

LA VITA DI COMUNIONE NELLA TRADIZIONE MONASTICA

Negli anni immediatamente precedenti al Concilio Vaticano II il concetto di comunione venne riproposto come il più adeguato per una comprensione della Chiesa nel suo mistero, in particolare negli scritti di J.-Yves Congar, Henri de Lubac e Jérôme Hamer. La riscoperta della Chiesa come *Corpo di Cristo* troverà la sua più completa formulazione nell'enciclica *Mystici corporis* di Pio XII (29. 6. 1943), cui fece seguito la definizione della Chiesa come *Sacramento*, per giungere, infine, al Vaticano II, che porterà a termine questo grande rinnovamento ecclesiologicalo, approfondendo ulteriormente il mistero dell'unità della Chiesa, descritta con la categoria di *Popolo di Dio*.

I. A partire dal Concilio Vaticano II

La teologia della comunione si affermò chiarezza nel Concilio Vaticano II. Non vi troviamo una definizione di tale concetto, ma il termine viene usato oltre cento volte, e sovente si adoperano termini e concetti analoghi. I documenti che sviluppano la dottrina della comunione sono, in particolare, la Costituzione *Lumen Gentium* e i decreti *Unitatis redintegratio*, *Presbyterorum ordinis*, *Gaudium et spes*. La costituzione *Sacrosanctum concilium* ne fa il concetto base per spiegare la natura sacramentale ed ecclesiale della liturgia, stimolare la partecipazione più perfetta da parte dell'assemblea, esprimere e mirabilmente effettuare l'unità del popolo di Dio. Ovviamente, è soprattutto la *Costituzione sulla Chiesa* a recepire e proporre il concetto di comunione come l'anima e la realtà portante della Chiesa.

Tale comunione ha la sua fonte, il suo modello e il suo fine nella comunione trinitaria, nel disegno del Padre di chiamare tutti gli uomini alla comunione con sé, disegno realizzato nel Figlio e portato a compimento dallo Spirito nel corso della storia¹. La comunione con Dio è il principio della comunione fraterna, grazie all'azione dello Spirito Santo². La sua legge è il comandamento nuovo di amare come Cristo ci ha amati³.

La Chiesa cattolica descrive se stessa come una comunione di Chiese locali o particolari (diocesi), le quali vivono al proprio interno il mistero della comunione soprattutto i segni dell'Eucaristia e del ministero episcopale, realizzando così la presenza del mistero della Chiesa⁴. Le Chiese particolari sono “formate ad immagine della Chiesa universale, ed è in esse e a partire da essi che esiste l'una ed unica Chiesa cattolica”⁵. “Questa Chiesa di Cristo è veramente presente in tutte le legittime comunità locali di fedeli che, unite ai loro pastori, ricevono nel Nuovo Testamento il nome di Chiese”⁶ (LG 26). Il legame di comunione viene identificato nella comunione della fede, nei sacramenti e nel ministero pastorale⁷. L'unità della Chiesa è identificata con la comunione, e questa non è comunque il risultato dell'opera umana, ma dell'azione dello Spirito Santo.

¹Cf CONCILIO ECUM. VATICANO II, *Lumen Gentium*, 2.

² CONCILIO ECUM. VATICANO II, *Lumen Gentium*, 4; 13.

³ CONCILIO ECUM. VATICANO II, *Lumen Gentium*, 9.

⁴ CONCILIO ECUM. VATICANO II, *Sacrosanctum Concilium*, 41.

⁵ CONCILIO ECUM. VATICANO II, *Lumen Gentium*, 23.

⁶ CONCILIO ECUM. VATICANO II, *Lumen Gentium*, 26.

⁷ CONCILIO ECUM. VATICANO II, *Lumen Gentium*, 13; *Unitatis Redintegratio*, 2; *Orientalium Ecclesiarum*, 2.

Notiamo il fatto che la riflessione sulla comunione sia collegata con la presenza dello Spirito Santo, la cui azione propria, sia *ad intra* nella Trinità, sia *ad extra* nella comunità dei fedeli e nella strutturazione della vita ecclesiale e sacramentale è la “koinonia” (2 Cor 13, 13). “Lo Spirito Santo che abita nei credenti e tutta riempie e regge la Chiesa, produce quella meravigliosa comunione dei fedeli e tanto intimamente tutti congiunge in Cristo, da essere il principio dell’unità della Chiesa”⁸.

L’ecclesiologia di comunione, ha affermato il Sinodo straordinario dei Vescovi nel 1985, “è l’idea centrale e fondamentale nei documenti del Concilio”⁹. La Chiesa sperimenta la Koinonia¹⁰ come il primo frutto della redenzione e la assume come nuovo parametro nel dialogo che si va stabilendo con le altre Chiese e comunità ecclesiali. La comunione si impone come punto di arrivo e la forza dinamica nel dialogo ecumenico che si sta rinnovando.

Nel rapporto finale della I Commissione Internazionale anglicano-cattolica, si afferma: “Fondamentale per tutte le nostre dichiarazioni è il concetto di Koinonia (comunione)... L’unione con Dio in Cristo Gesù mediante lo Spirito costituisce il cuore della koinonia cristiana. Inoltre, partecipando dello stesso Spirito Santo, mediante il quale diveniamo membri dello stesso corpo di Cristo e figli adottivi dello stesso Padre, siamo anche legati l’uno all’altro da un rapporto completamente nuovo. La koinonia reciproca è presupposta dalla nostra koinonia con Dio in Cristo. È questo il mistero della Chiesa”¹¹.

In tutti i dialoghi ecumenici fra la Chiesa cattolica e i luterani, i metodisti, i riformati e gli ortodossi si fa esplicito riferimento al concetto teologico ed esperienza di koinonia; essa è la chiave per entrare in una nuova dimensione per realizzare l’unione¹².

II. La koinonia rinnova il volto delle Chiese particolari

Presupposto per comprendere anche il tema monastico della comunione è prendere atto della fecondità del recuperato concetto di koinonia anche nelle Chiese particolari. Ci soffermiamo sull’incidenza di tale concetto nei piani pastorali della Chiesa italiana.

Dopo il decennio degli anni '70 dedicato al tema “Evangelizzazione e sacramenti”, la Conferenza Episcopale Italiana ha riservato il decennio '80 al tema della comunione, articolato in sei aspetti, illustrati da appositi documenti approvati, di volta in volta, dall’Assemblea Generale dei Vescovi:

1. Comunione e comunità,
2. Comunione e comunità nella Chiesa domestica (famiglia),
3. Eucaristia, comunione e comunità,

⁸ CONCILIO ECUM. VATICANO II, *Unitatis Redintegratio*, 2.

⁹ SINODO STRAORDINARIO DEI VESCOVI (1985), *Relatio finalis*, II, C. 1.

¹⁰ In questo scritto useremo il termine “comunione” o il suo corrispondente greco *koinonia*, che esprime nel Nuovo Testamento il rapporto del cristiano con il Dio rivelata da Gesù e quello dei cristiani tra di loro. Esso indica l’unione fraterna dei primi cristiani.

¹¹ *Rapporto finale* (1981), Introduzione, 4-5; in *Enchiridion Oecumenicum*, I, 9-10).

¹² Cf. G. CERETI, *Comunione*, in AA. VV., *Teologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2002, 260-261.

4. Riconciliazione cristiana e comunione,
5. Comunione e comunità missionaria,
6. Comunione, comunità e disciplina ecclesiale¹³.

Uno dei vertici sacramentali della comunione ecclesiale è costituito dall'Eucaristia, vertice della comunione e struttura portante della comunità¹⁴. A venti anni dalla promulgazione della costituzione *Sacrosanctum Concilium*, con la quale era iniziato un profondo rinnovamento della vita liturgica del popolo cristiano, si raccoglievano i frutti fecondi della più profonda comunione che la riforma aveva prodotto¹⁵. Negli stessi anni le comunità monastiche stavano applicando all'Opus Dei e alla Celebrazione Eucaristica le nuove norme e lo spirito della liturgia, nella convinzione che la forza rinnovatrice della liturgia avrebbe trasformato anche il senso della comunità rigenerata dalla comunione sacramentale.

Già nell'immediato post-Concilio in tutte le comunità si erano introdotti quei cambiamenti che rendevano più evidente il mistero eucaristico come sacramento di unità e centro della vita liturgica della comunità monastica. Tale centralità veniva resa evidente dall'orario scelto per la messa conventuale, dalla concelebrazione, dalla comunione sotto le due specie, dall'introduzione di nuovi canti, e dalla partecipazione attiva del popolo di Dio alla celebrazione della comunità monastica.

Nel Congresso degli Abati del 1967 fu approvata all'unanimità la seguente proposizione:

“Il Mistero eucaristico è per eccellenza il sacramento dell'unità. Sacrificio di lode nel quale si compie la nostra Redenzione, esso viene considerato, ed è, il centro della Sacra Liturgia e di tutta la vita cristiana, specialmente della comunità locale. Questo appare soprattutto nella Messa Conventuale che, raccogliendo i membri della famiglia monastica attorno all'altare, coopera sacramentalmente alla loro unione fraterna nel Corpo di Cristo, in lode di gloria a Dio Padre. Ai nostri giorni, secondo lo spirito e la prassi della Chiesa, essa è considerata come il centro della giornata, benché la Regola e gli antichi documenti monastici sembrano ignorare la messa quotidiana”¹⁶.

La riflessione sulla comunione costituisce un tema perenne del mistero della Chiesa. La koinonia opera ed esige l'unità nella carità e sconfessa ogni divisione.; essa è la sola che rende possibile l'unità ecclesiale nel rispetto della diversità dei doni e dei ministeri. La comunione rimanda alla carità in quanto suprema istanza e metodo di crescita¹⁷.

È nella comunione che il Signore Risorto è presente, parla e opera. Le iniziative, le esperienze, i doni e carismi dello Spirito non mancano alle nostre Chiese; ma tutto deve concorrere a costruire l'unità, come membra di uno spesso corpo. La comunione non è un vago sentimento o un ideale generico, bensì uno dei doni più grandi che Gesù abbia

¹³ G. CABRA, *Chiesa italiana e vita di comunione*, in AA. VV., *Monaco: uomo di comunione*, Tipogr. Benedett. Ed., Parma 1984, 13-30.

¹⁴ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Documento pastorale *Eucaristia, comunione e comunità*, (Roma, 22 maggio 1983), in *Enchiridion CEI*, III, EDB, Bologna 1986, 721-790.

¹⁵ COMMISSIONE EPISCOPALE PER LA LITURGIA della CEI, Nota pastorale *Il rinnovamento liturgico in Italia* (23 settembre 1983), in *Enchiridion CEI*, III, cit., 872-891.

¹⁶ *La vita benedettina. Proposizioni approvate dal Congresso degli Abati 81967*, N. 18.

¹⁷ EPISCOPATO ITALIANO, Documento pastorale *Comunione e comunità*, 2-4, in *Enchiridion CEI*, III, cit., 348-350.

chiesto al Padre per i suoi, “affinché il mondo creda” (*Gv* 17, 21). Essa esige una conversione sempre nuova e una ascesi costante per i singoli, i gruppi, le comunità¹⁸.

Di riflesso ai piani pastorali della CEI corrisponde una forte e matura riflessione nell’ambito monastico italiano. Nel gennaio 1982 le abbadesse dei monasteri benedettini italiani dedicarono un convegno per studiare lo stesso tema della CEI nei suoi riflessi sulla vita monastica sotto l’aspetto biblico, teologico, patristico e istituzionale. Le relazioni furono svolte, per la maggior parte, da docenti dell’Ateneo di Sant’Anselmo¹⁹.

Da parte dei monasteri maschili si organizzò un analogo convegno sul tema *Monaco, uomo di comunione*²⁰.

Questi studi raccoglievano, oltre ai contributi dei relatori, anche gli interventi dei partecipanti al convegno, che vertevano sullo *status* reale della comunione nella vita dei singoli e delle comunità monastiche, ma anche nei rapporti con le Chiese locali. Emergeva, così, la coscienza del carattere proprio della comunione monastica e della sua esemplarità nella Chiesa, senza ignorare i problemi, i nuovi contesti sociali e culturali del mondo contemporaneo. Emergeva l’esigenza di continuare ad interrogare le fonti del monachesimo, per vivere, oggi, la comunione in modo teologico, spirituale ed ecclesiale.

III. La comunione nella tradizione monastica antica

Cogliendo l’esigenza di comprendere la lezione dei padri monastici, vogliamo ripercorrere, anche noi, il loro itinerario storico, teologico e spirituale che porta alle radici evangeliche e alle molteplici esperienze nei primi secoli della vita consacrata nella Chiesa.

Lo sguardo dei cristiani desiderosi di vivere la comunione si è costantemente rivolto alla prima comunità cristiana di Gerusalemme, fecondata dal dono dello Spirito nella Pentecoste e radunata insieme nello stesso luogo (*At* 2, 1.44). Il nuovo popolo di Dio è caratterizzato dalla *koinonia* (*comunione*) come è descritta nel primo dei sommari degli Atti degli apostoli (*At* 2, 42.47): “I credenti) erano assidui nell’ascoltare l’insegnamento degli apostoli e nell’unione fraterna, nella frazione del pane e nelle preghiere”. I tratti che caratterizzano i primi fedeli erano: l’insegnamento degli apostoli, la *koinonia*, la frazione del pane, le preghiere. La comunione, era il risultato della messa in comune di tutti i loro beni (cf. *At* 2, 44; 4, 32), ma anche l’effetto dell’unione nell’ascolto della Parola apostolica, nella Eucaristia (“frazione del pane”), nelle preghiere, e si evidenziava nella comunione dei cuori e delle anime: “La moltitudine di coloro che erano venuti alla fede aveva un cuore solo e un’anima sola” *At* 4, 32).

I primi secoli della storia cristiana è costellata di riferimenti a questa esperienza della comunità apostolica di Gerusalemme²¹. Nei secoli successivi affiora costantemente la “nostalgia della comunità cristiana di Gerusalemme”. Cassiano non esiterà a

¹⁸ COMITATO PREPARATORIO DEL CONVEGNO ECCLESIALE DI PALERMO, “Io faccio nuove tutte le cose” (*Ap* 21, 5), *Traccia di riflessione in preparazione al convegno ecclesiale di Palermo*, in *Enchiridion CEI*, V, EDB, Bologna 1996, n. 25, 1216-1217.

¹⁹ AA. VV., *Comunione e comunità*, LEV, Città del Vaticano 1987.

²⁰ AA. VV., *Monaco: uomo di comunione*, Tipolitografia Benedettina Ed., Parma 1984.

²¹ P. C. BORI. *Koinonia. L’ideale della comunione nell’ecclesiologia recente e nel Nuovo Testamento*, Paideia, Brescia, 1972.

presentare la prima comunità cristiana di Gerusalemme come fonte e origine del monachesimo cenobitico²², sostenendo la tesi di una tradizione ininterrotta tra la chiesa gerosolimitana e il monachesimo cenobitico. Tale affermazione è storicamente insostenibile, anche se gli insegnamenti degli apostoli e l'ideale della Chiesa gerosolimitana costituirono la base più solida del cenobitismo cristiano.

Alla fine del III secolo e agli inizi del IV, la Chiesa aveva la coscienza di essere, soprattutto, una *Koinonia*. Nella sua essenza si percepivano come costitutive due note: una dimensione verticale consistente nella comunione con Dio nel suo disegno di salvezza realizzato in Cristo e vissuto mediante lo Spirito nella comunità dei credenti, e l'altra dimensione era la comunione tra i credenti.

Nel tempo in cui nascevano esperienze di anacoretismo e di cenobitismo (III-IV secolo), *koinonia* rivestiva un senso sacramentale, soteriologico ed ecclesiale. Con tale termine si indicava il mistero dell'Eucaristia, della comunità radunata per celebrare i santi misteri e anche la comunione tra le Chiese. Legame interiore di comunione nella comunità e tra le comunità era soprattutto l'Eucaristia. Già la *Didaché* aveva stabilito un rapporto fra l'unico pane eucaristico e la comunione ecclesiale: "Come questo pane spezzato, disseminato per la montagna, è stato riunito ed è diventato uno, così la tua Chiesa sia riunita nello stesso modo dalle estremità della terra nel tuo regno"²³.

A questo proposito, è bene dissipare l'idea avanzata da qualche studioso²⁴, secondo cui la liturgia e i sacramenti fossero poste in secondo piano e non assumessero un significato specifico. Tale idea non è giustificata dall'esame delle fonti²⁵. Era tradizione che i solitari stabilivasi lontano dagli abitati si volgessero alla chiesa del villaggio o della comunità più vicina, a meno che un sacerdote non andasse personalmente a celebrare l'Eucaristia e a dar loro la comunione. Quelli che vivevano in gruppi o in colonie si riunivano i sabati e le domeniche nel centro spirituale e amministrativo della stessa *ekklesia* per celebrare insieme l'Eucaristia e prendere, nella chiesa stessa, un abbondante pasto comune, detto *agape*, costituito dagli alimenti che ognuno portava e condivideva con gli altri. I monaci non facevano altro che seguire la tradizione della chiesa locale. Le Chiese ortodosse non conoscono neppure oggi l'uso della messa quotidiana, salvo il caso dei monasteri (come al Monte Athos).

A guardare il fervore con cui i monaci partecipavano al duplice incontro celebrativo, al pasto comune e alla *collatio* o conferenza che aveva luogo nel raduno domenicale, si comprende quanta importanza si annettesse alla partecipazione eucaristica come esperienza fontale da cui derivano altre forme di comunione.

Il monachesimo antico ha sperimentato e vissuto varie forme di comunione. Ne presentiamo alcune particolarmente espressive.

1. *La koinonia pacomiana*

Nel primo contatto con i cristiani, Pacomio (287-347) è impressionato dalla carità dei cristiani che soccorrono i militari nelle caserme portando loro dei viveri e assistenza

²² Cf. *Instituta* 2, 59 e *Conlationes* 18, 4-5.

²³ *Didaché*, 9, 4.

²⁴ E. DEKKERS, *Les anciens moines cultivaient-ils la liturgie?* In *La Maison-Dieu* 51 (1957) 31-54.

²⁵ G. PENCO, *La partecipazione alla vita eucaristica presso il monachesimo antico*, in *Rivista Liturgica* 48 (1961) 183-192.

umanitaria. Appena libero, convertito al cristianesimo, volle entrare tra i catecumeni e fu battezzato. Durante il battesimo avvertì la chiamata interiore al servizio dei fratelli, perché la carità era stata la prima nota che aveva colto dalla vita dei cristiani. E questo richiamo a vivere da discepolo di Cristo operando nella carità verso il prossimo, lo spinse a consacrarsi monaco presso l'asceta Palamone.

Dopo alcuni anni di eremitismo, iniziò ad organizzare, non senza difficoltà e incomprensioni, la vita monastica in comune. L'ideale di Pacomio era quello vissuto dalla prima comunità cristiana di Gerusalemme. La *koinonia* diventa il nome proprio di questa sua comunità di monaci, mutuando il termine dalla lingua greca trascritto in copto, e collegando idealmente la fraternità con la comunità cristiana primitiva. Ai numerosi discepoli che accorrevano, *apa* (padre) Pacomio, con l'ascetismo di base praticato nel monachesimo anacoretico contemporaneo, chiedeva di vivere la comunione nell'unità fraterna e la totale messa in comune dei beni, del lavoro, del regime alimentare, dell'edificio. La preghiera era condivisa con gli altri, in una organizzazione, finora sconosciuta, di case, di mestieri e di relazioni regolate da norme comuni e dai superiori. Il mutuo servizio tra i fratelli costituiva l'espressione concreta della loro imitazione di Cristo, che si fece servitore di tutti, e anche la manifestazione della loro carità fraterna. In questa assistenza reciproca Pacomio vide fin dall'inizio l'essenza del cenobitismo. Egli con i suoi seguaci riuscirono a plasmare in nome della comunione fraterna una comunità di servizio, realizzazione concreta del mistero della Chiesa, della realtà soprannaturale della Chiesa.

“Tutto il pensiero religioso della comunità pacomiana è compendiato nel concetto di *koinonia*, e nella ricchissima tematica spirituale che lo spiega e lo precisa teologicamente (...). È assai significativo che un concetto così carico di contenuto ecclesiologico sia stato assunto ad emblema per designare il complesso della istituzione pacomiana e il suo programma spirituale”²⁶.

Momento privilegiato in cui si manifestava l'unità della *Koinonia* era la preghiera comune due volte al giorno, all'alba e al tramonto. Secondo la prassi della Chiesa egiziana, l'Eucaristia veniva celebrata due volte alla settimana, il sabato e la domenica. Pacomio si Atteneva alla regola della Chiesa locale e si recava a Tabennesi per ricevere i sacramenti; più tardi, quando i fratelli raggiunsero il centinaio, fu costruita una chiesa all'interno degli edifici monastici. *Apa* Pacomio conduceva i fratelli alla chiesa del villaggio per l'Eucaristia del sabato sera, mentre la domenica il presbitero del villaggio veniva a celebrare nella *Koinonia*, “nessuno di essi, infatti, apparteneva al clero della santa Chiesa, perché nostro Padre Pacomio non voleva chierici nel monastero per timore della gelosia e della vanagloria. Se qualcuno del clero veniva a noi con l'intenzione di farsi monaco, e se constatava che era retto, Pacomio lo accettava e lo faceva monaco. Rispettava il suo rango, ma, in quanto alle costituzioni dei fratelli, gliel' faceva rispettare di buon grado come tutti”²⁷.

Possiamo dire che la comunione nel cenobitismo pacomiano, era vissuta nella condivisione completa di tutti gli aspetti della vita monastica: l'abitare lo stesso edificio, la preghiera, il lavoro, i servizi fraterni, l'ascolto della Parola e le catechesi che la

²⁶ F. P. TAMBURRINO, *Koinonia. Aspetti ecclesiologici del cenobitismo pacomiano nel IV secolo*, Roma 1989, 71-72.

²⁷ *Vita bohairica*, 25, in *Vita copta di S. Pacomio*, EMP, Padova 1981, 70-71.

spiegavano, la dipendenza dai superiori, l'unione nelle pratiche dell'asceti e le stesse regole. Si può dire che l'ideale era sempre quello di realizzare il modello apostolico di "un cuor solo e un'anima sola" (At 4, 32). Alla completezza della comunione, alla quale era ordinata tutta la vita pacomiana faceva parte la presenza della "frazione del Pane", la celebrazione eucaristica nelle due sinassi settimanali.

A qualche decennio dalla morte di Pacomio, un suo successore nella guida della congregazione, Orsiesi, così compendia i caratteri distintivi della istituzione pacomiana nel suo *Liber o Testamento*, che raccoglie una serie di catechesi intese a salvare lo spirito originario della Koinonia:

"Che la nostra comunità e la *koinonia*, con la quale ci uniamo gli uni agli altri, vengono da Dio, ce lo insegna l'Apostolo, quando dice: *Non dimenticatevi delle opere buone e della koinonia, perché di tali sacrifici Dio si compiace* (Eb 13, 16). Leggiamo la stessa cosa anche negli Atti degli apostoli: *La moltitudine dei credenti era un cuor solo e un'anima sola e nessuno considerava sua proprietà alcuna cosa, ma tutto fra loro era comune. E con grande forza, gli apostoli rendevano testimonianza della risurrezione del Signore Gesù* (At 4, 32-33). Con queste parole concordano quelle del salmista che dice: *Ecco com'è bello e gioioso che i fratelli vivano insieme* (Sal 132, 1). Anche noi, che viviamo nella koinonia e siamo uniti da carità vicendevole, facciamo in modo che, come abbiamo meritato di partecipare alla sorte dei santi padri in questa vita, possiamo parteciparvi anche nella vita futura, consapevoli che la croce è il principio della nostra vita e della nostra sapienza e che dobbiamo *soffrire con Cristo* (Rm 8 17) e sapere che nessuno ottiene la vittoria senza tribolazioni e sofferenze (cf. At, 14, 22)"²⁸.

Facendo eco alle difficoltà e alle minacce di individualismo, Orsiesi richiama la croce e il soffrire con Cristo come una dimensione necessaria per realizzare senza ombre l'ideale della comunione. Reagendo alla tendenza di riappropriazione dei beni, Orsiesi riafferma il principio che "tutte le cose sono disposte per essere in comune e "nulla è più duro della croce di Cristo. Vivendo in conformità alla croce, i nostri padri edificarono la nostra vita sul fondamento degli apostoli e dei profeti e sull'insegnamento dei Vangeli, che è contenuto nella pietra angolare, il Signore Gesù Cristo"²⁹.

Apa Orsiesi nello sviluppo del tema della koinonia, con stile profetico-sapienziale, introduce diverse note e figure proprie della Chiesa: Essa è il "luogo santo", la "casa di Dio, il "tempio", la "casa di preghiera", "l'ekklesia di Dio", "la vigna dei santi"³⁰

Il successore apa Teodoro predilige vedere la Koinonia come perfetta imitazione e attualizzazione della vita degli apostoli: "È per grazia di Dio che apparve sulla terra la santa koinonia, mediante la quale egli ha fatto conoscere la vita degli apostoli agli uomini che desiderano essere a loro immagine davanti al Signore di tutti eternamente"³¹. La koinonia pacomiana si pone esplicitamente in continuità con l'età apostolica. Essa ripresenta agli uomini la vita degli apostoli come modello di perfetta *apotaxis* (rinuncia) al mondo e di sequela radicale e perseverante del Signore.

²⁸ ORSIESI, *Liber*, 50, in *Pacomio e i suoi discepoli. Regole e scritti*, a cura di L. Cremaschi, Qiqajon, Bose 1988, 407-408.

²⁹ ORSIESI, *Liber*, 21; in *Pacomio e i suoi discepoli, cit.*, 389.

³⁰ ORSIESI, *Liber*; in *Pacomio e i suoi discepoli, cit.*, 395.

³¹ TEODORO, *Catechesi II*, in *Pacomio e i suoi discepoli, cit.*, 197.

Concludendo, l'elemento che caratterizza la Koinonia cenobitica è l'essere uniti da amore reciproco (*mutua caritate sociati*), un amore in tutto simile a quello comandato da Gesù agli apostoli nel cenacolo: "Questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri, come io vi ho amati" (Gv 15, 12). È l'amore reciproco che genera la comunione.

I modelli e i luoghi di riferimento scritturistico che d'ora in poi illumineranno la comunità monastica sono individuati con chiarezza: il salmo 132, i testi giovannei sull'amore reciproco e l'unità dei credenti, i sommari degli Atti degli apostoli e i testi paolini sulla carità. La frequentazione quotidiana delle Scritture ha favorito e sostenuto la scelta della comunione come norma dell'ideale cenobitico.

2. La fraternità basiliana

Notiamo, anzitutto, che Basilio di Cesarea (330-379) rifiutava da dare ai membri delle sue fraternità un nome diverso da quello di "cristiani", perché egli intendeva, non creare dei monasteri isolati dal contesto ecclesiale, bensì riformare la Chiesa restituendola allo stile di vita dei primi tempi apostolici. Egli cita più volte gli Atti degli apostoli 2,42; 4, 32-35, e considera la vita della comunità apostolica come esempio e modello delle comunità cristiane e delle fraternità che si vanno stabilendo intorno a lui.

Basilio insiste sulla rinuncia personale ai propri beni per metterli a disposizione dei fratelli, come le membra del corpo ecclesiale. La comunità dei fratelli rappresenta il "corpo di Cristo" di cui ogni fratello costituisce un membro. Matura, così, la convinzione che il cuore della vita evangelica non sta tanto nella rinuncia ai beni terreni, ma piuttosto nel duplice comandamento dell'amore. Egli lega in modo indissolubile i due precetti dell'amore: per mezzo del primo si attua anche il secondo e, mediante il secondo, si risale di nuovo al primo. Si tratta, insomma, di un unico amore. È, dunque, per mezzo del primo comandamento che si attua anche il secondo e, mediante il secondo, si risale di nuovo al primo. Chi ama il Signore, ama di conseguenza anche il prossimo (...). A sua volta, chi ama il prossimo soddisfa all'amore verso Dio, perché il riceve come rivolta a sé quella benevolenza³².

La scoperta della centralità dell'amore determina anche l'opzione convinta di Basilio per la vita cenobitica. L'amore di Dio sembrerebbe richiede la rinuncia radicale al mondo, che disprezza i precetti evangelici. Tuttavia, l'amore fraterno non consente la separazione dai fratelli. Ed è la necessità di una vita di comunione che si esprime nella fraternità. In effetti, le fraternità da lui fondate erano attente alle necessità della comunità cristiana, aperte alle pratiche delle opere di misericordia e intimamente collegate alla Chiesa, alle Scritture e anche alla sapienza greca³³.

Basilio, interrogato sul confronto tra l'anacoresi e il cenobitismo, espone le ragioni che stanno alla base della sua opzione per la vita comunitaria. E adduce le seguenti ragioni, che riassumo utilizzando le sue parole³⁴:

³² BASILIO, *Magnum Asketikon*, interr. 3.

³³ G. M. COLOMBÁS, *Il monachesimo delle origini*, tr. it., Jaca Book, Milano 1984, 216.

³⁴ Compendiamo la dottrina di Basilio esposta nel *Grande Asketikon*, interr. 7. Cf. A. BONA, *L'idea di "vita comunitaria" nelle opere ascetiche di Basilio*, in *Studia Patavina* 35 (1988) 15-35.

Prima di tutto nessuno di noi è autosufficiente neppure per ciò che è necessario al corpo. Da soli non possiamo procurarci ciò che ci manca: Dio creatore ha stabilito che dobbiamo essere utili a vicenda. Anche a motivo dell'amore di Cristo, non è lecito a ciascuno occuparsi solo di ciò che gli è proprio. E poi, perché è scritto: "L'amore non cerca le cose proprie" (1 Cor 13, 5). Da soli non sarà facile che ciascuno riconosca il proprio peccato, poiché non ha chi lo accusi e lo corregga.

Ancora più importante è il fatto che, chiamati ad una sola speranza della nostra chiamata, formiamo un solo corpo che ha per capo Cristo, e siamo ciascuno membra gli uni degli altri. Se non siamo connessi armonicamente alla compagine di un solo corpo nello Spirito Santo scegliendo l'isolamento, come potremo serbare il mutuo rapporto e servizio delle membra o la sottomissione nei confronti del nostro capo che è Cristo?

Inoltre, poiché nessuno basta a ricevere tutti i carismi spirituali, nella vita comunitaria il carisma proprio di ciascuno diviene comune a tutti quelli che vivono con lui. Nella vita comune con molti altri si fruisce del proprio dono, lo si moltiplica con farne parte e si gode del frutto dei doni altrui come del proprio.

La vigilanza dei responsabili offre maggiore garanzia per la custodia dalle insidie esterne del nemico. È nella vita comunitaria che trova compimento quella bellezza, quella soavità del vivere insieme da fratelli, che lo Spirito Santo paragona all'unguento che esala profumo dal capo del sommo sacerdote.

L'abitare dei fratelli insieme è perciò stadio in cui lottare, via sicura per progredire e continuo esercizio e meditazione dei comandamenti del Signore

La comunione, nella mente e negli scritti di Basilio, si arricchisce di motivi filosofici, di riferimenti biblici, di visione teologica e di esperienza vissuta.

3. La centralità dell'amore in Agostino

Il santo vescovo di Ippona non è un teorico della vita monastica. Le sue riflessioni sono disperse nel *corpus* delle sue opere. Tra gli scritti agostiniani che trattano della vita monastica, la cosiddetta *Regola di Agostino*, composta dall'*Ordo monasterii* e dal *Praeceptum*, contiene le linee direttive di una comunità da lui creata prima del suo episcopato, detta "comunità del giardino", alla quale se ne affiancherà un'altra di chierici che vivevano con lui nell'episcopio.

Il *Praeceptum* fonda la vita monastica sulla "unanimità" e la comunione dei sentimenti, la carità fraterna e l'unità. L'essenza di tutta la Regola traspare fin dalle prime righe: "Anzitutto questi sono i precetti che prescriviamo a voi stabiliti nel monastero. Il motivo essenziale per cui vi siete riuniti è che viviate unanime nella casa e abbiate unità di mente e di cuore protesi verso Dio. Non dite di nulla: «è mio», ma tutto sia comune tra voi. Il superiore distribuisca a ciascuno di voi il vitto e il vestiario; non però a tutti ugualmente, perché non avete tutti la medesima salute, ma ad ognuno secondo le sue necessità. Infatti così leggete negli Atti degli Apostoli: Essi avevano tutto in comune e si distribuiva a ciascuno secondo le sue necessità (At 4, 32-35)"³⁵. Questo esempio concreto della comunità di Gerusalemme ricorre non meno di cinquantré volte nelle

³⁵ *Praeceptum*, I, 2-8.

opere di Agostino³⁶. Egli con i suoi monaci anelavano a porsi in continuità con l'esperienza della Chiesa primitiva e a realizzare una vita completamente fondata sulla vita comune e nell'unione di anime e di cuori in Dio.

In particolare, Agostino approfondisce il legame tra unità e carità. Questo binomio si pone all'origine e al termine della comunità. "La carità produce l'accordo, l'accordo genera l'unità, l'unità mantiene la carità, la carità conduce alla gloria"³⁷. Il vivere comune non è basato sulla simpatia naturale o su interessi comuni. Esso nasce proprio dalla carità.

"Non potranno abitare in vita comune se non coloro che hanno perfettamente la carità di Cristo, i. Coloro infatti che non possiedono la perfezione della carità in Cristo, una volta uniti insieme, non mancheranno di odiarsi e di crearsi molestie, saranno turbolenti e propagheranno agli altri la propria irrequietezza, né ad altro baderanno che a captare dicerie sul conto di terzi. Saranno come un mulo indomito attaccato al carretto. Non solo non tirerà, ma a furia di calci lo sconquasserà. Se, viceversa, un fratello possiede la rugiada dell'Hermon (...), sarà una persona pacifica, calma, umile, capace di tollerare (il male) e alla mormorazione risponderà con la preghiera"³⁸.

Un altro elemento che caratterizza la visione di Agostino sulla comunione fraterna nella comunità è la partecipazione alla vita trinitaria. La preghiera di Cristo per i discepoli, rivolta al Padre, dice: Siano una cosa sola come anche noi siamo una cosa sola (...). Una cosa sola è necessaria, l'unità celeste mediante la quale il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono una cosa sola (...). Ma non potremo giungere a questa unità se, pur essendo molti, non avremo un cuor solo"³⁹.

Agostino indica il Cristo quale mediatore del passaggio dalla koinonia trinitaria a quella ecclesiale: l'anima della comunità è l'anima stessa di Cristo. Lo Spirito, effuso da Cristo, crea l'unità dei fratelli e diventa in loro e tra loro principio di unità come lo è all'interno della Trinità. Se i primi cristiani di Gerusalemme erano un cuo solo e un'anima sola, è perché su di loro era ceso lo Spirito dell'unità.

4. *La comunione nel monastero benedettino*

La *Regula Benedicti* è uno dei grandi pilastri che sostengono l'intero edificio della vita monastica. In quest'opera confluiscono le correnti del monachesimo anteriore, sia il filone eremitico, sia quello della vita comunitaria. Nel capitolo in cui descrive le maggiori specie dei monaci contemporanei, Benedetto loda la vita eremitica come la forma teoricamente più alta e le meta ulteriore della vita comunitaria rispetto al cenobio. Ma la scelta pratica è la vita cenobitica, "in monastero militando sotto una regola e un abate"⁴⁰.

Ed è l'ideale della comunione e della comunità che prende il posto prevalente nella visione monastica della *Regula Benedicti*. Vivere insieme e mettere in comune i beni posseduti sono i due principi essenziali: il primo, vivere insieme, è la definizione del monaco benedettino che di natura sua è cenobita; il mettere in comune i beni materiali, è

³⁶ M. VERHEIJEN, *Saint Augustin*, in AA. VV., *Théologie de la vie monastique. Études sur la tradition patristique*, Paris 1961, 201-212.

³⁷ AGOSTINO, *Expositio in ps. 30*.

³⁸ AGOSTINO, *Expositio in ps. 132*, 12.

³⁹ AGOSTINO, *Sermo 103*, 4.5.

⁴⁰ *Regula Benedicti*, 1, 2.

richiamato con energia da san Benedetto con le stesse parole degli Atti degli apostoli: “Tutto sia comune a tutti, come sta scritto, e nessuno dica o pretenda qualche cosa come sua”⁴¹. La comunione di persone, esigendo la condivisione delle cose, aborrisce *l’opus peculiare*, ossia la proprietà privata⁴². La comunità-comunione si costruisce solo con persone che abbiano fatto concreta rinuncia a ogni interesse personale sia quello materiale, che quello psicologico e affettivo: Cristo è al centro e al disopra di ogni altra cosa o persona, come unica proprietà: “Nulla anteporre all’amore di Cristo”⁴³.

In concreto, per arrivare a quella “nudità” che chiede la sequela radicale del “Cristo nudo”, il monaco deve vigilare sulle molte insidie in cui prende forma il *proprium habere*. “Per i monaci che hanno lasciato tutto e che non possiedono beni, la tentazione, più sottile di quella della proprietà, è di avere un lavoro che sia proprio, qualcosa che si tiene in mano come una proprietà privata in cui gli altri non hanno diritto di intervenire. Ecco, un simile attaccamento – analogo a quello verso i beni - è una tentazione e può diventare un vizio nella vita monastica perché, non possedendo altri beni in proprio, le cose che ci sono più care sono ciò che facciamo con le nostre mani, ciò che produciamo con il nostro intelletto siano esse opere materiali o intellettuali”⁴⁴.

Benedetto evita di paragonare la comunità monastica alla famiglia per evidenziare che, al suo interno, non devono prevalere i vincoli di sangue, ma quelli della fede. Colui che chiede di farne parte, si rende fratello tra i fratelli di fede, condividendo tutto con loro: il servizio di Dio e di comunità, la casa, il lavoro, il vitto, e mezzi economici, la stessa fede in Cristo, l’amore per lui, l’amore vicendevole, l’obbedienza all’abate e ai fratelli, la disciplina delle norme comuni a tutti.

Nel periodo dopo il Concilio Vaticano II, il tema della comunione è ampiamente studiato nei commentari alla Regola. Segnalo una ricerca precisa e meticolosa dell’abate Giorgio Giurisato, recentemente ripubblicata e ampliata⁴⁵. Nel capitolo I della II parte raccoglie tutti gli elementi sparsi nei settantatre capitoli della Regola, sia quelli riguardanti gli aspetti istituzionali, sia quelli che delineano la comunione dei cuori, secondo l’ideale intramontabile della comunità di Gerusalemme: comunione dei beni materiali, ma anche quelli spirituali, quali il consiglio, il conforto, l’affetto, la stima, l’incoraggiamento, la mutua edificazione. La reciprocità si verifica anche a proposito dell’obbedienza⁴⁶, sia nel disporsi al servizio reciproco in spirito di carità⁴⁷. “Questa carità o «o ardentissimo amore» è la sorgente profonda della comunione, che si esprime nella disponibilità del singolo verso tutti i fratelli”⁴⁸. Il personalismo comunitario benedettino, da una parte è in funzione della persona, e dall’altra la persona non si può realizzare se non attraverso il dono sincero di sé a Dio e al prossimo⁴⁹.

⁴¹ *Regula Benedicti*, 33, 6.

⁴² *Regula Benedicti*, 55, 16.

⁴³ *Regula Benedicti*, 4,21; 72, 11.

⁴⁴ E. BIANCHI, *Al termine del giorno*, Qiqajon, Bose 2017, 132.

⁴⁵ G. GIURISATO, *Il cenobio di Benedetto, un’icona della Chiesa*, Scritti monastici, Praglia 2011.

⁴⁶ *Regula Benedicti*, 71, 1.4: “Tutti devono praticare il bene dell’obbedienza, non solo nei confronti dell’abate, ma anche fra di loro i fratelli si obbediscano, sapendo che per questa via dell’obbedienza andranno a Dio”.

⁴⁷ *Regula Benedicti*, 35, 1.6; 38, 6).

⁴⁸ G. GIURISATO, *Il cenobio di Benedetto*, cit., 69.

⁴⁹ Questa dottrina si ritrova, sviluppata, nella Costituzione pastorale del Concilio Vaticano II *Gaudium et spes*, 24-25.

Paolo VI nutriva una profonda ammirazione per la *Regula Benedicti* e, in particolare, per l'aspetto cenobitico e comunitario, in cui vedeva un chiaro riflesso della vita della Chiesa. Citiamo un brano significativo di un suo discorso ai monaci:

Come nel Corpo di Cristo, che è la Chiesa, tutti, secondo la funzione di ciascun membro, operano la crescita del corpo stesso (Ef 4, 16), così in quel corpo vivo che è il vostro Ordine, nessuno si comporti da membro inerte, ma tutti, ciascuno al suo posto, devono prendere coscienza del proprio compito, e, ciascuno secondo i talenti e gli incarichi ricevuti, deve prender parte, alla vita e all'attività dell'intero corpo. Perciò mettetevi volentieri in ascolto gli uni degli altri, in un atteggiamento interiore tutto di benevolenza e rispetto, perché il vostro progresso spirituale aumenti con l'apporto di ciascuno"⁵⁰.

Per concludere, segnaliamo le otto massime di Benedetto, contenute nel capitolo 72 al termine della sua Regola. Esse segnano le grandi linee della via per trasformare la comunità in comunione di vita⁵¹:

- * I monaci "si prevenzano l'un l'altro nel rendersi onore"⁵²;
- * "Sopportino con somma pazienza le loro infermità fisiche e morali"⁵³;
- * "Facciano a gara nell'obbedirsi a vicenda"⁵⁴;
- * "Nessuno ricerchi il proprio vantaggio, ma piuttosto quello degli altri (*1 Cor* 10, 24)"⁵⁵;
- * "Coltivino l'uno per l'altro un casto amore fraterno" (*1 Pt* 1, 22)⁵⁶;
- * "Temano Dio con amore" (*1 Pt*, 2,17)⁵⁷;
- * "Amino il loro abate con sincera e umile carità"⁵⁸;
- * "Nulla assolutamente antepongano a Cristo"⁵⁹.

Queste esortazioni di Benedetto valgono per i suoi discepoli, per coloro che ispirano la loro cristiana alla spiritualità e alla vita di una comunità benedettina, ma sono anche esortazioni paterne per tutti i luoghi dove vivono i cristiani nei quali si deve realizzare la koinonia: la famiglia, la parrocchia, i gruppi ecclesiali, la Chiesa locale, la comunità civile, il mondo del lavoro, il rapporto cristiano con gli immigrati e anche il futuro del dialogo ecumenico tra le Chiese.

Tra tutti gli elementi che la storia del monachesimo antico segnala per realizzare la comunione, ne emergono tre:

1. l'ascesi e la rinuncia a se stesso equipaggia il cristiano a vivere la comunione con gli altri senza egoismo e senza volontà di dominio;
2. l'ascolto della Parola di Dio e la sua accoglienza obbediente crea la docilità all'azione unificante dello Spirito Santo;

⁵⁰ *L'uomo recuperato a se stesso. Discorsi ai monaci*, II ed., Scritti monastici, Praglia 2010, 138.

⁵¹ L. SENA, *Appunti sulla Regola di S. Benedetto*, Monastero S. Silvestro, Fabriano 2002,, 417-420.

⁵² *Regula Benedicti*, 72, 4.

⁵³ *Regula Benedicti*, 72, 5.

⁵⁴ *Regula Benedicti*, 72, 6.

⁵⁵ *Regula Benedicti*, 72, 7.

⁵⁶ *Regula Benedicti*, 72, 8.

⁵⁷ *Regula Benedicti*, 72, 9.

⁵⁸ *Regula Benedicti*, 72, 10.

⁵⁹ *Regula Benedicti*, 72, 11.

3. la celebrazione comunitaria e quotidiana dell'Eucaristia, sacramento pasquale che ci rende partecipi dell'agape trinitaria. Per la comunione al Corpo e al Sangue di Cristo lo Spirito Santo riunisce i partecipanti in un solo corpo, non trasformando solo il singolo credente che si comunica, ma l'umanità intera. L'Eucaristia non crea soltanto l'uomo nuovo, ma genera il popolo nuovo, radunato e vivificato allo stesso pane di vita.

† Francesco Pio Tamburrino
Arcivescovo