

RICCARDO MAISANO

LA POESIA RELIGIOSA DI SIMEONE IL NUOVO TEOLOGO (*)

[35] Tutti coloro che hanno avuto occasione di parlare dell'aspetto letterario dell'opera poetica di Simeone il Nuovo Teologo¹ non hanno mancato di sottolineare l'efficacia e l'incisività del suo stile. Ricordiamo, tra gli autori più noti, Albert Ehrhard – che lesse peraltro gli inni soltanto nella traduzione latina di J. Spann Müller² –, Joan M. Hussey³, Paul Maas – che espresse il suo giudizio in una memoria presentata al secondo Congresso internazionale di Studi Bizantini (Belgrado 1927)⁴ –, Franz Dölger⁵.

Ora che il *corpus* innografico di Simeone è stato per la prima volta interamente pubblicato in edizione critica moderna e sotto ogni aspetto soddisfacente⁶, è il momento di rileggere il testo per comprendere quali siano i mezzi stilistici di cui l'autore si serve per esprimere l'inesprimibile materia del suo canto, cercando di stabilire anche fino a [36] che punto ci troviamo di fronte a un artificio retorico ovvero allo slancio mistico di un uomo che si proclama ' illetterato '.

Ricordiamo subito che già il Ramsey ha posto autorevolmente la questione in termini simili anche se in un contesto più ampio, più astratto e più sensibile alle sue implicazioni filosofiche: « Come possono i credenti parlare di un ' senso ' di ciò che ' non si vede '? »⁷. Egli stesso quindi, prendendo le mosse dall'esame dell'uso delle tautologie nel linguaggio religioso, dopo aver osservato come queste siano adoperate in modo diverso in ogni testo teologico, giunge ad una prima conclusione: « C'è un posto importante [nei testi religiosi] per il linguaggio ' strano '; esso può avere un particolare significato e alla fine potremo anche concludere che, quanto più il linguaggio è ' strano ', tanto più è importante per noi »⁸. Ciò si realizza in molti modi nella letteratura religiosa di Bisanzio, soprattutto nei campi dell'agiografia, dell'innografia e della mistica, dove i canoni stilistici e linguistici – oggetto di rigorosa osservanza da

[(*) *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa*, XIII (1977), pp. 35-46.]

¹ Abbiamo adottato per chiarezza la forma tradizionale del nome del santo, nonostante le testimonianze dei manoscritti e le opinioni degli studiosi su questo punto non siano concordi: si veda in particolare B. Krivochéine, *The Writings of St. Symeon the New Theologian*, « *Orientalia Christiana Periodica* », 20, 1954, pp. 315-325. Altre notizie bibliografiche sul nostro autore sono riportate più avanti, nota 22.

² Cfr. K. Krumbacher, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*, München 1897² (rist. 1970), p. 153: « Durch den Schleier der Übersetzung leuchtet die Glut der mystischen Empfindung hindurch, die Symeon ebenbürtig an die Seite der besten Mystiker des abendländischen Mittelalters steht ».

³ Cfr. *Church and Learning in the Byzantine Empire, 867-1185*, Oxford 1937 (rist. 1972), p. 202: « Symeon... was not an isolated or an original figure, save by reason of the reality of his spiritual experiences and the felicity with which he expressed them ».

⁴ Riassunto in francese dell'intervento nella rivista « *Echos d'Orient* », 27, 1928, p. 87.

⁵ Cit. in H.-C. Beck, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, p. 585: « Ein erratischer Block inmitten der schablonenhaften Eintönigkeit der dichtenden Zeitgenossen Symeons ».

⁶ Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes*, introd., texte critique et notes par J. Koder, trad. par J. Paramelle et L. Neyrand, I-III, Paris 1969-1973 (« *Sources Chrétiennes* », nn. 156, 174, 196).

⁷ J. T. Ramsey, *Il linguaggio religioso*, trad. it. Bologna 1970, p. 61.

⁸ *Op. cit.*, p. 64.

parte dei cultori di altri generi – vengono consapevolmente trasgrediti e alterati secondo precise e verificabili esigenze.

Limitando il nostro esame all'opera innografica di Simeone, è opportuno avvertire in primo luogo che sarebbe vano voler scoprire un coerente metodo stilistico e retorico valido per tutta la sua produzione: come è già stato rilevato da J. Koder nell'introduzione all'edizione citata⁹, sulla forma esteriore della poesia di Simeone prevale costantemente il contenuto, fino al punto che questo, col suo continuo variare, determina il variare di quella. Il primo passo da compiere per riconoscere i mezzi espressivi utilizzati dal poeta sarà perciò l'individuazione dei motivi-guida sui quali i suoi canti sono costruiti e secondo i quali si sviluppa di volta in volta l'ispirazione.

Tali motivi, con singolare compattezza e risalto, sono raggruppati nell'inno V, 20-24:

Υφ' ὧν καθαρθεῖς καὶ ἀγασθεῖς καρδίαν 20
φῶς ἀξιωθῆς ἰδεῖν καλῶς τὸ θεῖον.
Χριστὸς δὲ ἔστιν ἡ τελεία ἀγάπη
ψυχὰς φωτίζων τὰς αὐτὸν ἐκζητούσας·
ὦ θεοποιὸς ἀγάπη, Θεὸς οὐσα.

[37] Dopo aver purificato e rischiarato il cuore 20
sarai degno di vedere compiutamente la luce divina.
Ma è Cristo l'amore perfetto
che illumina le anime che lo cercano:
amore che ci rende divini, amore che è Dio!¹⁰

Questi semplici versi acquistano rilievo solo se considerati nel contesto in cui si trovano. Essi sono infatti la chiusa di un breve carme alfabetico che illustra, in modo farraginoso e didascalico, la dottrina monastica e rappresentano l'unico tocco originale di Simeone, il quale ha voluto sintetizzare, con linguaggio piano e dimesso (in netto contrasto con l'andamento faticoso dei vv. 1-19), tutti i temi a lui cari, dedicando ad ognuno un breve accenno: *purificazione* (καθαρθεῖς), *illuminazione* (ἀγασθεῖς), *amore divino* (Χριστὸς δὲ ἔστιν ἡ τελεία ἀγάπη) e *divinizzazione* (ὦ θεοποιὸς ἀγάπη). Sono appunto questi i motivi sui quali Simeone ritorna in tutti i suoi inni, anche se con intensità e sviluppo di volta in volta diversi, e su questi si fonda la sua originalità nel campo della letteratura mistica di Bisanzio¹¹.

Lo sviluppo concettuale di ognuno di questi motivi è illimitato, e dà luogo a raffigurazioni sempre diverse. Nell'inno VIII, 41-46 troviamo un esempio di sviluppo inatteso di uno dei motivi base. Il poeta muove dall'esperienza della purificazione e dell'illuminazione ad opera dello Spirito per esprimere la sensazione dell'infinito:

Ὅσον γὰρ καθαρθήσομαι καὶ λαμπρυνθῶ, ὁ τάλας,
ὅσον δ' ἂν καὶ ὀφθήσεται τὸ καθαῖρον με Πνεῦμα,
ἀρχὴ μοι πάντοτε δοκεῖ καὶ καθαρμοῦ καὶ θεάς.
Ἐ ἀορίστῳ γὰρ βυθῷ, ἐν ἀμετρήτῳ ὕψει
τίς ἐφευρεῖν δυνήσεται μεσότητα ἢ τέλος; 45
Οἶδα, ὅτι πολὺ ἔστι, τὸ δὲ ποσὸν οὐκ οἶδα.

⁹ Vol. I, p. 78. Identiche riserve sulla possibilità di individuare procedimenti retorici consapevoli negli scritti dei Padri greci vengono espresse da V. Lossky nella sua fondamentale monografia su *La teologia mistica della Chiesa d'Oriente*, trad. it. Bologna 1967, p. 216.

¹⁰ Nella trascrizione e nella traduzione non abbiamo tenuto conto dei dodecasillabi che, secondo l'opinione di P. Maas (*Aus der Poesie des Mystikers Symeon* [cit. alla nota 22], p. 340), non sono opera di Simeone ma del primo 'editore' degli inni, Niceta Stetato.

¹¹ Cfr. in proposito la nota *ad loc.* di J. Koder (vol. I, p. 203, nota 2 dell'edizione citata).

Infatti per quanto sarò purificato e illuminato, io infelice,
per quanto si farà vedere lo Spirito che mi purifica,
mi sembra sempre l'inizio della purificazione e della visione.
Chi potrà infatti trovare misura o confine
in un abisso senza fondo, in un'altezza smisurata? 45
Io so che è grande, ma non so quanto.

[38] Sul motivo della straordinarietà dell'esperienza vissuta Simeone sviluppa dunque nei versi che seguono – molto più numerosi di quelli che abbiamo ora citato – il concetto dell'infinito. Il legame è debole solo in apparenza, perché in realtà già nella descrizione della eccezionalità dell'esperienza è sottintesa l'idea dell'infinità divina.

Abbiamo così incontrato uno dei procedimenti più cari a Simeone, il superlativo: non solo e non tanto il superlativo come categoria grammaticale, quanto piuttosto come concetto logico e come modo espressivo. Sovente egli ricorre all'idea di incommensurabilità, di grandezza senza paragone, servendosene per fermare l'attenzione del lettore, pur restando inevitabilmente nel vago. Si leggano ad esempio i vv. 5-11 dell'inno XVI:

Ἦστι γὰρ πᾶσιν ἄληπτος, ἀχώρητος τῷ κόσμῳ, 5
ἔστι καὶ ποθεινότατος ὑπὲρ ἅπαντα κόσμους,
ἔστι καὶ ἐπιθυμητός, καθ' ὅσον ὑπερέχει
τῶν ὀρωμένων ὁ αὐτὰ Θεὸς κατασκευάσας.
Κατὰ τοῦτο τιτρώσκομαι τῇ ἀγάπῃ ἐκείνου·
καθ' ὅσον δ' οὐχ ὁράται μοι, ἐκτῆκομαι τὰς φρένας, 10
τὸν νοῦν καὶ τὴν καρδίαν μου φλεγόμενος καὶ στένων.

È infatti incomprendibile a tutti, incomprendibile per il mondo, 5
è anche amabilissimo, più di tutto il mondo,
è anche desiderabile, per quanto supera
le cose visibili – questo Dio che le ha stabilite.
In questo modo io son ferito dal suo amore:
e quando egli non mi vede il mio intelletto si consuma, 10
la mia mente e il mio cuore s'infiammano e gemono.

Nei primi quattro versi non v'è nulla di definito, ma l'uso del superlativo predispone efficacemente il lettore alla comprensione di quanto dice subito dopo, rendendo evidente che il tormento del rapporto mistico con Dio è originato dallo sgomento che l'autore prova nell'avvertirne la grandezza.

All'amore per il superlativo si collega il frequente uso del paradosso. La radice neotestamentaria è quasi sempre trasparente¹², soprattutto nella disposizione sintattica degli elementi; cfr. in special modo III, 8-14:

Διὰ πλοῦτον ἄπειρον ὑπάρχω πένης 10
καὶ μηδὲν ἔχειν δοκῶ πολὺ κατέχω
[39] καὶ λέγω· Διψῶ διὰ πλῆθος ὑδάτων
καὶ τίς μοι δώσει, ὅπερ ἔχω πλουσίως,
καὶ ποῦ εὐρήσω, ὃν ὁ ρῶ καθ' ἐκάστην;
Πῶς δὲ κρατήσω, ὃ ἐντός μου ὑπάρχει
καὶ ἔξω κόσμου οὐ γὰρ βλέπεται ὅλως;

Per la mia smisurata ricchezza sono povero, 10
e credo di non aver nulla, pur possedendo tanto,

¹² Ricordiamo il classico testo paolino, 2 Cor. 6, 3-10, che è assai spesso tenuto presente da Simeone.

e dico: ‘ Ho sete ’ per abbondanza d’acqua,
e: ‘ Chi me ne darà? ’ mentre ne possiedo in quantità,
e: ‘ Dove troverò ciò che vedo ogni giorno? ’,
‘ Come potrò prendere ciò ch’è dentro di me
e fuori del mondo, poiché non si vede affatto? ’.

Questo testo rivela più di altri come molte volte vi sia un impegno stilistico consapevole da parte di Simeone, nonostante la sua pretesa di essere ἀγράμματος¹³ e la sua spesso soltanto apparente trascuratezza. In questo passo Simeone non si limita a sfruttare il gioco antinomico (διὰ πλοῦτον... πένης; μηδὲν ἔχειν... πολὺ κατέχων, ecc.), ma compone nel dialogo che segue, con l’affermazione e la successiva smentita, una sorta di *lusus* di grande efficacia e penetrazione. Non si tratta di artifici retorici fini a sé stessi ma di un uso sapiente di concetti semplici e comuni disposti nel modo più originale. Se Simeone fosse stato realmente ἀγράμματος nel senso da lui voluto, il ricorso a questo e ad altri mezzi stilistici non sarebbe stato così frequente e così sorvegliato nello stesso tempo. Si legga in questa prospettiva, ad esempio, il passo che segue (IV, 83-91) e si noti da un lato l’attento dosaggio delle ripetizioni, dall’altro la sinteticità dell’espressione, che vuol soddisfare l’orecchio senza rinunciare per questo ad illustrare compiutamente uno degli aspetti essenziali della sua dottrina¹⁴:

Δὸς ταπεινώσιν, δὸς χεῖρα βοηθείας
καὶ καθάρισον τὸν ῥύπον τῆς ψυχῆς μου
καὶ παράσχου μοι δάκρυα μετανοίας, 85
δάκρυα πόθου, δάκρυα σωτηρίας,
δάκρυα καθαίροντα ζόφον νοός μου
καὶ λαμπρόν με ἄνωθεν ἀποτελοῦντα
τὸν ὄραν σε θέλοντα, τὸ φῶς τοῦ κόσμου,
[40] τὸ φῶς τῶν ἐμῶν ὀφθαλμῶν, τοῦ ἀθλήτου, 90
τοῦ καρδίαν γέμουσαν κακῶν τοῦ βίου.

Dàmmi l’umiltà, dàmmi una mano soccorrevole,
purifica la lordura dell’anima mia
e dònami lacrime di penitenza, 85
lacrime di rimpianto, lacrime di salvezza,
lacrime che dissolvono il buio della mia mente
e danno luce dall’alto
a me che desidero vederti, luce del mondo,
luce degli occhi miei, del miserabile 90
che ha il cuore colmo dei mali della vita¹⁵.

¹³ Cfr. ad es. III, 16. Si veda in proposito anche la nostra recensione alla citata edizione degli inni, « Rivista di storia e letteratura religiosa », 7, 1971, p. 517.

¹⁴ Sull’importanza del ‘ dono delle lacrime ’ nella letteratura patristica cfr. Athan., *de virg.*, 17 = p. 52, 12 von der Goltz (= PG, XXVIII, 272c); Mac. Aeg., *hom.*, XV, 26 = PG, XXXIV, 593b; Evagr. Pont., *de orat.*, 5 = PG, LXXIX, 1168d.

¹⁵ La distinzione tra artificio retorico e slancio spontaneo dell’ispirazione è sempre difficile per un autore come Simeone. Pur essendo possibile individuare nei suoi inni un buon numero di ‘ figure ’ stilistiche come l’*oxymoron* (XXIII, 405; L, 125), l’*hyperbaton* (IV, 76; XV, 33; L, 242), ecc., non per questo si può stabilire che si tratta di artifici precostituiti o indispensabili alla resa poetica dell’insieme. Si veda al contrario l’effetto artistico ottenuto, ad esempio, in XVII, 626-637, dove la sequenza dei versi è semplice e spontanea, adornata soltanto da alcune assonanze interne.

A un genere tutto diverso appartengono invece le serie di *θεωνυμῖαι*, cioè le sequenze, talvolta assai lunghe, di appellativi divini, che s'incontrano negli inni di Simeone fin dal principio (I, 132 sgg.). Indubbiamente la formazione di queste vere e proprie litanie, che possono ispirare nei moderni lettori occidentali una sensazione di monotonia, anch'esse hanno la propria funzione artistica: esse sono collocate infatti nei momenti culminanti dello svolgimento lirico della composizione ed hanno il compito di dar corpo al grado più alto del sentimento poetico. Ma ancor più interessante è constatare come da questo tipo di *θεωνυμῖαι* siano derivati in fondo tutti i vari casi di stile « periodico » presenti nell'opera poetica di Simeone. Ricordiamo soltanto alcuni esempi: l'inno VI, formato da sei quartine di ottonari, venti dei quali sono introdotti dalla particella interrogativa *πῶς*; l'inno VIII, 13 sgg., con la serie di *ὄσοι* ripetuti fino al v. 27; la serie di interrogative sulle quali è strutturato l'inno IX, e così via. Un precedente importante è rappresentato dalla poesia dei Salmi (a proposito del citato inno IX, ad esempio, è immediato il richiamo al salmo 15): ma la collocazione di tali riprese periodiche nel corpo dei singoli inni è la stessa delle serie di *θεωνυμῖαι*, e il lettore nota facilmente, in entrambi i casi, l'identica funzione di sfogo lirico al culmine della sublimazione, come ad allentare il *pathos* accumulatosi nei versi [41] precedenti facendo ricorso ad uno schema facilmente riconoscibile. Contrariamente dunque a gran parte delle composizioni poetiche della letteratura bizantina, lo stile periodico di Simeone rappresenta, salvo eccezioni, un momento culminante e non una fase di passaggio o un ritornello¹⁶.

* * *

La funzione, per dir così, 'interlocutoria' – indispensabile in qualunque composizione poetica di qualche estensione, e molti degli inni di Simeone contano centinaia di versi – è assolta invece da un motivo ricorrente, che non abbiamo indicato tra i motivi-guida sopra elencati perché non appartiene al patrimonio poetico originale di Simeone, né è alla base di ulteriori sviluppi creativi, ma al contrario è posto a suggello di molti di essi: alludiamo al motivo dell'inesprimibilità, punto focale della teologia apofatica bizantina e frequentemente usato da Simeone (cfr. I, 1-25; XXIII, 430; XXIX, 143 sgg., 267 sgg.; XXXI, 122-143; L, 1-88, ecc.). Si veda in particolare XXIX, 267-283:

ὦ φρικτῆς οἰκονομίας,
ὦ χρηστότητος ἀρρήτου.
Τὰ δ' ἐντεῦθεν μὴ ἐρώτα,
μὴ ἐρεύνα, μὴ ἐκζήτει. 270
Εἰ γὰρ πλῆθος τῶν ἀστέρων
ἢ ὅλως ὑετοῦ σταγόνας
εἴτε ψάμμον ἀριθμῆσαι,
ἀλλὰ καὶ λοιπῶν κτισμάτων
τὰ μεγέθη τε καὶ κάλλη 275
ἢ τὰς φύσεις καὶ τὰς θέσεις
ἢ τὰς τούτων τε αἰτίας,
ὥς εἰσὶν, οὐδεὶς ἰσχύσει
ἢ εἰπεῖν ἢ ἐννοῆσαι,

¹⁶ Secondo una teoria accolta anche da C. Del Grande (cfr. ad es. *L'inno acatisto in onore della Madre di Dio*, Firenze 1948, p. 26), l'innografia religiosa greca che indulse a litanie moventi per membri paralleli – congiunti o non da anafora – risenti dei remoti influssi delle letterature orientali e della produzione orfica. Simeone invece, pur non essendo del tutto estraneo a questo tipo d'influenza (abbiamo accennato alle reminiscenze dei salmi ebraici), procede per altra via.

La poesia religiosa di Simeone il Nuovo Teologo

πὼς τοῦ κτίστου δυνηθείη
ἔξειπείν τὴν εὐσπλαγχνίαν,
ἦν ἐνδείκνυται, μεθ' ὧνπερ
ἐνωθῆ ψυχῶν ἁγίων;

280

[42] O straordinaria clemenza,
o benevolenza indicibile !
Non fare domande sulle cose dell'aldilà,
non scrutarle, non esaminarle!

270

Se infatti il numero delle stelle
o soltanto le gocce della pioggia
o i granelli di sabbia nessuno sa contarli,
e anche la grandezza, la bellezza,
la natura, la disposizione

275

e l'origine propria
delle altre creature
nessuno potrà dire o comprendere
come sono,
in che modo si potrà esprimere
la misericordia del Creatore,
che si mostra alle anime sante
con le quali si unisce?

280

Compaiono qui delle espressioni tradizionali e assai diffuse nell'opera di Simeone. La loro radice è neotestamentaria, come denota tra l'altro l'uso di ἐρευνάω¹⁷, e spiegano tutte le dichiarazioni d'inesprimibilità che incontriamo altrove. Simeone non può esprimere adeguatamente il mistero del divino non solo perché *non sa* ma anche perché *non deve* farlo, memore del precetto di Paolo. Infatti il primo ostacolo (l'incapacità) potrebbe essere superato, dal momento che lo Spirito insegna la verità¹⁸, ma l'espressione di tale verità con parole umane non può avvenire senza l'intervento divino, capace di dare anche parole nuove, non più umanamente fallaci. Cfr. LVIII, 1-9, che è della massima importanza per la formulazione compiuta di questo concetto:

ᾠ Ω Χριστέ, παράσχου μοι λόγους σοφίας,
λόγους γνώσεως καὶ συνέσεως θείας.
Σὺ γὰρ οἶδάς μου τὸ ἀσθενὲς τοῦ λόγου
καὶ ἀμέτοχον μαθήσεως τῆς ἔξω·
σὺ ἐπίστασαι, ὅτι σέ μόνον ἔχω
ζωὴν καὶ λόγον καὶ γνώσιν καὶ σοφίαν,
σωτήρα Θεὸν καὶ προστάτην ἐν βίῳ
καὶ ἀναπνοὴν τῆς ταπεινῆς ψυχῆς μου,
ὁ ξένος ἐγὼ καὶ ταπεινὸς τοῖς λόγοις.

5

[43] Dònamì, o Cristo, parole di saggezza,
parole di conoscenza e d'intelletto divino,
poiché tu conosci la debolezza della mia parola
e sai ch'è estranea alla scienza profana;
tu sai che te solo io possiedo
come vita e parola, come conoscenza e saggezza,
Dio salvatore e protettore della mia vita

5

¹⁷ Cfr. Rom., 8, 27; 1 Cor., 2, 10, ecc.

¹⁸ Io., 16, 13: Ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀληθείας, ὀδηγήσει ὑμᾶς εἰς τὴν ἀλήθειαν πᾶσαν· οὐ γὰρ λαλήσει, καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν.

La poesia religiosa di Simeone il Nuovo Teologo

e sollievo della mia povera anima
– io che sono straniero e povero nelle mie parole ¹⁹.

Su questo motivo ritorna Simeone prima e dopo i suoi squarci lirici più alti, racchiudendo così la sua poesia in una cornice dottrinale ortodossa che affonda le sue radici nel testo stesso del Nuovo Testamento.

* * *

L'effusione lirica vera e propria prende forma nella descrizione dell'esperienza personale, secondo i canoni della letteratura classica, tenendo ovviamente conto della diversità dell'oggetto del canto. Simeone descrive non solo il suo incontro mistico con Dio, ma anche esperienze terrene, come ad esempio nell'inno II, 48-58, dove si sofferma sul travaglio provocato in lui dalle incomprensioni degli altri monaci. Possiamo anzi dire che in molti di questi casi i versi rappresentano uno sfogo essenzialmente umano, momentaneamente sciolto da vincoli teologici. Dello stesso inno II, ad esempio, sono indicativi i vv. 62-76, nel primo gruppo dei quali osserviamo un aspetto nuovo dell'arte di Simeone, mentre alla fine assistiamo al riallacciarsi di questo aspetto ai motivi noti, senza sforzo apparente e senza rinuncia alla linearità e semplicità del discorso:

Τοῖς ἔμπροσθεν εἰς τῶν ἐμῶν ποδῶν βαίνει
καὶ εἰς τοῦπίσω στρέφεται πάλιν ἄλλος·
ἔνθεν κάκειθεν σύρουσιν, ἔλκουσί με
καὶ περισκελίζομαι καὶ πίπτω κάτω. 65
Ἄκολουθεῖν οὖν οὐκ ἰσχύω τοῖς πάσι·
τὸ κεῖσθαι κακὸν καὶ τὸ ὀδεύειν οὕτως
χείρον πέλει τοῦ κεῖσθαι
ὡς πάσας ἄλλας συμφορὰς ὑπερβαῖνον.
[44] Κύριε, δός μοι κατάνυξιν καὶ πένθος 70
καὶ ἀξίωσον ἐν τῷ σκότει τοῦ βίου,
ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ τε, τῷ τῆς λύπης χωρίῳ
ἐκδουλεῦσαί σοι καὶ καλῶς θεραπεῦσαι
καὶ τὰς ἀγίας ἐντολάς σου φυλάξαι.
Εὐχαριστῶ σοι, ὅτι ζῆν δέδωκάς μοι 75
καὶ γινώσκεις σε καὶ προσκυνεῖν, Θεέ μου.

Uno dei miei piedi va avanti
mentre l'altro si volge indietro:
di qua e di là mi trascinano, mi tirano
ed io inciampo e cado a terra. 65
Io non posso dunque andar dietro a tutti:
restare a terra è male, e mettersi in cammino in questo stato
è peggio che restare a terra,
così ch'è superata ogni altra sventura.
O Signore, donami compunzione e lutto, 70
rendimi degno – nelle tenebre della vita,
in questo mondo luogo di dolore –
di essere il tuo servo, di renderti degnamente onore
e di osservare i tuoi santi comandamenti!
Io ti rendo grazie perché mi hai concesso di vivere,
di conoscerti e di adorarti, o mio Dio ²⁰!

¹⁹ 1 Cor., 12, 8: »Ὡς μὲν γὰρ διὰ τοῦ πνεύματος δίδεται λόγος σοφίας, ἄλλω δὲ λόγος γνώσεως κατὰ τὸ αὐτὸ πνεῦμα, κτλ.

Lirica è, infine, anche la giustificazione che Simeone stesso dà della sua ispirazione poetica (I, 41-45):

Οὐκ οἶδα, καθὼς εἶρηται, τί εἶπω περὶ τούτου,
καὶ ἦθελον τοῦ σιωπᾶν (εἶθε καὶ ἐδυνάμην),
ἀλλὰ τὸ θαῦμα τὸ φρικτὸν κινεῖ μου τὴν καρδίαν
καὶ ἐξανοίγει στόμα μου τὸ κατεσπιλωμένον,
καὶ μὴ βουλόμενον ποιεῖ λαλεῖν μέ τε και, γράφειν. 45

Come ho già detto, a tal proposito io non so che dire,
e avrei voluto tacere (se l'avessi potuto!),
ma lo straordinario prodigio muove il mio cuore
e apre la mia bocca contaminata,
costringendo me, che non voglio, a parlare e a scrivere. 45

Dalle brevi osservazioni ora effettuate su alcuni dei passi più significativi dell'opera innografica di Simeone possiamo concludere dunque [45] quanto segue: (a) nonostante l'ampiezza del *corpus* e la varietà degli spunti occasionali che hanno dettato i singoli inni, esiste certamente una unitarietà nel criterio compositivo rappresentata dalla ripresa costante di quattro motivi-guida (purificazione, illuminazione, amore divino e divinizzazione), i quali, con la loro ricorrenza, influiscono sulla struttura stessa degli inni; (b) l'iperbole è lo strumento stilistico a cui Simeone fa ricorso nell'esprimere, restando nell'indefinito, gli attributi della divinità; (c) la dosatura sorvegliata e l'uso essenziale degli artifici lessicali denota da un lato il consapevole impegno stilistico dell'autore, mostrando tuttavia dall'altro come questo sia costantemente e volutamente caratterizzato dalla semplicità; (d) le litanie e le disposizioni periodiche non rappresentano per Simeone elementi riempitivi ma, al contrario, danno forma ai momenti di maggiore ispirazione; (e) la funzione di struttura portante è assolta invece dal concetto dell'inesprimibilità del divino, proprio della teologia apofatica di Bisanzio e utilizzato da Simeone come fecondo punto di partenza per le più alte e personali tra le sue meditazioni poetiche²¹.

È evidente che chi legge con questi presupposti la raccolta poetica del Santo non potrà non individuare, sotto l'apparente uniformità superficiale, il molteplice e vario dispiegarsi di un ingegno acutissimo, culturalmente e artisticamente assai vivo, capace di scomporre e ricomporre il suo tema con assoluta padronanza del mezzo stilistico. L'errore dal quale è invece necessario guardarsi consiste nell'attribuire tali caratteristiche ad un preteso gusto 'decadente' dell'autore, incapace nonostante tutto di astenersi dai compiacimenti retorici così diffusi nella letteratura della quale fa parte. Bisogna al contrario comprendere, osservando nuovamente il rapporto tra forma e contenuto, che proprio questa padronanza di entrambi sta ad indicare, nel caso di Simeone, fino a che punto nella Bisanzio dell'undecimo secolo il cristianesimo sia stato sentito come cosa

²⁰ Cfr. anche VII, 15-24; XVIII, 75 ss., ecc.

²¹ Non abbiamo avuto in questa sede l'intenzione di effettuare una rassegna dei mezzi stilistici usati da Simeone, ma piuttosto abbiamo preferito dare un certo rilievo a quelli che si possono considerare i punti-chiave della sua arte. Un elenco sufficientemente completo degli artifici stilistici riconoscibili nel *corpus* innografico del Santo si può leggere nell'introduzione di J. Koder alla citata edizione degli inni, vol. I, pp. 78-81.

viva, non racchiuso nei rigidi formulari dei concili e dei sinodi, ma anzi feconda sorgente di ispirazione per uno spirito puro²².

²² Gli altri scritti di Simeone sono tutti editi nella medesima collana « Sources Chrétienne »: *Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques*, a cura di J. Darrouzès, Paris 1957; *Catechèses*, a cura di B. Krivochéine – J. Paramelle, I-III, Paris 1963-1965; *Traité théologique et éthique*, a cura di J. Darrouzès, I-II, Paris 1966-1967. Su Simeone ricordiamo alcuni studi in particolare: K. Holl, *Enthousiasmus und Bussgewalt beim griechischen Monchtum...*, Leipzig 1898; P. Maas, *Aus der Poesie des Mystikers Symeon*, in: *Festgabe A. Ehrhard*, Bonn – Leipzig 1922, pp. 328-341 (ed. degli inni IV, V, X e parte del XV); G. Wunderle, *Wesenzüge der byzantinischen Mystik aufgezeigt an Symeon...*, in: *Der Christliche Osten*, Regensburg 1939, pp. 120-150; H. Biedermann, *Das Menschenbild bei Symeon dem Jüngeren dem Theologen*, Würzburg 1949; B. Krivochéine, *The Brotherloving Poor Man*, « Christian East », 2, 1953-1954, pp. 216-227; Id., *The Writings of Saint Symeon the New Theologian*, cit.; Id., *The Most Enthousiastic Zealot*, « Ostkirchliche Studien », 4, 1955, pp. 108-128; D. Stathopulos, *Die Gottesliebe bei Symeon, dem neuen Theologen*, Diss. Bonn s. d.