

LA TEOLOGIA E SPIRITUALITÀ MONASTICA

NELLA VITA DEGLI OBLATI BENEDITTINI

1. Introduzione

Molte volte quando si sente parlare di spiritualità e teologia monastica, si pensa a qualcosa che è lontano dalla portata di ogni cristiano. E, in questo modo, lo studio della spiritualità e della teologia rimane solo come è presentato nei seminari o nelle università e, ancora una volta, ci troviamo di fronte a qualcosa che non è possibile per tutti.

Dietro questo modo di vedere c'è l'errore di pensare che la spiritualità e la teologia monastica siano inaccessibili, perché sono cose conosciute solo dai monaci ed è necessario avere la loro formazione e preparazione. Inoltre, si ritiene che solo la vita nel monastero potrebbe portare a loro. Ma, come ha dimostrato J. Leclercq¹ nello studio della tradizione monastica, è tutto il contrario. La spiritualità e la teologia monastica seguono e prolungano nella Chiesa la vita cristiana e la conoscenza di Dio come è già presente nei primi cristiani, cominciando dal Nuovo Testamento (gli apostoli, San Paolo e le loro comunità) ed eseguita già dai primi cristiani. La descrizione di Vagaggini di questa trasmissione, di questa "*traditio*" nella vita delle prime generazioni cristiane, sia di una vita spirituale che di una teologia sapienziale, è una sintesi che non perderà mai la validità e l'utilità per chi la legge².

Questa tradizione fu ininterrotta fino alla comparsa delle Università in Occidente, attorno ai secoli X-XIV. Questa è l'origine della scolastica, che è una novità rispetto all'approccio tradizionale della Chiesa. Dietro questo tentativo di creare centri di studi teologici è presente l'idea che la teologia, o la conoscenza di Dio, può essere separata e indipendente dal processo della vita spirituale e che già non è più il patrimonio di tutti cristiani, fedeli nella sua fede battesimale. La teologia diventa una conoscenza "astratta", specializzata, riservata ad alcuni che possono dedicarsi al loro studio per alcuni anni. Questa teologia scolastica che cerca soprattutto di formare concetti chiari su Dio e Cristo, è astratto dalla vita spirituale del credente e come si dà veramente la sua sequela di Cristo sulla via della santità.

Questo è il motivo per cui sia la spiritualità come la teologia dei monaci sono l'eredità comune di tutta la Chiesa ed è in mano di ogni credente fedele, perché è una conoscenza di Dio che è il frutto di vivere in comunione con Cristo e non tanto lo studio ristretto di alcuni

¹ *L'amour des lettres et le désir de Dieu. Initiation aux auteurs monastiques du moyen âge*, Paris 1957 (trad. Italiana: *Cultura umanistica e desiderio di Dio. Studio sulla letteratura monastica del Medioevo*, Firenze 1983).

² VAGAGGINI C., *Il senso teologico della liturgia*, Roma 1965, 556-590.

anni. Più che di studi si parla della vita nella Fede, nella liturgia, di contatto con le Sacre Scritture e nel fare la volontà del Padre³.

2. La saggezza che nasce dalla esperienza

Da quando Cristo fu condotto dallo Spirito Santo ad essere tentato nel deserto (Mt 3-4), la vita monastica ha considerato che questa è la via da imitare: sopportare la prova (= tentazione) e imparare da essa la volontà del Padre. Si tratta di una conoscenza teologica del Padre che può essere compresa solo attraverso l'esperienza. San Bernardo lo diceva commentando il testo della Lettera agli Ebrei 5,8: Cristo, pur essendo il Figlio, imparò con le sue sofferenze cosa significa obbedire.

San Tommaso d'Aquino nel suo commento alla Lettera agli Ebrei dice:

Imparare è proprio dell'ignorante; ma Cristo dall'eternità, come Dio, e dal momento della sua concezione, ebbe la pienezza della scienza in quanto uomo; perciò non ignorò alcunché e di conseguenza neppure imparò. Bisogna dire che esiste dunque una doppia scienza:

– della semplice informazione (notitia); quanto a questa scienza l'obiezione vale, perché egli non ignora nessuna cosa;

– della scienza per esperienza; rispetto a questa, egli apprese a obbedire; perciò dice che «imparò l'obbedienza dalle cose che patì».

Cristo ha assunto volontariamente la nostra debolezza (infirmas); e perciò dice: «imparò l'obbedienza», ossia come sia pesante obbedire; poiché egli obbedì in circostanze molto ardue e molto difficili, ovverosia sino alla morte in croce. Coloro che non hanno sperimentato l'obbedienza e non l'hanno appresa nelle cose difficili, pensano che obbedire sia una cosa molto facile. Ma affinché uno conosca che cosa sia l'obbedienza, è necessario che uno impari a obbedire in circostanze difficili; chi non impara a essere sottomesso, obbedendo, non imparerà mai a presiedere un ruolo di comando nella giusta maniera. Perciò, sebbene Cristo conoscesse sin dall'eternità per semplice informazione (notitia) che cosa fosse l'obbedienza, egli apprese con l'esperienza (experientia) l'obbedienza dalle cose che egli patì, cioè da circostanze difficili, mediante la passione e la morte⁴.

³ Così è stata presentata dal Papa Benedetto XVI nell'Udienza Generale del Mercoledì 28 ottobre 2009.

⁴ TOMMASO D'AQUINO, *Super Epistolam ad Hebraeos*, 5,8.

Nelle parole di un grande maestro del XX secolo, Romano Guardini, suona così:

Una seconda direttrice potrebbe essere la vita personale di ciascuno. Quanto povera sia la nostra cultura religiosa può farci spaventosamente chiaro se rimettiamo quanto poco siamo esercitati a comprendere Dio partendo dalla nostra stessa vita, ovvero questa vita prendendo le mosse dalla sua guida. L'esistenza cristiana dovrebbe pur significare che siamo sorretti non soltanto da convinzione teorica, bensì dalla viva coscienza che Egli guida la nostra vita. Ma allora ogni evento conterrebbe un'automanifestazione di Dio e proprio in tal modo una conoscenza di noi stessi. Fondandoci su questo potremmo dire: sono nato in questo e questo modo, la mia vita ha questo determinato corso. E allora: dunque Dio è così, come occorre che sia, se devono esser possibili realtà quali io e questo mio esistere. Da ciò sorge l'interrogativo: allora Egli chi e come è? ... Questa domanda richiede ovviamente grande cautela, vigile onestà, sincera umiltà e il sentimento d'autentico pentimento. Infatti devo conservare la consapevolezza di quel fattore che continuamente s'immischia operando confusione e nascondendo la Provvidenza di Dio, ossia il mio male. Tuttavia l'interrogativo è esatto e richiesto, poiché in esso si compie la comprensione di Dio dall'autocomprensione dell'uomo e viceversa. (Accettare sé stesso, Conclusione)

3. Lo sguardo della Teologia Monastica su Dio, il Cristo e l'uomo.

Come punto di partenza va sottolineato che nella teologia monastica Dio non è oggetto dello studio, ma il suo soggetto. Dio è una persona che parla, che si rivela e ci rivela la sua volontà (come si chiedo ogni giorno nel *Padre Nostro: sia fatta la tua volontà*), e nella sua volontà ci permette conoscerlo come Lui è. Questa affermazione può sembrare audace se si considera che dietro di loro è la penna di Odo Casel⁵, ma possiamo citare il Papa Benedetto che ha ripreso queste parole e gli ha allungato a tutti i sguardi teologici. Benedetto XVI diceva:

“San Tommaso d'Aquino, con una lunga tradizione, dice che nella teologia Dio non è l'oggetto del quale parliamo. Questa è la nostra concezione normale. In realtà, Dio non è l'oggetto; Dio è il soggetto della teologia. Chi parla nella teologia, il soggetto parlante, dovrebbe essere Dio stesso. E il nostro parlare e pensare dovrebbe solo servire perché possa essere ascoltato, possa trovare spazio nel mondo, il parlare di Dio, la Parola di Dio. E così, di nuovo, ci troviamo invitati a questo cammino della rinuncia a parole nostre; a questo

⁵ Cfr. CASEL O., *Fede, gnosi e mistero*, Padova 2001, c. 1.

*cammino della purificazione, perché le nostre parole siano solo strumento mediante il quale Dio possa parlare, e così Dio sia realmente non oggetto, ma soggetto della teologia*⁶

Papa Benedetto presenta la figura di San Tommaso, rappresentante della scolastica, ma per dimostrare che segue un precedente, "una lunga tradizione". Mentre la teologia universitaria ha lasciato, per il Papa, "la normale concezione" che Dio è un "oggetto" di studio, per tutta la tradizione, tenuto dai monaci, Dio è un soggetto che parla e si rivela, che è reso noto da se stesso e, in Cristo, ci "spiega le Scritture" (cfr. Lc 24, 27-35).

Una delle caratteristiche più importanti della nuova teologia scolastica è che astrae dal soggetto, dalle sue preoccupazioni e dalle sue situazioni di vita, della maturazione della sua fede. Cerca di essere "obiettivo". La modalità monastica, al contrario, è molto più considerata con la soggettività e quindi molto sospettosa di quella presunta obiettività. Come dice San Paolo, il Mistero di Cristo è "il Cristo in noi" (Col 1,27), non si può conoscere il Cristo senza la soggettività della persona. Per Paolo, il Cristo risorto non vive una vita indipendente da ciò che vive in noi. Ecco perché Paolo stesso ha detto: "Vivo, ma non sono io, è Cristo che vive in me" (Gal 2,20). Possiamo presentare due monaci, molto separati nella storia, che hanno lasciato due opere che hanno permesso di rivelare una conoscenza di Dio e di Cristo che non si separa mai dalla vita: Agostino di Ippona (*Confessioni*) e Teresa di Lisieux (*Storia di un'anima*). In queste due opere troviamo ben presenti i due grandi principi della teologia monastica e della spiritualità: Dio è un soggetto che parla e quindi le due opere sono scritte sotto forma di "dialogo". I due parlano con Dio. e, nel parlare con Dio, la persona conosce se stesso. Ecco perché la teologia non è solo per conoscere Dio da Dio, ma anche per conoscersi come Dio ci conosce⁷. Questa è la vera saggezza, che può venire solo, come dice Agostino -che aveva cercato in così tante scuole filosofiche-, solo da Dio: *consocame me, noscete a Te (noverim me, noverim Te)*⁸. Quindi, il primo presupposto della teologia monastica è che è il frutto di un modo di vivere nella Fede, non di un modo di studiare. E quel modo di vivere significa, in ogni stato di vita, "vivere in Cristo".

Lo studioso J. Leclercq insiste su un aspetto metodologico che è disponibile a tutti: questi lavori teologici, queste opere, e soprattutto, questi santi (tutti due "dottori della Chiesa), non hanno scritto perché erano raggiunto a quella santità di vita. Piuttosto scrivendo le loro vite davanti a Dio, che erano venuti a conoscere Cristo e conoscersi se stessi e trovare quella santità che viene dal continuo dialogo con Dio. Ecco perché insiste Leclercq⁹: i monaci

⁶ Papa Benedetto alla Commissione Teologica Internazionale, Venerdì, 6 ottobre 2006.

⁷ Cfr. GERADON B., *L'anthropologie biblique de la Règle de S. Benoît*, in *Collectanea Cisterciensia* 41 (1979), 121-140.

⁸ *Soliloq.* 2,1,1

⁹ *Cultura umanistica e desiderio di Dio. Studio sulla letteratura monastica del Medioevo*, Firenze 1983, Introduzione.

"amano scrivere". Così la Teologia non è un dato astratto. La Teologia è il frutto della vita di Cristo in noi, in qualsiasi forma di vita.

4. La conoscenza di Cristo nei suoi misteri: liturgia e spiritualità

La liturgia, concepita come opera e vita di Cristo nei suoi misteri è il luogo per eccellenza in cui Cristo non è oggetto, ma soggetto che si rivela. La Teologia Monastica prende il suo stile dialogale dalla liturgia. Nella liturgia Dio parla e l'uomo risponde. L'uomo prega e Dio risponde (i salmi).

È dalla liturgia dove nasce la teologia monastica e dove la vita spirituale trova il suo significato. Ma, come hanno sottolineato grandi studiosi della letteratura monastica come Guardini¹⁰, Ratzinger¹¹ e Corbon¹², è necessario non ridurre la Liturgia alla sola celebrazione. La Liturgia è, soprattutto, il Mistero di Cristo, celebrato e vissuto.

Come sottolinea G. Penco¹³: Nel primo millennio, l'uomo entrava nel Mistero di Cristo, celebrato nella liturgia. All'inizio del secondo millennio, sotto la guida di San Bernardo e dei suoi monaci, il Mistero celebrato entra nell'interno dell'anima personale e la vita spirituale diventa una "liturgia interiore". Non c'è vita spirituale che non corrisponda nei suoi momenti e nei suoi strumenti alla vita sacramentale. Ma è vero che la spiritualità, per molti secoli, si è separata dalla Liturgia e ha sviluppato un'intera metodologia e pratiche che hanno lasciato da parte la fonte di tutta la vita nello Spirito che è la Liturgia.

In questo sguardo monastico, tutta la vita è concepita alla luce del Battesimo, come un grande processo di filiazione divina. Dal Battesimo l'uomo è divinizzato, entra nella condizione del figlio di Dio, ripristinando la sua condizione di "immagine e somiglianza" di Dio (Gen 1,27). E con l'uomo tutta la natura è stata trasfigurata e riconquistata la sua trasparenza davanti al Mistero di Dio. Questo è ciò che accade nei sacramenti, la cui materialità è portatrice della vita divina e, a causa della sua frequentazione, inizia a trasfigurare l'umanità dell'uomo e tutto il suo essere.

Così tutta la vita spirituale riceve una impronta liturgica: la carità non è semplicemente un atto di filantropia, ma un'offerta "eucaristica" al Padre e ai fratelli. La vita di preghiera è lo Spirito di Cristo che grida: Abba, Padre! (Rm 8, 15). La struttura dei sacramenti è la stessa di quella della vita dell'anima personale. Il cibo quotidiano dell'Eucaristia si prolunga per tutto il giorno con la "ruminazione" della Parola di Dio e facendo la volontà del Padre ("*il mio cibo è fare la volontà del Padre*", Gv 4,34)). E la sua

¹⁰ *Lo spirito della liturgia*, Milano 2005.

¹¹ *Introduzione allo spirito della liturgia*, Milano 2001.

¹² *Liturgia alla sorgente*, Bose 2001.

¹³ PENCO G., *Senso dell'uomo e scoperta dell'individuo*, in *Benedictina* 37,2 (1990), 311.

grande cornice è la vita nella Chiesa che dà la vita facendo entrare in comunione, sia nella vita consacrata, sia come vita matrimoniale.

Così la vita ascetica prende il suo vero nome liturgico: partecipare nel Mistero di Cristo, come diceva l'Apostolo ai Colossesi:

Ora io sono lieto nelle sofferenze che sopporto per voi e dò compimento a ciò che, dei patimenti di Cristo, manca nella mia carne, a favore del suo corpo che è la Chiesa... A loro Dio volle far conoscere la gloriosa ricchezza di questo mistero in mezzo alle genti: Cristo in voi, speranza della gloria. (Col 1,25-27)

Diceva Guardini, facendo quella equivalenza della Teologia Monastica di teologia, con esegesi e *lectio divina*:

Esistono due direttrici per arrivare a dischiuderci il significato della parola «Dio». Una è la Sacra Scrittura. Qui però non conterebbe enuclearne proposizioni che dicono qualcosa su Dio; per esempio, ch'Egli è giusto e punisce il peccato; ch'Egli è buono e si prende a cuore la miseria umana, e simili. Piuttosto si tratterebbe d'interrogare in riferimento a Lui i concreti eventi di racconti biblici. Per esempio: quando Saul fu eletto re, la cosa andò in questo e quel modo; egli s'è comportato in questa e quella maniera; su ciò Dio ha dato questo e quel giudizio. Dunque: Dio è Colui il quale agisce così. Da ciò la domanda: allora Egli chi è, e come è? ... O l'eccezionale destino del profeta Elia, qual è narrato nei libri dei Re, sino alla visione sull'Oreb. Dunque: Dio è Colui che si manifesta così. Da ciò la domanda: allora chi è Lui? com'è allora questo Dio? Attraverso un'interpretazione di questo tipo da ogni evento biblico sarebbe gettata luce su che cosa sia Dio. Il risultato conterrebbe naturalmente i concetti tipici della teologia. Ma non si fermerebbe a quelli, bensì entrerebbe nel concreto. Perché Dio è concreto, si rivela nel concreto. La rivelazione non è una dottrina astratta, bensì un accadimento vivente e un annunzio attraverso tale accadimento. In ogni suo luogo dunque si può dire: Dio è Colui che fa così, o che ha questi sentimenti, come Egli vi si mostra. Da ciò verrebbe un arricchimento delle asserzioni su Dio; una differenziazione e uno sviluppo dei concetti già familiari. Ma allora si evolverebbe la interiore

«conoscenza di Dio»; la conoscenza di ciò ch'Egli è, l'Unico, Irripetibile in eterno, Incatturabile in qualsiasi definizione. Su questo non si potrebbe dir molto con concetti; tutt'al più con un'immagine che accenna o con un racconto che dischiude. Ma sarebbe pieno di vita; una conoscenza interiore, quale la acquisisce una persona nel frequentare l'amico, quando essa vede che cosa questi faccia, come si comporti, come egli sia¹⁴.

Dio e concreto, si rivela nel concreto, i concetti generali li impoveriscono e la *lectio divina* deve essere guardando, soprattutto i dettagli della narrazione, piuttosto che una ricerca di concetti generali.

E continua Guardini mettendo allora insieme Teologia, spiritualità ed esperienza di Dio:

Una seconda direttrice potrebbe essere la vita personale di ciascuno. Quanto povera sia la nostra cultura religiosa può farci spaventosamente chiaro se rimettiamo quanto poco siamo esercitati a comprendere Dio partendo dalla nostra stessa vita, ovvero questa vita prendendo le mosse dalla sua guida. L'esistenza cristiana dovrebbe pur significare che siamo sorretti non soltanto da convinzione teorica, bensì dalla viva coscienza che Egli guida la nostra vita. Ma allora ogni evento conterrebbe un'automanifestazione di Dio e proprio in tal modo una conoscenza di noi stessi. Fondandoci su questo potremmo dire: sono nato in questo e questo modo, la mia vita ha questo determinato corso. E allora: dunque Dio è così, come occorre che sia, se devono esser possibili realtà quali io e questo mio esistere. Da ciò sorge l'interrogativo: allora Egli chi e come è? ... Questa domanda richiede ovviamente grande cautela, vigile onestà, sincera umiltà e il sentimento d'autentico pentimento. Infatti devo conservare la consapevolezza di quel fattore che continuamente s'immischia operando confusione e nascondendo la Provvidenza di Dio, ossia il mio male. Tuttavia l'interrogativo è esatto e

¹⁴ *Accettari se stessi*, Milano 1987, 31-33

*richiesto, poiché in esso si compie la comprensione di Dio dall'autocomprensione dell'uomo e viceversa*¹⁵.

Così le tappe della vita spirituale sono quelli dei sacramenti: Battesimo, Cresima e Eucaristia.

Sotto questa dimensione liturgica, la vita spirituale ha tre momenti speciali:

1°. L'inserimento nei misteri di Cristo attraverso la partecipazione liturgica. Questa "partecipazione" non si riduce ad essere attenti nella liturgia. Tuttavia, non è un semplice sforzo psicologico di attenzione, ma di integrare nel piano del consapevole ciò che attraverso il sacramento si realizza nella dimensione più profonda dell'essere umano, la sua configurazione invisibile con Cristo. Come dice Vagaggini: è "tutta una lotta tra il più profondo di noi stessi che vuole essere unito a Dio, e la psicologia di superficie, continuamente distratta"¹⁶. È il noto tema patristico della "concordanza dell'anima con la voce", come lo presenta San Benedetto nella sua Regola c. 19. La vera partecipazione avviene quando una vita è coerente con ciò che viene celebrato: il mistero pasquale di Cristo.

2°. Internalizzazione del mistero: La soggettività della vita personale è configurata con l'oggettività del mistero liturgico: al "*sacramentum*" esterno si unisce l' "*affectus*" interiore; la "storia" della Sacra Scrittura diventa "*pietas*" personale; i voti della vita consacrata si unisce la "*devotio*" personale; alla celebrazione della "*Passio Christi*", viene unita la "*compassio*" nel cuore; le acque del Battesimo si estendono nelle lacrime della preghiera, ecc.

3°. La consumazione del Mistero di Cristo. Nel vissuto si consuma, si fa pieno (il "*pléroma*" paolino) il Mistero di Cristo attraverso una vita trasformata in offerta sacrificale e la sacralizzazione della vita quotidiana con la preghiera. Così la liturgia diventa vita piena e la vita diventa liturgia, come diceva Agostino:

*Inneggia dunque col salterio al nome di Dio, se vuoi che il tuo nome sia con sicurezza presso Dio. Ma che significa, fratelli, inneggiare col salterio? Il salterio è uno strumento musicale munito di corde. Il nostro salterio è il nostro operare. Chiunque con le mani compie opere buone, inneggia a Dio col salterio. Chiunque confessa con la bocca, canta a Dio. Canta con la bocca! Salmeggia con le opere!*¹⁷

¹⁵ *Id.* 33.

¹⁶ VAGAGGINI C., *La teologia della lode secondo S. Agostino*, in "La preghiera", Roma 1964 p.456.

¹⁷ *Esposizione sul Salmo 91,3.*

Secondo Vagaggini, le opere suonano come un canto, e la spiritualità diventa una lirica¹⁸.

In questo modo, la spiritualità liturgica non si riduce alle celebrazioni, né a portare lo spirito liturgico alla vita¹⁹. Quest'ultimo suggerirebbe che il Mistero di Cristo non è presente nella vita e nella creazione rinnovata dalla Pasqua di Cristo. La spiritualità liturgica è scoprire nella liturgia la chiave del "mistero pasquale" con cui puoi scoprire anche la sua presenza in tutte le realtà della vita²⁰.

Questo modo di vedere la liturgia ha portato i Padri a considerarla la più importante mistagogia che conduce alla conoscenza di Dio attraverso la partecipazione al Mistero di Cristo²¹.

5. La vita spirituale e le Scritture

Dalla Liturgia viene uno sguardo particolare sulle Sacre Scritture. Come dice Calati: L'esperienza spirituale monastica è un'esperienza che assume la Bibbia come fondamento. La Bibbia intesa come "storia della salvezza", che inizia nell'Antico Testamento si compie nel Nuovo e continua nella Chiesa, dove ogni anima raggiunge la sua perfezione dicendo "Amen" e chiudendo in sé il ciclo della storia sacra o della Profezia del Mistero. Il monachesimo occidentale, specialmente in San Benedetto e San Gregorio, considerano la *lectio divina* non solo sotto l'aspetto devozionale, ma sotto l'aspetto storico e oggettivo, vale a dire, ogni cristiano, più cresce nella carità, più perfeziona e finisce la "storia sacra". La Bibbia, visto in questo senso, segna il percorso storico di ogni anima a Dio, il vero cammino verso Dio per tutti. I Padri della vita monastica non conoscevano altri itinerari spirituali, o guide al cielo che la Sacra Scrittura. Ma la Scrittura, come specchio dell'anima, si trova nella stessa storia di ogni fedele, e bisogna riconoscere la propria vita nello specchio dalle Scritture e, più ancora, portarla a la sua pienezza. In questo modo, come diceva Gregorio: *le Scritture crescono con colui che la legge*²².

Cassiano presenta un metodo per penetrare nelle Scritture, e che è diventato universale per opera di S. Benedetto: ripetere un versetto delle Scritture, ad esempio: *Dio mio*

¹⁸ VAGAGGINI C., *La teologia della lode secondo S. Agostino*, in "La preghiera", Roma 1964, 448.

¹⁹ In un senso più simbolico ancora Agostino dirà: *la lode che Dio ascolta è lo stesso cantore (Laus cantandi ipse cantator est, Sermo 34,6)*.

²⁰ Cfr. CORBON J., *Liturgia alla sorgente*, Bose 2001, c. IV.

²¹ DANIELLOU J., *Bibbia e liturgia*, Milano 1958, 1-5.

²² GREGORIO, *Epistula L IV*, 31; *Moralia in Job L*, XX, 1. Cfr. CALATI B., *Spiritualità monastica*, in *Vita Monastica* 13 (1959), 3-48. Ver también *Bibbia e spiritualità*, Roma 1967, 123-178.

vieni in mio aiuto, Signore, vieni presto ad aiutarmi (Sal 69,2). Lui dice che, conservando nel cuore questo versetto:

*“Vivificato con questo cibo da cui si nutre, penetra nell'intimo senso dei salmi. E quindi non c'è da meravigliarsi che senta che il salmo non sia composto dal Profeta, ma come se fosse lui l'autore stesso. Questo è, come se fosse una preghiera personale, sentendosi commosso dalla più profonda compunzione. O li considerano appositamente scritte per lui, e capisce che i sentimenti che contengono non sono stati effettuati nella persona del Salmista, ma da lui, tutti i giorni. Ed è infatti che i testi biblici, così, si fanno anche più accessibili. Il suo cuore e il suo nucleo si manifestano chiaramente - se valgono l'espressione - quando non solo capiamo il suo significato per la nostra esperienza, ma noi avvertiamo questa stessa conoscenza in noi. Quindi ciò che ci rivela le verità che contengono non sono le parole, ma la prova che noi abbiamo fatto. Penetrato dagli stessi sentimenti in cui il salmo è stato composto o cantato, diventiamo, per così dire, gli autori. Noi anticipiamo il pensiero piuttosto che seguirlo; afferriamo il significato piuttosto che capire la lettera. Le parole sante evocano ricordi di cose vive in noi”.*²³

Per Cassiano, colui che conserva nel suo cuore una frase delle Scritture, la sua vita diventa uno specchio perfetto delle Scritture e, in ciò che prima poteva sembrare banale e irrilevante, nei piccoli dettagli della vita, nelle gioie o nei dolori, ora si riconoscono le parole della Scrittura che prima non capivi. Così nella storia delle nostre tentazione e lotte si vede la stessa Storia Sacra e si riesce a capire, dovuto a chi adesso abbiamo fatto esperienza, lo stesso percorso dell'autore ispirato. Così, più ancora, sono gli stessi personaggi delle Scritture che trovano la loro pienezza, come dice la Lettera agli Ebrei:

Tutti costoro, pur essendo stati approvati a causa della loro fede, non ottennero ciò che era stato loro promesso: Dio infatti per noi aveva predisposto qualcosa di meglio, affinché essi non ottenessero la perfezione senza di noi. (Eb 11,39-40)

Ed è così che Gregorio vede in Benedetto il David, l'Elia, l'Abramo, presenti in lui e trovando la sua pienezza che è la pienezza di un Corpo, il Corpo di Cristo dove ognuno è responsabile per la salute, non solo di lui, ma di tutto il Corpo. Così diceva Gregorio:

Pietro: Sono veramente stupende e meravigliose le tue narrazioni. Quando fa scaturire l'acqua dalla pietra io rivedo un nuovo Mosé; quando richiama il ferro dal profondo dell'acqua, un nuovo Eliseo; quando fa camminare sull'acqua, ripenso a Pietro, e quando esige obbedienza dal corvo un nuovo Elia. Quando infine lo sento piangere per la morte del nemico, non posso pensare che a David. Questo uomo fu davvero ripieno dello spirito di tutti i giusti!

²³ Collatio 10,11.

*Gregorio: vedi, Pietro, quest'uomo di Dio ebbe un unico spirito: quello di Colui che mediante la grazia della redenzione, riempie i cuori di tutti gli eletti. Di lui dice Giovanni: "Veniva nel mondo la luce vera, quella che illumina ogni uomo". Di lui anche è scritto: "Dalla pienezza di lui, noi tutti abbiamo ricevuto"*²⁴.

Questo rispecchiamento dell'anima nelle Sacre Scritture è ciò che chiamano "essere ispirati". Chiunque legga in questo modo riceve ispirazione dallo Spirito Santo. Ma per quello, in primo luogo, lo Spirito stesso lo porta a vivere le stesse cose dei personaggi biblici –come portò il Cristo al deserto per essere tentato (cfr. Mt 4)-, come capita nei salmi, per comprenderli e completare. Facendo “esperienza” (*péiras*) arriva alla saggezza dello Spirito, alla teologia²⁵.

La stessa cosa diceva R. Guardini, così attaccato ai Padri monastici ed al movimento liturgico:

*Piuttosto si tratterebbe di interrogare in riferimento a Lui i concreti eventi di racconti biblici. Per esempio: quando Saul fu eletto re, la cosa andò in questo e quel modo; egli s'è comportato in questa e quella maniera; su ciò Dio ha dato questo e quel giudizio. Dunque: Dio è Colui il quale agisce così. Da ciò la domanda: allora Egli chi è, e come è?... Perché Dio è concreto, si rivela nel concreto. La rivelazione non è una dottrina astratta, bensì un accadimento vivente e un annuncio attraverso tale accadimento. In ogni suo luogo dunque si può dire: Dio è Colui che fa così, o che ha questi sentimenti, come Egli vi si mostra... allora si evolverebbe la interiore «conoscenza di Dio»; la conoscenza di ciò ch'Egli è, l'Unico, Irripetibile in eterno, Incatturabile in qualsiasi definizione. Su questo non si potrebbe dir molto con concetti; tutt'al più con un'immagine che accenna o con un racconto che dischiude. Ma sarebbe pieno di vita; una conoscenza interiore, quale la acquisisce una persona nel frequentare l'amico, quando essa vede che cosa questi faccia, come si comporti, come egli sia*²⁶.

Dio e concreto, si rivela nel concreto, i concetti generali li impoveriscono. La fine è una conoscenza di Dio che emerge degli eventi di ogni giorno, “come un amico conosce il suo amico”. Guardini presenta l'esperienza concreta di Dio come origine di tutta conoscenza vera, propriamente biblica e non astratta. È questo quello che ricerca la Teologia Monastica come fonte e fine della sua “conoscenza” di Dio. E questa conoscenza è aperta per tutti.

5. La Teologia nella Chiesa e la comunità di vita

²⁴ *Libro Secondo dei Dialoghi*, 2,8.

²⁵ Cfr. VOGÜÉ A.DE, *Per ducatum Evangelii, La Règle de Saint Benoît et l'Évangile*, en *Collectanea Cisterciensia* 35 (1973) 186-198.

²⁶ *Accettari se stessi*, Milano 1987, 31-33

La teologia e spiritualità monastica non sono compiti personali ma il frutto di tutta una comunità viva e di una vita in comunione, nella carità. Ogni vita spirituale è vita ecclesiale, vita in comunione. Dice G. Penco: *"Questo è stato anche il frutto più maturo di quella riflessione sui misteri della fede dei monaci del secolo XII, e che gli studiosi del nostro tempo hanno definito come "teologia monastica", cioè la teologia come saggezza indiretta a tutto l'uomo e non solo la sua ragione...il cambiamento avverrà dopo la nascita della teologia scolastica. La Teologia Monastica è indirizzata, infatti, a tutto l'uomo per promuovere la crescita armoniosa e l'esperienza di Dio e, quindi, non solo l'astratto, concettuale, ma quello che avrebbe aiutato l'azione pragmatica nei doveri pastorali. È necessario aggiungere che, guardando tutto l'uomo, la teologia monastica, anche affronta la comunità, che è il frutto e l'espressione di una vita insieme, e per questo, in un certo senso, è impersonale, spesso nata dalla "collatio" (conferenza) indirizzata alla comunità stessa, mentre, al contrario, la successiva teologia scolastica sarà il frutto di un singolo pensatore, è lo sforzo di comprendere l'articolazione delle varie realtà della fede, fatta in forma autonoma con il strumento della dialettica. Il teologo scolastico non sviluppa il suo lavoro "in medio Ecclesiae" ne ha alle spalle una comunità o si rivolge a lei, ma a un pubblico di studenti che continueranno il loro lavoro spesso accentuando il carattere accademico, concettuale, specializzata e personale. Così il delicato equilibrio tra comunità e individuo sarà compromessa o, in ogni caso, ricevere una soluzione diversa."*²⁷

6. Il lavoro e la preghiera: la sacramentalità del creato

La teologia del lavoro è nata con il Mistero dell'Incarnazione. Il lavoro portava la maledizione pronunciata su Adamo dopo il peccato (Gen 3). E quella maledizione fu trasformata dall'Incarnazione del Figlio di Dio che lavorò anche nel Shabbat ed offrì nell'ultima Cena le primizie del lavoro come sacrificio di lode a Dio gradito.

Allora sarà San Paolo, nelle sue lettere ai Tessalonicesi, che darà al lavoro manuale il suo pieno significato, sia ascetico come sacramentale. È molto importante vedere che in queste due lettere l'Apostolo dice di avere "lavorato senza sosta per non essere di peso ad alcuno di voi" (1 Tess 2,9) e accanto al lavoro chiede: "pregate senza sosta" (1 Tess 5,17). Tutti due formano un insieme sacramentale.

E sono stati i monaci a riconoscere il senso fondamentale per l'uomo del lavoro assieme a la preghiera. San Benedetto nella sua Regola (c. 48) descrive la giornata del monaco con l'alternanza lavoro-preghiera-lectio divina. Questi sono i componenti di ogni sacramentalità: le cose materiali della vita dell'uomo e la preghiera o Parola di Dio (*lectio*).

Sarà sempre latente nell'uomo separare queste due realtà: lavoro e preghiera. Anche la contrapposizione fra loro. E questo è dovuto a che prevale uno schema filosofico inconscio di tipo platonico, anziché quello corrispondente al Mistero dell'Incarnazione. Sotto una prospettiva dualistica, il lavoro si riduce a un contatto con la materia, da cui è meglio separarsi. Anche lei è colpevole degli stati interiori delle passioni (stanchezza, rabbia, sensualità, tristezza). Non solo la materia esterna è ridotta, ma la stessa corporeità dell'uomo

²⁷ *Senso dell'uomo e scoperta dell'individuo*, in *Benedictina* 37,2 (1990), 312-313. Vedere anche LECLERCQ J., *Diversification et identité dans le monachisme au XII^e siècle*, in *Studia Monastica* 28 (1986), 51-74.

perde ogni significato. D'altra parte, questo schema dualistico, nel quale lo spirituale assume immediatamente un valore quasi esclusivo, conduce indirettamente alla perdita del significato liturgico della preghiera e delle realtà spirituali stesse. In realtà, questa è stata una deformazione del monachesimo nei suoi primi sei secoli, con la figura dei monaci chiamati "messaliani" o "euquitas" (oranti), che riducevano il monastico allo spirituale e alla singola preghiera. Tuttavia la stessa preghiera viene ridotta a perdere il valore di essere una preghiera essenzialmente "cristiana". La preghiera è ridotta a un meditativo intellettuale, e chiusa su se stessa.

Tuttavia i monaci hanno sempre riconosciuto il valore simbolico-liturgico della preghiera e del materiale. La preghiera è la risposta dell'uomo al dono della vita e le cose del mondo che Dio gli dà. Ecco perché, insieme alla preghiera, le offerte sono sempre presentate, come simbolo di tutto ciò che è stato ricevuto, di tutta la creazione. E in Cristo le offerte raggiungono il loro fondamentale valore simbolico: è l'offerta di se stesso, di tutto il suo essere (il suo corpo riassume il mondo del materiale), in un atto di obbedienza filiale, ed è ciò che dice la Lettera agli Ebrei: *Cristo quando entrò nel mondo disse: Tu non vuoi sacrifici o offerte, e invece tu hai formato un corpo per me, allora io dico: eccomi, di fare la tua volontà* (Eb 10,5-7). Quindi, la preghiera di Cristo per eccellenza è quella dell'Orto degli Ulivi: *Padre, se possibile, lascia passare questo calice da me, ma sia fatta la tua volontà* (Mt 26,35). La preghiera si fa piena quando diventa l'offerta di se stesso.

In questo modo, la preghiera si unisce all'opera dell'uomo e ai suoi frutti e prendono tutto il suo senso sacramentale nell'Eucaristia. Al presentare le offerte si fa una sintesi del significato di ogni sacrificio, dicendo: *Benedetto sei tu, Signore dell'universo, per questo pane, frutto della terra e dal lavoro dell'uomo, che riceviamo dalla tua generosità e ora ti presentiamo ...* Il lavoro e i suoi frutti sono consacrati dalla preghiera eucaristica nel offrire a Dio. Allo stesso modo, San Benedetto stabilisce la successione della preghiera (e *lectio divina*) e lavoro (c. 48), come i due momenti dell'unica offerta che fa il monaco di se stesso, delle sue cose, del suo lavoro e vita.

In questo modo i monaci concepiscono la preghiera come una chiamata di Dio ad offrire se stesso nell'obbedienza e offrire i frutti della sua opera, simbolo dell'offerta di tutte le cose in ringraziamento per aver ricevuto tutto da Lui (...*che riceviamo dalla tua generosità e ora ti presentiamo...*). L'unità di preghiera-lavoro è inseparabile in Cristo, nell'uomo e nel monaco. Questa è la dimensione liturgica del lavoro recuperato dalla tradizione monastica e riconosciuto dalla tradizionale frase "ora et labora". Sono le due componenti del sacramentale: le cose (*res*) e la preghiera consacratoria (*verbum Dei*). E questo è il nome dato dal Concilio Vaticano II all'opera dell'uomo, dei laici, nel dire che hanno come missione la "*consecratio mundi*" (la consacrazione del mondo) a Dio²⁸. È una formula propriamente monastica.

Il principio che sottende questa visione teologica sacramentale della vita del monaco e del laico è quello che Tertulliano aveva espresso in modo magistrale dicendo: "*caro salutis cardo*" (la carne è il cardine della salvezza)²⁹. È lo stesso principio dell'Incarnazione del Figlio di Dio. L'Incarnazione non è accidentale al Mistero di Cristo e alla nostra vita "in Cristo". "La carne è l'asse della salvezza". Tra i molti significati che questa espressione assume per la vita sacramentale del cristiano, uno di questi è: l'incontro con Cristo, il

²⁸ Cfr. Costituzione dogmatica *Lumen gentium* 34.

²⁹ *De resurrectione mortuorum*, 8, 2

"*Verbum caro factus*" ha un unico e primo mezzo: le cose che appartengono nostro corpo, al materiale nei sacramenti, il nostro lavoro delle mani e della ascesi. Ecco perché san Benedetto presenta l'opera delle mani come una dimensione insostituibile dell'incontro con Cristo. È vero che le più grandi virtù dell'uomo nascono dallo sforzo del suo lavoro con se stesso e con le cose: pazienza, perseveranza, costanza, affetto ... In questa luce del principio "*Caro salutis cardo*", che appartiene a la realtà più profonda dei sacramenti, i monaci vedevano come Dio arriva a trasformare le cose più profonde dell'anima solo toccando la sua umanità e il suo corpo. La maledizione del lavoro, del materiale, è diventata in benedizione e, più ancora, in causa di divinizzazione dell'uomo. Quindi, il duro lavoro è il più grande modellatore del sant'uomo, purché sia offerto a Dio in una disposizione eucaristica interiore ed esteriore, di ringraziamento.

7. Conclusione

La teologia e la spiritualità monastica ci offrono tutti questi elementi e strumenti della vita cristiana come patrimonio comune di tutti e per tutti i credenti. E questo è dovuto a che i primi monaci li hanno presi dalla stessa vita cristiana, come vivevano nella Chiesa tutti i credenti (Atti 2,42: *Erano perseveranti nell'insegnamento degli apostoli e nella comunione, nello spezzare il pane e nelle preghiere*). Ciò che i monaci fecero fu di conservare, trasmettere e far loro tutto il senso della loro vita in Cristo, e darli a tutti quelli chi vogliono, lungo i secoli, viverlo nella Chiesa.

Dice Bernardo:

Questo era il programma del nostro Salvatore che voleva soffrire per sapere come commiserare, compatire la nostra sofferenza, essere misero per imparare la misericordia, proprio come leggiamo «che ha imparato l'obbedienza da tutto ciò che ha sofferto» (Eb 5,8). Ciò non vuol dire che prima non poteva essere misericordioso, poiché la sua misericordia è eterna; ma che voleva imparare con la sua esperienza nel tempo ciò che già sapeva per sua natura dall'eternità³⁰.

Lo scopo dell'Incarnazione di Gesù è quello di far esperienza di ciò che non conosceva, per poter diventare, come sostiene la Lettera agli Ebrei, un Sacerdote misericordioso. Cristo legge e impara dalle Scritture ciò che vive. Questo può sembrare molto forte, tuttavia Bernardo ci dà la sua spiegazione. I medievali, come Bernardo, sanno bene che questo non era il parere generale dei Padri, come ad esempio Agostino. Il pensiero patristico ritiene che il Cristo impari con sue membra, non col Capo, non nella persona divina del Figlio. Così dice Bernardo:

³⁰ Id.

Forse scopri che vado un po' oltre quando dico che Cristo, che è la Sapienza di Dio, ha imparato la misericordia, come se colui da cui tutto era stato fatto potesse ignorare tutto ciò. Non c'è nulla di assurdo nel passaggio dell'Epistola agli Ebrei che ho citato sopra per provare ciò che ho avanzato, e applicare queste parole «ha imparato» non alla testa, al capo, ma al suo corpo, che è la Chiesa, così che il significato di queste parole, «Ha imparato l'obbedienza», sarebbe: lo ha imparato nel suo corpo perché ha sofferto nella sua testa. Per la morte, la croce, i rimproveri, lo sputo e le fruste che Gesù Cristo, il nostro capo, ha sofferto, noi impariamo. Cos'altro è – per il suo corpo, cioè per noi – se non lezione di ammirevole obbedienza? Così san Paolo dice: «Si è fatto obbediente fino alla morte e fino alla croce» (Fil 2,8). Perché questo? San Pietro ci dice: «Gesù Cristo ha sofferto per noi, per darci esempio e camminare sui suoi passi» (1Pt 2,21), cioè, così che tu imiti la sua obbedienza. Così tutto ciò che ha sofferto ci insegna, a noi che siamo uomini, quanto dobbiamo soffrire per l'obbedienza, poiché un Dio non ha esitato a sopportare la morte per noi. Sentito così, non c'è niente di scioccante nel dire che Cristo abbia imparato l'obbedienza, la misericordia o qualsiasi altra cosa, poiché è nel suo corpo che impara (3,7)³¹.

È chiaro che Bernardo fa riferimento alla cristologia agostiniana del “Christus totus”, cioè, Capo e membra, secondo la quale le vicende umane del Cristo vengono predicate dal Cristo corpo, membro, ma non dal Capo. Per questo continua:

Non dico che questa interpretazione non sia valida, ma un altro passaggio della stessa Lettera mi porta a preferire il primo. Si legge altrove: «Non si è fatto liberatore degli angeli, ma dei discendenti di Abramo; questo è il motivo per cui deve essere somigliante in tutte le cose, eccetto il peccato, ai suoi fratelli – affinché possa diventare misericordioso» (Eb 2,16). Ora mi sembra che queste parole siano così adatte al capo che non possono assolutamente applicarsi al corpo. Infatti, è solo dalla stessa Parola di Dio che si dice: «Non divenne il liberatore degli angeli», cioè non li unì personalmente³².

Questo giro esegetico, che può sembrare sottile, cambia la lettura di tutte le Scritture, permette a Cristo di fare una vera esegesi della vita umana e una sua lettura cristologica. Il grande principio esegetico dei Padri chiamato “prosopologia”³³, cioè “a chi fa riferimento la Scrittura in questo passo” si apre in un ventaglio molto più ricco di quello che la tradizione agostiniana conosceva. Non soltanto la persona di Cristo diventa il centro dell'esegesi, ma la sua umanità riceve un'attenzione particolare come chiave della teologia spirituale. Grazie a questo valore che la Lettera agli Ebrei dà a tutto ciò che Cristo vive nella fragilità (*infirmitas*) della sua umanità, ora l'esegesi medievale apre un altro sigillo per l'interpretazione delle

³¹ Id.

³² Id.

³³ RONDEAU M.J., *Les Commentaires patristiques du Psautier (IIIe -Ve siècle)*. Vol. II: Exégèse prosopologique et théologie, Roma, 1985.

Scritture. In tutto trova non solo il Cristo, ma la stessa umanità di Gesù e nostra. Bernardo diceva:

E non è solo luce il nome di Gesù, è anche cibo. Non ti senti forse confortato ogni volta che ti ricordi di lui? Che cosa nutre maggiormente la mente che lo pensa? Che cosa ristora in ugual misura i sensi affaticati, rinforza le virtù, fa fiorire costumi buoni e onesti, favorisce i casti affetti? È arido ogni cibo dell'anima, se non è intriso di quest'olio; è insipido se non è condito con questo sale. Se scrivi, non mi sa di niente se non leggerò ivi Gesù. Se discuti o ragioni, non mi sa di niente se non risuonerà ivi Gesù. Gesù miele nella bocca, melodia nelle orecchie, giubilo nel cuore³⁴.

Questa scoperta dell'umanità di Gesù diventa scoperta della nostra propria umanità, nella quale Cristo continua a scrivere, a leggersi, a imparare ciò che ancora manca per la pienezza del suo mistero. Si tratta del principio che viene da Agostino: "che io conosca me, che io conosca te". Come dice il monaco di Cava, gli altri libri sono aperti, i libri dei giusti che portano alla pienezza il mistero pasquale di Cristo³⁵.

Per questo motivo la chiave per la comprensione delle Scritture non viene tanto dallo studio scientifico quanto dall'accettazione di far esperienza, nella propria umanità, di quello che dicono. Bernardo lo ripete: **Cristo ha voluto fare l'esperienza di quello che non era e tu non vuoi fare l'esperienza di ciò che sei.** L'orgoglio è per Bernardo la forza che porta fuori da sé, la *curiositas* che fa vagabondare l'anima lontana da sé stessi e da Dio.

³⁴ BERNARDO, *Super Cantica*, Sermo 15.

³⁵ *I sette sigilli* n. 355.