθῶν τὴν ψυχὴν διατρέφουσιν, ἀκόρεστον ἡδονήν).¹⁵

La stessa espressione compare altresì in due *Quaestiones ad Thalassium*. Nella *Quaestio XXVI*, san Massimo spiega le parole di Daniele a Nabucodonosor: «Sarai bagnato dalla rugiada del cielo» (Dn 4, 22), dicendo che ciò può significare la Provvidenza, oppure:

La legge naturale, non interamente corrotta, o forse la stessa conoscenza secondo la grazia di Dio degli intelligibili a partire dai visibili (cfr. 1Cor 13,9), che conforta l'uomo quaggiù per la speranza dei beni futuri (δι' ἣν ἐστὶν ὁ ἄνθρωπος ἐνταῦθα τῇ ἐλπίδι τῶν μελλόντων κρατούμενος).¹⁶

Inoltre, nella *Quaestio XXXIX ad Thalassium*, quando il Confessore si domanda circa il significato dei tre giorni trascorsi dalla folla con Gesù nel deserto (cfr. Mt 15,32), risponde che il deserto:

È la natura degli uomini o questo mondo in cui perseverano nel λόγος della virtù e della conoscenza coloro che soffrono a causa della fede e della speranza dei beni futuri (οἱ διὰ τῆς πίστεως καὶ τῆς τῶν μελλόντων ἀγαθῶν ἐλπίδος κακοπαθοῦντες).¹⁷

D'altronde, san Massimo insegna che la speranza ha il compito di portare sotto la vista le cose future come se fossero presenti. Nel commentare il testo di 2Re 18,18: «Essi chiesero del re e incontro a loro vennero Eliakim figlio di Chelkia, il maggiordomo, Sebna lo scriba e Ioach figlio di Asaf, l'archivista», interpreta così il nome dello scriba Sebna:

Sebna, lo scriba, vale a dire: *conversione*, mostrando chiaramente (...) il λόγος più compiuto della divina speranza (τὸν πληρέστατον τῆς θείας ἐλπίδος λόγον), senza la quale non si produrrebbe nessuna conversione a Dio, perché certamente il proprio della speranza è descrivere, cioè insegnare e portare sotto la vista come presenti le cose future (εἴπερ ἐλπίδος ἴδιον τὸ γραμματεῦειν ἤγουν διδάσκειν τε καὶ ὑπ' ὄψιν ἄγειν ὡς παρόντα τὰ μέλλοντα).¹⁸

Nella *Quaestio LVIII ad Thalassium*, san Massimo commenta il testo della prima lettera di san Pietro 1,6: «Perciò siete ricolmi di gioia, anche se ora dovete essere un po' afflitti da varie prove», e si domanda: «Come colui che piange nelle prove può gioire in ciò che lo fa piangere?». Risponde dicendo che ciò è possibile grazie alla speranza dei beni eterni, che fa vedere all'uomo come presente la bellezza dei beni futuri:

¹⁵ IDEM, *Capita theologica et oeconomica*, I, 96 (PG 90, 1121 C). Ho riportato la traduzione italiana in MASSIMO CONFESSORE, *Il Dio-Uomo. Duecento pensieri sulla conoscenza di Dio e sull'incarnazione di Cristo*, Introduzione, traduzione e note di A. Ceresa-Gastaldo, Jaca Book, Milano 1980, 64.

¹⁶ IDEM, *Quaestiones ad Thalassium*. Qu. XXVI (CCSG 7, 185).

¹⁷ *Ibidem*. Qu. XXXIX (CCSG 7, 259).

¹⁸ *Ibidem*. Qu. XLIX (CCSG 7, 353).

Occorre che il νοῦς, che nella vita presente soffre secondo la carne di numerose pene che comportano le prove per la virtù, sia sempre gioioso ed esulti nella sua anima per la speranza dei beni eterni (καὶ ἠδεσθαι διὰ τὴν ἐλπίδα τῶν αἰωνίων ἀγαθῶν), persino se la sua sensibilità soffre (...). È così, mi sembra, che l'uomo può gioire in ciò che lo fa soffrire. Perché soffrendo nella sua carne per le sue pene e i suoi sforzi per la virtù, egli gioisce in questa stessa virtù secondo l'anima (ἐν αὐτῇ χαίρει τῇ ἀρετῇ κατὰ ψυχὴν), vedendo come presente la bellezza dei beni futuri (ὡς παροῦσαν θεώμενος τὴν τῶν μελλόντων εὐπρέπειαν).¹⁹

In *Ambiguorum liber ad Ioannem*, san Massimo annovera la risurrezione del corpo tra i beni futuri che costituiscono il contenuto della speranza:

Egli [Cristo] ha già attuato precedentemente in se stesso, per formare noi, tutto quello che si deve dire e fare, morendo e risorgendo ed essendo assunto nei cieli e sedendo con il suo corpo alla destra di Dio il Padre, affinché anche noi, morendo, sperassimo con certezza (βεβαίως ἐλπίζωμεν) nella risurrezione e nella vita assolutamente libera da ogni morte e da ogni corruzione e nella assunzione nei cieli e nel conseguimento dell'onore e della gloria in Dio il Padre grazie alla mediazione del Figlio stesso, nella beata ed eterna permanenza insieme con lui e nella assoluta conservazione del nostro corpo.²⁰

Secondo Sherwood,²¹ san Massimo reagisce qui contro l'errore dei monaci origenisti di Palestina, che nella prima metà del secolo sesto sostenevano la scomparsa o abolizione del corpo umano, sia del corpo di Cristo che degli altri corpi umani, dopo la risurrezione finale.²²

¹⁹ *Ibidem*. Qu. LVIII, edizione critica di C. Laga e C. Steel, in CCSG 22, Brepols, Turnhout 1990, 36.

²⁰ MASSIMO IL CONFESSORE, *Ambiguorum liber ad Ioannem. Ambiguum XLII*, in MASSIMO IL CONFESSORE, *Ambigua. Problemi metafisici e teologici su testi di Gregorio di Nazianzo e Dionigi Areopagita*, a cura di C. Moreschini (MORESCHINI), Bompiani, Milano 2003, 482s. Testo greco in PG 91, 1031-1417 (citazione: 1333 C-D). Sant'Agostino d'Ippona († 430), nel commentare le parole del Salmo 63 (62), 2: *Di te ha sete l'anima mia. In molti modi ha avuto sete di te anche la mia carne*, aveva parlato così della risurrezione del corpo quale oggetto della speranza: «È giusto, dunque, che allo stato attuale abbia sete la nostra anima. Ma come si spiega che anche la nostra carne ha sete, e per di più in molti modi? (...). È perché anche alla nostra carne è promessa la risurrezione (...). Sì, non ci viene promesso niente di meno che la risurrezione della carne. Ascoltate e imparate, perché sappiate qual è la speranza dei cristiani e per quale motivo siamo cristiani!» (*Commento ai Salmi*, 62, 6: CCSL 39, Brepols, Turnhout 1956, 797).

²¹ Cfr. P. SHERWOOD, *The earlier Ambigua of St. Maximus the Confessor and his refutation of Origenism*, Pontificium Institutum S. Anselmi, Roma 1955, 73, nota 1.

²² Questo errore era stato denunciato dall'imperatore Giustiniano in una lettera inviata ai Padri del Quinto Concilio Ecumenico (II di Costantinopoli) nell'anno 553, prima dell'inizio dei lavori conciliari. Giustiniano allegava alla lettera quindici anatematismi, di cui il decimo e l'undicesimo condannano la dottrina della scomparsa o abolizione del corpo umano dopo la risurrezione:

«' Εἴ τις λέγει, ὡς τὸ τοῦ κυρίου ἐξ ἀναστάσεως σῶμα αἰθέριον τε καὶ σφαιροειδὲς τῷ σχήματι, καὶ ὅτι τὰ τοιαῦτα καὶ τὰ τῶν λοιπῶν ἐξ ἀναστάσεως ἔσται σώματα· καὶ ὅτι αὐτοῦ τοῦ κυρίου πρῶτον ἀποτιθεμένου τὸ ἴδιον αὐτοῦ σῶμα καὶ πάντων ὁμοίως εἰς τὸ ἀνύπαρκτον χωρήσει ἢ τῶν σωμάτων φύσις, ἀνάθεμα ἔστω».

(«X. Si quis dixerit, Domini corpus post resurrectionem fuisse aethereum et figura sphaerica: et quod talia etiam reliquorum post resurrectionem futura sunt corpora: et quod ipso Domino primum deponente proprium suum corpus et omnibus similiter, abibit in nihilum natura corporum: anathema sit»).

Anche in *Expositio in Psalmum LIX* (secondo i Settanta), allorché commenta il versetto 13: Δὸς ἡμῖν βοήθειαν ἐκ θλίψεως· καὶ ματαία σωτηρία ἀνθρώπου («Dacci aiuto nella tribolazione; vana è la salvezza dell'uomo»), san Massimo afferma la speranza nella risurrezione:

Tribolazione infatti, a mio parere, è la tirannica signoria della morte e della corruzione; aiuto è, per grazia, la salda speranza della risurrezione (βοήθεια δὲ ἡ διὰ τῆς χάριτος βεβαία τῆς ἀναστάσεως ἐλπὶς): alla quale guardando, gli uomini sopportano senza dolore la tristezza della morte.²³

Nella *Epistola IV*, ove Massimo tratta della tristezza secondo Dio,²⁴ si può reperire ancora un'allusione alla risurrezione quale oggetto della speranza:

La speranza della risurrezione suscita questa tristezza (ταύτην συνίστησι τὴν λύπην ἡ τῆς ἀναστάσεως ἐλπὶς).²⁵

Anche nella stessa lettera, dopo aver elencato alcune opere di carità che deve praticare il cristiano, afferma che l'oggetto della speranza è la salvezza:

Facciamoci tutto per tutti, sia per il timore di Dio, sia per la minaccia dei giudizi futuri, giacché senza queste cose che ho elencato non c'è assolutamente speranza di salvezza (οὐκ ἔστιν οὐδενὶ τὸ παράπαν σωτηρίας ἐλπὶς).²⁶

D'altronde, in *Ambiguorum liber ad Ioannem*, il Confessore afferma che l'oggetto della speranza è al di sopra di ogni bene circoscritto o creato:

Ciò che noi speriamo è al di sopra di tutto questo (ὕπερ ταῦτα πάντα τὰ ἐπιζόμενά ἐστιν): come sta scritto (1Cor 2,9: «Quelle cose che occhio non vide, né orecchio udì, né mai entrarono in cuore di uomo, queste ha preparato Dio per coloro che lo amano»), è al di là della vista e dell'udito e del pensiero.²⁷

Nella stessa opera, san Massimo insegna che l'oggetto della speranza è anche «la grazia della divinizzazione (τῆς θεώσεως χάρις), la quale è proposta nella spe-

«α' Εἴ τις λέγει, ὅτι ἡ μέλλουσα κρίσις ἀναίρεσιν παντελῆ τῶν σωμάτων σημαίνει, καὶ ὅτι τέλος ἐστὶ τοῦ μυθεομένου ἢ αἴλος φύσις, καὶ οὐδὲν ἐν τῷ μέλλοντι τῶν τῆς ὕλης ὑπάρξει, ἀλλὰ γυμνὸς ὁ νοῦς, ἀνάθεμα ἔστω».

(«XI. Si quis dixerit, quod futurum iudicium significat omnimodam corporum abolitionem: et quod finis conflictae fabulae est natura expers materiae: et quod in futuro nihil eorum erit quae constant materia, se nuda et sola mens: anathema sit») (MANSI, 9, 399-400). Il testo greco dei quindici anatematismi è stato rieditato da F. DIEKAMP, *Die origenistischen Streitigkeiten im sechsten Jahrhundert und das fünfte allgemeine Concil*, Münster i. W. 1899, 90-96.

²³ MASSIMO IL CONFESSORE, *Expositio in Psalmum LIX* (CCSG 23, 21; CANTARELLA, 23).

²⁴ Massimo si riferisce al testo paolino di 2Cor 7,9-10: «Ora ne godo, non per la vostra tristezza, ma perché vi siete rattristati per convertirvi; vi siete infatti rattristati secondo Dio, e così non siete stati puniti da noi. La tristezza secondo Dio infatti (ἡ γὰρ κατὰ θεὸν λύπη) genera una conversione per la salvezza e di cui non ci si pente, mentre la tristezza del mondo genera la morte».

²⁵ MASSIMO IL CONFESSORE, *Epistola IV ad Ioannem cubicularium* (PG 91, 416C; PONSOYE 1, 94).

²⁶ *Ibidem* (PG 91, 420A; PONSOYE 1, 96).

²⁷ MASSIMO IL CONFESSORE, *Ambiguorum liber ad Ioannem. Ambiguum VII* (PG 91, 1076A; MORESCHINI, 218).

ranza (ή κατ' ἐλπίδας προκειμένη) a coloro che amano Cristo»,²⁸ e più avanti sviluppa la stessa idea allorché, parlando della Provvidenza divina nei confronti del mondo, afferma che il movimento delle creature razionali è uno "scherzo di Dio":

A causa della loro stabilità fluttuante e mutevole, o per meglio dire, del loro scorrere stabile. Ed è straordinario vedere una stabilità che sempre scorre e si muove e uno scorrere sempre in movimento, come vuole la provvidenza, escogitato da Dio in funzione del miglioramento delle realtà che sono oggetto della sua economia. Tale movimento è in grado di rendere sapienti coloro che sono da lui educati e far loro sperare certamente di andare in un luogo diverso (ἀλλαχοῦ μεταστήσεσθαι πάντως ἐλπίζειν) e di credere che la fine del mistero di tale movimento che li riguarda consista nell'essere certamente divinizzati per grazia (διὰ τῆς χάριτος θεωθήσεσθαι) in seguito al loro protendersi verso Dio.²⁹

La fine, dunque, del movimento delle creature razionali è la loro divinizzazione. Sempre in *Ambiguorum liber ad Ioannem*, il Confessore rifiuta la teoria origeniana della preesistenza degli esseri razionali in Dio e la loro dispersione causata per aver preso sazieta dell'amore e della contemplazione di Dio, con questo argomento:

Ma se essi [gli avversari di Massimo] vogliono che questo è avvenuto un tempo in seguito ad un ordine, e se gli esseri razionali si procurarono la loro dispersione perché si mossero dall'essere fissi e stabili nella realtà che è l'estrema e l'unica desiderabile (...), come lo potranno dimostrare? Essi logicamente sopportano che le creature razionali di necessità avranno all'infinito le medesime cadute per le medesime cause. Una volta, infatti, che le creature razionali hanno potuto disprezzare qualche cosa, per averne fatto la prova, non ci sarà nessun modo per impedire che lo possano fare sempre. E cosa potrebbe essere più miserabile del fatto che esse si muovano in questo modo e non possano avere o sperare nessuna collocazione che sia immobile per la sua stabilità nel bene? (καὶ μηδεμίαν ἔχειν ἢ ἐλπίζειν βάσιν ἀμετάθετον τῆς ἐν τῷ καλῷ παγιότητος, τί ἄλλο γένοιτ' ἂν ἐλεεινότερον);³⁰

In *Opuscula theologica et polemica*, si può reperire un'altra allusione alla deificazione come oggetto della speranza. Nell'*Opusculum VII*, Massimo si rivolge così al diacono Marino di Cipro:

Tu illumini (...) coloro che desiderano la luce, e che per piacere della sapienza si fanno all'immagine, per mezzo della speranza (δι' ἐλπίδος εἰκονισθέντας), di ciò che, per

²⁸ *Ibidem. Ambiguum X* (PG 91, 1200A; MORESCHINI, 337).

²⁹ *Ibidem. Ambiguum LXXI* (PG 91, 1412C; MORESCHINI, 567).

³⁰ *Ibidem. Ambiguum VII* (PG 91, 1069C; MORESCHINI, 213). A questo riguardo commenta Cooper: «He [Maximus] argues that the doctrine of *henad*, which holds that "stasis" or rest designates an actual original state from which rational beings fell through motion, fundamentally destabilizes the hope of eternal salvation in Christ inasmuch as it conceives this original state of union with God as metaphysically unstable» (A. COOPER, *Spiritual Anthropology in Ambiguum 7*, in P. ALLEN, B. NEIL (ed.), *The Oxford Handbook of Maximus the Confessor*, Oxford University Press, Oxford 2015, 362).

natura, è ciò che desiderano, e li porti ad sperimentarlo, promuovendo alla fine con pietà la loro trasformazione integrale (ὀλικὴν μεταποίησιν).³¹

Nell'*Opusculum* VIII della stessa opera, una lettera al vescovo Nicandros, il Confessore afferma che in speranza riceviamo la vittoria finale:

Ricevendo già da Lui in speranza (ἤδη κατ' ἐλπίδας λαβῶν) la corona verdeggiate, fiorita di carismi e mai appassita, per le energie dello Spirito.³²

In *Mystagogia*, san Massimo insegna che con “buona speranza” si possono raggiungere le divine promesse:

Se così dunque vivessimo, potremmo venire alla fine delle divine promesse, con buona speranza (μετ' ἐλπίδος ἀγαθῆς).³³

Infine, la liberazione dalle calamità costituisce anche un oggetto della speranza:

Compi tutti gli altri miracoli e segni di allora per dare ai suoi fedeli la speranza di essere liberati (ἐλευθερίας ἐλπίδα) dalle calamità che li assediavano.³⁴

IV. IL MOTIVO DELLA SPERANZA

San Massimo parla non soltanto dell'oggetto o contenuto della speranza, ma anche del motivo o ragione per cui dobbiamo sperare i cristiani. A questo riguardo insegna innanzitutto che non si deve sperare negli uomini, ma in Dio solo:

Poniamo ogni nostra speranza in lui solo (Πᾶσαν τὴν ἐλπίδα ἡμῶν ἐπ' αὐτὸν μόνον θήσωμεν), ed ogni nostra cura in lui solo mettiamo, ed egli stesso ci libererà da ogni tribolazione, e per tutta la vita ci nutrirà. Amiamo di cuore ogni uomo, ma in nessun uomo poniamo la speranza (ἐπὶ μηδενὶ δὲ ἀνθρώπων τὴν ἐλπίδα θήσωμεν).³⁵

³¹ MASSIMO IL CONFESSORE, *Opuscula theologica et polemica VII* (PG 91, 72A-B). Traduzione francese in MAXIME LE CONFESSEUR, *Opuscules théologiques et polémiques*, Traduction et notes par Emmanuel Ponsoye (PONSOYE 2), Les Éditions du Cerf, Paris 1998, 145.

³² *Ibidem VIII* (PG 91, 89D; PONSOYE 2, 157).

³³ MASSIMO IL CONFESSORE, *Mystagogia*, XXIV (CCSG 69, 67; CANTARELLA, 205). L'espressione “buona speranza” è messa da Platone nel suo dialogo sull'immortalità dell'anima sulla bocca di Socrate, che dopo aver argomentato che l'anima può raggiungere ciò cui aspira solo quando si sia staccata dal corpo, afferma: «Questo viaggio nell'aldilà che ora mi viene imposto si compie con buona speranza» (*Fedone* 67c). Negli *Stromata IV*, XXII, 144, 2, Clemente Alessandrino († 215) raccoglie queste parole di Socrate: «Quanto alla speranza dopo la morte, non solo i cultori della filosofia barbara sanno che essa è positiva per i buoni e viceversa per i cattivi, ma anche i pitagorici. Anch'essi, infatti, proponevano come fine ai filosofi la speranza, come del resto anche Socrate nel *Fedone*, quando dice che le anime elette si dipartono da questo mondo “con buona speranza”» (*Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte* [GCS: Corpus Berolinense], 2, ed. O. Stählin – L. Früchtel, Berlino 1985⁴, 312).

³⁴ IDEM, *Ambiguorum liber ad Ioannem. Ambiguum XLII* (PG 91, 1344B; MORESCHINI, 491).

³⁵ IDEM, *Liber asceticus, XLIII* (CANTARELLA, 95). Testo greco anche nella edizione critica più recente di Peter van Deun, in CCSG, vol. 40, Brepols, Turnhout 2000, 117. San Massimo si riallaccia qui all'antitesi veterotestamentaria tra lo sperare in Dio e lo sperare nell'uomo, come si legge in Geremia: «Maledetto l'uomo che confida nell'uomo, che pone nella carne il suo sostegno (...). Benedetto l'uomo che confida nel Signore e il Signore è la sua fiducia» (Ger 17, 5-7). Anche nei Salmi, ad esempio:

Lo stesso insegnamento è presente anche in *Capita de caritate*:

Si deve amare di cuore ogni uomo, ma si deve porre la speranza in Dio solo (ἐπὶ τῷ Θεῷ δὲ μόνῳ τὴν ἐλπίδα θετερόν).³⁶

Nella stessa opera, san Massimo qualifica la speranza in Dio come “salda” (βέβαια):

Messo così provvidenzialmente alla prova mediante le afflizioni, terrai salda la speranza in Dio (ἔξεις βεβαίαν τὴν εἰς Θεὸν ἐλπίδα).³⁷

In *Quaestiones ad Thalassium*, nel commentare il naufragio di Paolo davanti all'isola di Malta (cfr. At 27, 39-44), insiste di nuovo sulla saldezza della divina speranza:

Così si può pensare, secondo me, che le tempeste che gli vengono nella notte sono le prove involontarie; l'isola, l'abito fermo e inconcusso della speranza divina (τὴν δὲ νῆσον τὴν παγίαν ἔξιν τῆς θείας ἐλπίδος καὶ ἄσειστον).³⁸

In una lettera alle monache dissidenti di Alessandria, insegna che la confessione retta della fede nonché della speranza, è dovuta alla grazia di Dio. Ecco l'inizio della lettera:

Sono sicuro che voi siete veramente ferme nel bene, che le vostre anime non inciampino fuori dei sentieri della confessione retta e pia della fede pura e senza difetto in Cristo e della speranza (τε καὶ ἐλπίδος), per la grazia di Dio che vi ha chiamato.³⁹

Infine afferma altrove che chi non ha la fede spera più nel denaro che in Dio:

Chi non ha fede [ama il denaro] (...) e spera più in esso (καὶ ἐπ' αὐτῷ μᾶλλον ἐλπίζει) che in Dio, autore e provvidenza di ogni creatura.⁴⁰

«Non confidate nei potenti, in un uomo che non può salvare (...). Beato chi ha per aiuto il Dio di Giacobbe, chi spera nel Signore suo Dio» (Sal 145 [146]). Lo stesso insegnamento è reperibile nella tradizione patristica precedente, ad esempio, in san Giustino Martire († 165), quando risponde al giudeo Trifone il quale accusa i cristiani di riporre la speranza in un uomo (Cristo), dicendo: «Né riteniamo che altro sia il nostro Dio e altro il vostro, bensì è quel medesimo che ha tratto i vostri padri dalla terra d'Egitto (...). Non in un altro abbiamo sperato – ché non ve n'è un altro – ma in colui nel quale avete sperato anche voi, il Dio di Abramo, di Isacco e di Giacobbe» (*Dialogo con Trifone*, 11, 1, Introduzione, traduzione e note di Giuseppe Visonà, Milano 1988, 112). Un'applicazione cristologica di Ger 17,5,7 è reperibile in Origene: «*Maledetto chi spera nell'uomo* (LXX). Sono pure presi di mira coloro che sperano negli onori. “Quel tal mio amico è centurione..., è governatore (...). Contro questa gente è detto: *Maledetto chi spera nell'uomo*. Noi però non riponiamo la nostra speranza in nessun uomo, anche se sembra esserci amico. Non in lui speriamo, ma nel Signore nostro Cristo Gesù» (*Omelia su Geremia* 15, 6, in *Sources Chrétiennes* 238, ed. P. Nautin, Paris 1977, 128-129).

³⁶ *Ibidem*, IV, 95 (CERESA-GASTALDO, 237).

³⁷ *Ibidem*, I, 52 (CERESA-GASTALDO, 69). San Giovanni Crisostomo († 407) aveva sottolineato così la saldezza della speranza in Dio: «Chi aggredisce uno che ha riposto la sua speranza in Dio se ne tornerà indietro a mani vuote, perché la speranza in Dio è molto più salda di una montagna» (*Commento ai Salmi* 124, 1: PG 55, 357).

³⁸ MASSIMO IL CONFESSORE, *Quaestiones ad Thalassium*. Qu. XXXVII (CCSG 7, 249-251).

³⁹ IDEM, *Lettera XVIII ad moniales quae Alexandriae a catholica fide discesserant* (PG 91, 584D; PONSOYE 1, 195).

⁴⁰ IDEM, *Capita de caritate*, III, 18 (CERESA-GASTALDO, 151).

V. SPERANZA E PREGHIERA

San Massimo ritiene che la virtù della speranza sia una condizione di possibilità della preghiera incessante, quando afferma:

E il Fratello disse: “E come può la mente pregare senza tregua? Infatti suonando e leggendo, frequentando e adempiendo il ministero la distogliamo verso molti pensieri e sensazioni”. E rispose il Vecchio: “Nulla di impossibile prescrive la divina Scrittura: poiché lo stesso Apostolo suonava e leggeva e ministrava, e pur pregava senza interruzione. Ininterrotta preghiera infatti è l’aver sempre la mente (νοῦς) vicina a Dio con molta riverenza e con amore, ed esser sempre sospeso alla speranza di lui (καὶ τῆς ἐλπίδος αὐτοῦ αἰεὶ ἀποκρέμασθαι), e l’aver fiducia in lui in ogni cosa, e nelle azioni e in ciò che accada. In tale condizione l’Apostolo diceva: *Chi ci separerà dall’amor di Cristo? Afflizione o distretta?*, e ciò che segue. E poco dopo: *Poiché son persuaso che né morte, né vita, né angeli. E ancora: In ogni cosa afflitti, e non tormentati; perplessi, e non disperati; perseguiti, ma non abbandonati; abbattuti, ma non perduti. Portando sempre nel nostro corpo la mortificazione del Signore Gesù; affinché la vita di Gesù si manifesti nella nostra carne mortale.*⁴¹

Massimo insegna qui la possibilità di pregare sempre a patto che il νοῦς resti sempre vicino a Dio (προσκειμενον),⁴² e rimaniamo sospesi alla speranza, riponendo sempre la fiducia in Dio per ogni cosa. Per sottolineare l’importanza del ruolo della virtù della speranza nella preghiera continua, il santo presenta nuovamente l’esempio di san Paolo, che poteva pregare ininterrottamente perché in tutte le sue azioni riponeva la sua speranza in Dio:

In tale condizione dunque l’Apostolo incessantemente pregava: e invero in tutte le sue azioni e in tutto ciò che gli accadeva, egli, come si è detto, era sospeso alla speranza di Dio (τῆς ἐλπίδος τοῦ Θεοῦ ἀπεκρέματο). Per questo tutti i santi godettero sempre degli affanni, per giungere allo stato del divino amore. E per questo l’Apostolo diceva: *Molto volentieri dunque mi glorierò nelle mie debolezze, affinché abiti in me la virtù di Cristo.* E poco dopo: *quando io sono debole, allora sono forte.* Ma guai a noi miseri, perché abbandonammo la via dei santi Padri, e per questo siamo privi di ogni opera spirituale.⁴³

D’altronde, in *Capita de caritate*, il Confessore afferma che uno dei due stati più alti della preghiera pura nasce dalla “buona speranza”:

Due sono gli stati più alti della preghiera pura (τῆς καθαρᾶς προσευχῆς): l’uno è proprio degli uomini attivi (τοῖς πρακτικοῖς), l’altro di quelli contemplativi (τοῖς θεωρητικοῖς). E l’uno nasce nell’anima dal timore di Dio e dalla buona speranza (ἐλπίδος ἀγαθῆς).⁴⁴

⁴¹ IDEM, *Liber asceticus*, XXV (CCSG 40, 51; CANTARELLA, 59).

⁴² Il verbo greco πρόσκειμαι può significare, sia «essere situato vicino a», sia «aderire a, votarsi a, consacrarsi a». Cantarella ne ha scelto il primo significato.

⁴³ MASSIMO IL CONFESSORE, *Liber asceticus*, XXV (CCSG 40, 53; CANTARELLA, 59).

⁴⁴ IDEM, *Capita de caritate*, II, 6 (CERESA-GASTALDO, 93). Sherwood afferma che in questo testo «two supreme states of pure prayer are distinguished, one for the practical, one for the contemplative. The first is characterized by the uninterrupted making of prayers in the presence of God; the other by seizure by the divine light and love, apart from all perception of things. Consequent on this rapture the mind is moved constantly about the properties of God and receives clear impressions of Him»

In quest'opera, san Massimo insegna altresì che per pregare incessantemente bisogna raggiungere il più alto grado della preghiera, che denomina usualmente con l'espressione tecnica *preghiera pura*, mutuata da Evagrio Pontico,⁴⁵ e rimanere stabilmente in esso:

Il più alto grado della preghiera dicono sia questo: il trovarsi la mente fuori della carne e del mondo, del tutto immateriale e senza forma durante la preghiera (ἐν τῷ προσεύχεσθαι). Chi dunque mantiene questo stato (τὴν κατάστασιν) integro, costui prega davvero incessantemente (ἀδιαλείπτως προσεύχεται).⁴⁶

La principale originalità di Massimo nei confronti di Evagrio Pontico per quanto riguarda la preghiera pura, risiede soprattutto nel fatto che Massimo ne ha un duplice concetto giacché, come abbiamo visto poc'anzi, sostiene l'esistenza di un tipo di preghiera pura al vertice della vita pratica e un altro tipo di preghiera pura al vertice della vita contemplativa.⁴⁷

VI. SPERANZA E COMBATTIMENTO SPIRITUALE

San Massimo mette in rapporto la speranza cristiana con altre virtù necessarie per il combattimento spirituale, come sono la pazienza e la longanimità:

La imperturbabilità partorisce la carità (Ἀγάπην μὲν τίκτει ἀπάθεια); la speranza in Dio (ἡ εἰς Θεὸν ἐλπὶς) partorisce la imperturbabilità; la pazienza (ὑπομονή) e la longanimità (μακροθυμία) partoriscono la speranza (τὴν δὲ ἐλπίδα).⁴⁸

Soltanto chi è paziente avrà la speranza in Dio:

Chi sopporta le afflizioni avrà la speranza in Dio (Ὁ δὲ ὑπομένων τὰ θλιβερὰ ἔξει τὴν εἰς Θεὸν ἐλπίδα); la speranza in Dio (ἡ δὲ εἰς Θεὸν ἐλπὶς) separa da ogni passione terrena.⁴⁹

Più avanti nella stessa opera, san Massimo afferma che la speranza nasce dal timore di Dio:

Duplici è il timore di Dio: il primo è prodotto in noi dalle minacce del castigo e per mezzo di esso nascono in noi progressivamente il dominio di noi stessi e la pazienza e la speranza in Dio (καὶ ἡ εἰς Θεὸν ἐλπὶς).⁵⁰

(P. SHERWOOD, *St. Maximus the Confessor. The Ascetic Life. The Four Centuries on Charity*, The Newman Press, New York/Mahwah N. J. 1955, 88). Dal canto suo, Völker afferma che qui Massimo «distingue due forme per la preghiera pura, una destinata alle persone attive, per la quale il presupposto è costituito dal timor di Dio e dalla speranza, e l'altra, che è propria dei contemplativi e proviene dalla purificazione totale» (*Massimo il Confessore*, 491).

⁴⁵ Per approfondire questo tipo di preghiera in Evagrio, vedi C. STEWART, *Imageless Prayer and the Theological Vision of Evagrius Ponticus*, «Journal of Early Christian Studies» 9 (2001/2) 173 – 204.

⁴⁶ MASSIMO IL CONFESSORE, *Capita de caritate*, II, 61 (CERESA-GASTALDO, 123).

⁴⁷ Per ulteriori chiarimenti sull'argomento, vedi M. BELDA, *La preghiera continua secondo san Massimo il Confessore*, «Annales theologici», 26 (2012) 305 – 322.

⁴⁸ MASSIMO IL CONFESSORE, *Capita de caritate*, I, 2 (CERESA-GASTALDO, 51).

⁴⁹ *Ibidem*, I, 3 (CERESA-GASTALDO, 51).

⁵⁰ *Ibidem*, I, 81 (CERESA-GASTALDO, 81).

Secondo il Confessore, la speranza sprona al combattimento spirituale con la certezza di contare sull'aiuto divino:

Il proprio della speranza (ἐλπίδος ἴδιον) (...) è di mai lasciare credere a coloro che combattono le potenze avverse che Dio ha cessato di coprirle con il suo scudo. Donde il combattimento dei santi per Lui.⁵¹

Nel commento ai versetti 9-10 del Salmo LIX (secondo i Settanta): Ιούδας Βασιλεύς μου, Μωὰβ λέβης τῆς ἐλπίδος μου («Giuda è il mio re, Moab il bacino della mia speranza»), il Confessore insegna che la vita cristiana richiede la purificazione della speranza come preparazione per ricevere i beni futuri.

La purificazione è il bacino della speranza (Κάθαρις γὰρ ἔστιν ὁ λέβης τῆς ἐλπίδος), cioè la preparazione, per mezzo di una vita secondo la purificazione, all'eredità dei beni riservati per noi secondo la speranza (κατ' ἐλπίδας).⁵²

Di seguito stabilisce il fondamento cristologico della speranza, quando afferma che Moab può anche significare l'Incarnazione del Signore, il vero bacino della nostra speranza:

Moab può anche intendersi della Incarnazione del Signore, giacché il Figlio dell'uomo per causa nostra si è fatto, e rimane, il vero bacino della nostra speranza (ὁ ἀληθινὸς λέβης τῆς ἐλπίδος ἡμῶν), cioè colui che lava e purifica in noi le sozzure e le macchie causate dal nostro peccato.⁵³

VII. LA GIOIA E LA CONSOLAZIONE DELLA SPERANZA

La speranza di partecipare alla stessa vita divina riempie l'anima di una gioia indescrivibile:

È con giusta ragione che colui che è incitato da una speranza di vita del nostro Dio e Salvatore (εἰκότως ὁ τῆς κατ' ἐλπίδα ζωῆς, τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν [...] ἐφιέμενος), esulta nella sua anima con una gioia ineffabile, sempre con una speranza degli splendidi beni futuri (διηνεκῶς τῇ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν ἐλπίδι γανυμένην).⁵⁴

In questa stessa linea, san Massimo scrive altrove:

Colui che dentro di sé si rallegra di speranza è tutto brillante e radioso (ἀλλ' ἔνδον ὁ τοιοῦτος στίλβων ἔστιν καὶ φαιδρός, τῇ ἐλπίδι γαννύμενος).⁵⁵

⁵¹ MASSIMO IL CONFESSORE, *Quaestiones ad Thalassium. Qu. XLIX* (CCSG 7, 353).

⁵² IDEM, *Expositio in Psalmum LIX* (CCSG 23, 16; CANTARELLA, 17).

⁵³ *Ibidem*.

⁵⁴ MASSIMO IL CONFESSORE, *Quaestiones ad Thalassium. Qu. LVIII* (CCSG 22, 35). A questo riguardo, san Basilio Magno († 379), nel commentare le parole di san Paolo: «Siate lieti nella speranza» (Rm 12,12), afferma: «La speranza dunque è quella che fa sì che la gioia abiti nell'animo dell'uomo virtuoso» (*Omelia sull'azione di grazie*, 3; PG 31, 224C).

⁵⁵ IDEM, *Quaestiones et dubia. Qu. XLVIII*, edizione critica di J.H. Declerck, in CCSG 10, Brepols, Turnhout 1982, 41.

Infine, la speranza della ricompensa reca conforto nelle sofferenze:

Per queste ragioni si sopporta soffrendo: o per l'amore di Dio o per la speranza della ricompensa (διὰ τὴν ἐλπίδα τῆς μισθαποδοσίας).⁵⁶

VIII. EPILOGO

Come è stato già segnalato all'inizio del nostro studio, anche se il Confessore non ha dedicato uno studio specifico alla speranza cristiana, tuttavia nelle sue opere si possono reperire abbondanti testi che mettono in rilievo il suo pensiero sulla seconda virtù teologale.

San Massimo insegna che la speranza dipende dalla fede, essendo nel contempo la fortezza della fede, giacché fa vedere i beni futuri come presenti. Per mettere in rilievo la fermezza della speranza cristiana, usa alcuni aggettivi significativi: ἄπτωτος: "incrollabile", "infallibile"; ἀδιάπτωτος, con lo stesso significato; βέβαια: "salda", nonché l'espressione paolina "elmo di salvezza", in quanto esercita un ruolo di protezione nei confronti della fede

Per quanto riguarda il contenuto della speranza, san Massimo utilizza le espressioni: "beni eterni", "beni futuri". È proprio della speranza portare sotto la vista come presente la bellezza dei beni futuri. Tra questi annovera la risurrezione del corpo, la salvezza eterna e la grazia della divinizzazione. Insegna altresì che con "buona speranza" (μετ' ἐλπίδος ἀγαθῆς) si possono raggiungere le divine promesse. Infine, la liberazione dalle calamità costituisce anche un oggetto della speranza.

In relazione al motivo della speranza cristiana, il Confessore insegna che non si deve sperare negli uomini, ma in Dio solo. La speranza in Dio viene da lui qualificata con l'aggettivo θεῖα: "divina", e perciò rimane sempre salda.

D'altronde, san Massimo ritiene che questa virtù sia una condizione di possibilità della preghiera incessante, a patto che rimaniamo sospesi alla speranza, riponendo sempre la fiducia in Dio in ogni cosa, alla stregua di san Paolo.

Inoltre, mette in rapporto la speranza cristiana con altre virtù necessarie per il combattimento spirituale, come la pazienza e la longanimità. Soltanto chi è paziente avrà speranza in Dio. La speranza è necessaria per il combattimento spirituale perché sprona il cristiano con la certezza di contare sull'aiuto divino, e anche perché in questo mondo la vita cristiana richiede la purificazione della speranza quale preparazione per ricevere i beni futuri.

Infine, la speranza di partecipare alla stessa vita divina riempie l'anima di una gioia indescrivibile, e le reca conforto nelle sofferenze.

⁵⁶ MASSIMO IL CONFESSORE, *Capita de caritate*, III, 77 (CERESA-GASTALDO, 181). San Basilio Magno insegnava che la speranza allevia le sofferenze: «Se dunque ti capita una qualche avversità, in primo luogo non devi patire turbamento perché ti sei preparato prima l'animo; poi devi alleviare il presente con la speranza delle realtà future» (*Omelia sull'azione di grazie*, 7: PG 31, 236A).

ABSTRACT

San Massimo il Confessore non scrisse alcuna opera specifica sulla speranza cristiana. Tuttavia nei suoi scritti si possono trovare numerosi testi che fanno riferimento alla seconda virtù teologale. Il Confessore insegna che la speranza dipende dalla fede e nel contempo è la sua forza. Secondo lui, è proprio della speranza mostrare come presenti i beni futuri, ad esempio la risurrezione del corpo umano, la salvezza eterna e la grazia della divinizzazione. Riguardo al motivo della speranza, afferma che non si deve sperare negli uomini, ma in Dio solo. Ritiene altresì che la speranza è una condizione di possibilità della preghiera incessante. Inoltre, mette in rapporto la speranza con le altre virtù necessarie per il combattimento spirituale. Infine, la speranza di partecipare alla stessa vita divina riempie l'anima di una gioia indescrivibile, e le reca conforto nelle sofferenze.

St. Maximus the Confessor never wrote a specific study on the Christian virtue of hope. Nevertheless, his works contain many texts which talk about this significant theological virtue. Thus, St. Maximus teaches that hope depends upon faith and, at the same time, the former is the strength of the latter. He claims that it is proper for hope to show future realities as existing in the present, for instance: the resurrection of the body, eternal salvation and the grace of divinization. Regarding the reason for hope, he affirms that a Christian must place his hope not in man but in God only. The Confessor also believes that hope is indispensable for reaching unceasing prayer. He explains hope in relation to the other virtues necessary for spiritual warfare. Finally, the hope of participating in divine life fills the soul with an indescribable joy, as well as, providing comfort in suffering.