

IL MONACHESIMO INTERIORIZZATO

La trasmissione della testimonianza

La crisi che il monachesimo sta attraversando un po' ovunque può suggerire l'idea che un ciclo storico si sia ormai concluso. Ma qui più che in altri campi bisogna guardarsi dalle semplificazioni e distinguere tra le forme provvisorie e il principio permanente, fra la trasmissione del messaggio essenziale dei vangeli e la generazione creatrice di nuovi testimoni di tale messaggio.

Si può intravedere una trasmissione di questo tipo alle origini stesse del monachesimo. A partire dal diacono Stefano, la testimonianza resa con il sangue si pone come segno della più alta e significativa fedeltà. L'ideale del martire, di questa compagnia gloriosa di amici feriti dello Sposo, di quei violenti che si impadroniscono del cielo (cf. Mt 11,12), e nei quali Cristo combatte di persona, rende assolutamente unica la spiritualità dei primi secoli. Lungo la strada che lo conduce alla sua morte gloriosa, Ignazio di Antiochia confessa: "Ora comincio a essere discepolo ... Non impeditemi di vivere"¹. Ugualmente, per Policarpo i martiri sono "esempi del vero amore ... incatenati nelle catene degne dei santi, le quali sono i diademi di coloro che veramen-

¹ Ignazio di Antiochia, *Lettera ai Romani* 5,3; 6,2, in Id., *Ora comincio a essere discepolo. Le lettere*, a cura di S. Chialà, Qiqajon, Bose 2004 (Testi dei padri della chiesa 68), p. 35.

te da Dio e dal Signore nostro sono stati scelti”². Per questo Origene constata con una certa tristezza come il tempo di pace sia favorevole a Satana, che sottrae a Cristo i suoi martiri e alla chiesa la sua gloria.

Vivente configurazione al Cristo crocifisso, il martire lo prega offrendosi alla contemplazione del mondo, degli angeli e degli uomini. La chiesa canta:

I vostri corpi sono trafitti dalla spada, ma il vostro spirito non potrà mai essere strappato all'amore di Dio. Soffrendo con Cristo, voi siete consumati dai carboni ardenti dello Spirito santo. Feriti dal divino desiderio i tuoi martiri, Signore, si rallegrano delle loro piaghe.

“Potete bere il calice che io sto per bere?”, chiede il Signore agli apostoli (Mt 20,22)³. È la risposta a questa tremenda domanda che rende il martire conforme al calice eucaristico; l'anima di un martire è portatrice in modo del tutto particolare della presenza di Cristo. Secondo un'antica tradizione, ogni martire, al momento della morte, sente come rivolta a sé la parola detta da Gesù al buon ladrone – “Oggi con me sarai nel paradiso” (Lc 23,43) – ed entra immediatamente nel Regno.

Nonostante la tranquillità della vita della chiesa sia custodita, a partire dal IV secolo, da uno statuto legale, la radicalità del suo messaggio non ne subisce alcun danno. Lo Spirito santo inventa immediatamente un equivalente del martirio. Di fatto, l'eredità della testimonianza che i martiri rendevano all'“unico necessario” (cf. Lc 10,42) viene raccolta dal monachesimo. Il battesimo di sangue dei martiri lascia il posto al battesimo dell'asceti dei monaci. La celebre *Vita di Antonio*, scritta da Atanasio di

² Policarpo di Smirne, *Lettera ai Filippesi* 1,1, in Id., *Lettera ai Filippesi. Martirio*, a cura di C. Burini, EDB, Bologna 1998, p. 65.

³ Per i testi biblici seguiamo la traduzione più recente della CEI (2008), salvo i casi segnalati in nota [N.d.T.].

Alessandria, descrive questo padre del monachesimo come il primo che giunge “alla santità senza gustare il martirio”⁴. Colui che ascolta e risponde alla chiamata del vangelo diventa uguale agli apostoli, afferma Simeone il Nuovo Teologo: “Egli può, come Giovanni [l'evangelista], volgersi agli uomini e narrare loro ciò che ha visto in Dio. Lo può e lo deve fare. Anzi, non ne può fare a meno”⁵. Al tempo dei padri l'espressione “uomo apostolico” designava un carismatico che realizza senza difficoltà, quando Dio lo chiama, le promesse contenute nella finale del Vangelo di Marco (cf. Mc 16,14-20). L'uomo è caduto più in basso della sua persona, l'asceti monastica lo innalza al di sopra di se stesso. La *metánoia* conferisce spessore alla seconda nascita del battesimo che rende già operante la “piccola resurrezione”. Il corpo attende ancora la “grande resurrezione”, ma l'anima è già immortale.

I testi liturgici chiamano i monaci *isángbeloi* (“uguali agli angeli”), “angeli terrestri e uomini celesti”. La santità monastica forgia il tipo del “somialtissimo”, icona vivente di Dio. Si può dire che almeno qui, di fronte ai compromessi del mondo, la *metánoia*, rovesciamento di tutta l'economia umana, perfetta metamorfosi dell'uomo, era riuscita.

La tremenda Tebaide, culla di tanti giganti dello spirito, deserto arido, bruciato, si erge tutta illuminata della loro luce. Questi straordinari maestri insegnavano l'arte preziosa di vivere il vangelo. Nel silenzio delle celle e delle caverne, alla scuola di quegli uomini istruiti direttamente da Dio, si operava lentamente la nascita della nuova creatura. È nel radicalismo della loro fede, nel loro massimalismo escatologico, nella loro attesa

⁴ H. Leclercq, s.v. “Monachisme”, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* XI/2, a cura di F. Cabrol e H. Leclercq, Letouzey et Ané, Paris 1934, coll. 1774-1947, qui col. 1802.

⁵ I. Hausherr, “Introduction”, in Niceta Stéthatos, *Vie de Syméon le Nouveau Théologien (949-1022)*, a cura di I. Hausherr e G. Horn, Pontificium institutum orientalium studiorum, Roma 1928, p. xxx.

impaziente della parusia, che il mondo trovava una misura, il termine di paragone, un canone dell'esistenza, il sale che elimina la scipitezza. Con la sua aspirazione all'impossibile, il monachesimo l'ha reso accessibile a ogni uomo e ha salvato il mondo dalla più terribile presunzione (quella di chi ha fede in sé, vive secondo i propri dettami, adora se stesso). Nella formazione del cristiano, rompendo con ogni tipologia sociologica, l'ascetismo monastico ha svolto un ruolo decisivo, pedagogico e di prevenzione. Il culto della preghiera e dell'adorazione, l'arte del discernimento degli spiriti e dei pensieri nascosti, l'educazione all'attenzione spirituale, la sua strategia della lotta invisibile lo elevano all'ideale di purezza di uno specchio, con il quale la gente poteva confrontarsi e valutarsi. La folla accorreva nel deserto per contemplare anche solo per un momento gli stiliti e si portava scolpita nell'anima quella visione folgorante. Era già una pre-icona della futura iconografia dei "somiigliantissimi", a immagine di Dio.

Il carattere universale della spiritualità monastica

Padre Georgij Florovskij sostiene che "si dimentica troppo spesso il carattere provvisorio del monachesimo. Giovanni Crisostomo ammetteva che i monasteri sono necessari perché il mondo non è cristiano. Se lo si fosse convertito, allora il bisogno di una separazione monastica sarebbe scomparso"⁶. La storia non ha dato ragione all'ottimismo del Crisostomo. Il monachesimo continua ad avere un valore permanente e continuerà sicuramente nella sua testimonianza unica fino alla fine del mondo.

⁶ G. Florovskij, *Cristo, lo Spirito, la chiesa*, Qiqajon, Bose 1997, p. 191, n. 1.

Tuttavia i battezzati sono sufficientemente cristiani per comprendere il messaggio del monachesimo e assimilarlo secondo la loro modalità particolare. Il problema è tutto qui. Come in passato il martirio ha trovato l'ambito della sua trasmissione nell'istituzione monastica, oggi sembra che il monachesimo possa essere recepito nel contesto del sacerdozio universale dei laici. La testimonianza della fede cristiana nel mondo di oggi postula una vocazione universale al *monachesimo interiorizzato*.

La storia passata presenta due soluzioni. La prima, monastica, predica una completa separazione dalla società, che vive secondo i valori del mondo, e dalle sue problematiche politiche, economiche e sociologiche. Si ha allora la fuga nel deserto e, successivamente, l'esistenza di comunità autonome che sono in grado di soddisfare tutti i bisogni dei loro membri. La repubblica monastica del Monte Athos offre l'esempio suggestivo di una forma di vita sociale autarchica, separata e anzi per certi versi antitetica rispetto al mondo. È quanto mai chiaro che non si arriverà mai a una condivisione universale di questa vocazione: la soluzione monastica resta molto limitata, non proponibile a tutti.

La seconda soluzione è il tentativo di cristianizzare il mondo senza uscirne, di costruire la città cristiana. Le teocrazie, tanto in oriente quanto in occidente, sono una manifestazione di questo tentativo massimalistico nella forma ambigua degli imperi e degli stati cristiani. Il clamoroso fallimento di questa via mostra che non si può mai imporre il vangelo dall'alto, prescriverne la grazia come una legge.

Esiste una terza soluzione? Senza esprimere giudizi prematuri, si può almeno dire che essa dovrebbe far proprie le due soluzioni esistenti, interiorizzandole, e questo significa assumerne i principi al di là di quelle che possono essere le loro configurazioni particolari. "Voi non siete di questo mondo, siete nel mondo" (cf. Gv 17,14-18): affermazioni di Gesù che preconizzano un ministero molto particolare, quello di essere segno, riferimen-

to al totalmente Altro. In passato era realizzato in diversi modi e in vari ambienti, mentre attualmente sembra che il segno si mostri al di là della città e del deserto, perché è chiamato a trascendere ogni forma, per esprimersi ovunque e in ogni circostanza.

L'occidente ha canonizzato il monachesimo e il laicato come due forme di vita: l'una corrispondente ai consigli evangelici, l'altra ai precetti del vangelo. L'"unico necessario" si è trovato quindi come scisso. Da una parte i perfetti continuano ad avanzare nella vita spirituale, dall'altra stanno i deboli, quelli che vivono di mezze misure. In questa linea, una certa concezione ascetica del cristianesimo giustifica la vita coniugale solo nella misura in cui essa genera vergini e popola i conventi.

Il carattere fondamentalmente omogeneo della spiritualità orientale ignora questa differenza tra precetti e consigli evangelici. È con la totalità delle sue esigenze che il vangelo si rivolge a tutti e a ognuno.

Quando Cristo, dice Giovanni Crisostomo, "ordina di camminare per la via stretta, non si rivolge soltanto ai monaci, ma a tutti gli uomini ... La persona secolare e il monaco devono tendere a una medesima meta di perfezione"⁷. È chiaro che esiste un'unica spiritualità per tutti, senza alcuna distinzione, quanto a rigore, tra vescovi, monaci e laici, ed è la spiritualità monastica⁸. Questa è forgiata dai monaci-laici, cosa che conferisce al termine "laico" un significato eminentemente spirituale ed ecclesiale.

In effetti, secondo i grandi maestri, i monaci non sono altro che coloro che vogliono essere salvati, che conducono una vita secondo il vangelo, cercano l'unico necessario e si fanno violenza in tutto. È evidente che queste parole tratteggiano con pre-

⁷ Giovanni Crisostomo, *Contro i detrattori della vita monastica* 3,14, a cura di L. Datrino, Città Nuova, Roma 1996, p. 190; cf. Id., *Omèlie sull'Epistola agli Ebrei* 7,4, a cura di B. Borghini, Edizioni Paoline, s.l. 1965, pp. 141-142.

⁸ Cf. P. Pourrat, *La Spiritualité Chrétienne*, I. *Des Origines de l'Église au Moyen Age*, Gabalda, Paris 1918².

cisione la condizione di ogni credente anche laico. Nilo di An-cira ritiene che tutte le pratiche monastiche vadano imposte anche alla gente che vive nel mondo. Lo stesso vale per Giovanni Crisostomo: "Chi vive nel mondo non deve avere niente di più di quel che ha il monaco"⁹. "Veramente tu t'inganni assai e sbagli di grosso, se supponi che una cosa sia richiesta all'uomo di mondo e un'altra a chi è monaco"¹⁰: avranno da rendere conto delle stesse cose. La preghiera, il digiuno, la lettura delle Scritture, la disciplina ascetica si impongono a tutti allo stesso modo. Teodoro Studita, nella sua lettera a un dignitario bizantino, stila il programma della vita monastica e precisa: "Non credere ... che tutto ciò che ho detto valga solo per il monaco e non anche interamente e ugualmente per il laico"¹¹.

Quando i padri parlavano, si rivolgevano a tutti i membri del corpo ecclesiale, senza alcuna distinzione tra clero e laicato, parlavano al sacerdozio universale dei fedeli. L'attuale pluralismo teologico, con le teologie dell'episcopato, del clero, del monachesimo, del laicato, era sconosciuto al tempo dei padri, e anzi sarebbe stato incomprensibile per loro. Il vangelo nella sua interezza si applica a ogni problema particolare di ogni ambiente.

D'altra parte, alcune grandi figure di monaci mostrano un netto superamento del loro stato, così come di ogni formula o forma predefinita. Questo vale, ad esempio, per la figura luminosa di Serafim di Sarov. Non ha formato discepoli e non è neanche fondatore di una scuola, eppure è un maestro per tutti, perché la sua testimonianza dell'ortodossia supera tutto quello che fa riferimento a tipologie particolari, categorie, stili, definizioni, limiti. La gioia pasquale che si sprigiona da lui non proviene dal suo temperamento, ma fa risuonare il canto dell'orto-

⁹ Giovanni Crisostomo, *Omèlie sull'Epistola agli Ebrei* 7,4, p. 142.

¹⁰ Id., *Contro i detrattori* 3,14, p. 185.

¹¹ Teodoro Studita, *Lettere* 2,117, PG 99,1388D. Cf. *Il cammino del monaco. La vita monastica secondo la tradizione dei padri*, a cura di L. d'Ayala Valva, Qiqajon, Bose 2009, p. III.

dossia stessa. Con un linguaggio ordinario dice cose straordinarie, consegna ciò che ha ricevuto dallo Spirito santo. Dopo una tremenda lotta, all'ombra di un silenzio dietro il quale si cela una vita che nessun monaco potrebbe sopportare, Serafim abbandona le forme di vita estreme dell'eremita e dello stilita ed esce incontro al mondo. "Angelo terrestre e uomo celeste", egli trascende il monachesimo stesso. In una certa misura non è più né monaco ritirato dal mondo, né uomo che vive tra gli uomini, ma è l'una e l'altra cosa, e insieme il superamento delle due, è essenzialmente un testimone dello Spirito santo. Lo dice a Nikolaj Aleksandrovič Motovilov, nel suo celebre colloquio:

Non è stato concesso soltanto a te di vedere la manifestazione di questa grazia, ma anche, attraverso di te, al mondo intero. Resta saldo e sarai utile ad altri. Quanto alle nostre condizioni diverse di monaco e di laico, non preoccuparti ... Il Signore cerca un cuore ricolmo d'amore per lui e per il prossimo: è questo il trono sul quale ama sedersi e manifestarsi nella pienezza della sua gloria. "Figlio, prestami il tuo cuore, e il resto te lo darò in sovrappiù" (Pr 23,26). Il cuore dell'uomo è capace di contenere il regno dei cieli ... Il Signore ascolta sia un monaco che un uomo di mondo, un semplice cristiano; a condizione che essi amino Dio nel profondo del cuore e abbiano una fede autentica, una fede grande come un granello di senape (cf. Mt 13,31-32); entrambi saranno in grado di sollevare montagne (cf. Mc 11,23)¹².

Entrambi, il monaco e il laico, si pongono come segno e riferimento al totalmente Altro.

Tichon di Zadonsk scriveva negli stessi termini alle autorità ecclesiastiche: "Non siate ansiosi di moltiplicare i monaci. L'a-

¹² Serafim di Sarov, *Colloquio con Motovilov*, in I. Goraïnoff, *Serafino di Sarov. Vita, colloquio con Motovilov, insegnamenti spirituali*, Gribaudi, Torino 2006⁶, pp. 181-182, 184. Cf. P. Evdokimov, *Serafim di Sarov, uomo dello Spirito. Colloquio con Motovilov*, Qiqajon, Bose 1996.

bito nero non salva. Chi porta l'abito bianco [del laico] e ha lo spirito di obbedienza, di umiltà e di purezza, costui è un vero monaco del monachesimo interiorizzato"¹³.

Il monachesimo interiorizzato del sacerdozio universale

Il sacramento dell'unzione crismale colloca ogni battezzato nella dignità del sacerdozio universale dei laici. È una consacrazione totale sottolineata dal rito della tonsura, identico a quello dell'ingresso nell'ordine monastico. La preghiera recita: "Benedici il tuo servo che è venuto a offrirti come primizia la tonsura dei capelli della sua testa", gesto simbolico che esprime l'offerta della vita e di tutto il proprio essere. La sottolineatura escatologica accentua questo significato di dono definitivo: "Egli ti renda gloria e in tutti i giorni della sua vita abbia la visione dei beni di Gerusalemme". Il passaggio attraverso la tonsura esprime il fatto che ogni laico è un monaco del monachesimo interiorizzato, soggetto a tutte le esigenze del vangelo.

L'unzione di tutte le parti del corpo è accompagnata dalla formula: "Sigillo del dono dello Spirito santo". Dunque è in tutto il proprio essere che ogni laico riceve il sigillo dei doni, delle lingue di fuoco della pentecoste battesimale, che fa di lui un essere interamente carismatico.

La preghiera collocata al cuore della celebrazione del sacramento precisa lo scopo dei suoi doni: "Che si compiaccia di servirti in ogni atto e in ogni parola". Ogni istante, ogni azione e ogni discorso sono al servizio del re: ministero essenzialmente ecclesiale.

¹³ A. Gippius, *Svjatoj Tichon Zadonskij. Episkop Voronežskij i vseja Rossii čudotvorec*, YMCA, Paris 1927, p. 15.

Nella preghiera sul santo crisma, il vescovo chiede: "O Dio, ségnali con il sigillo del crisma immacolato: porteranno nel loro cuore il Cristo per essere dimora trinitaria". Con il sigillo dello Spirito l'uomo è divenuto un "portatore di Cristo" per essere dimora della Trinità. Molto significativa la scelta di leggere Matteo 28,19: "Andate dunque e fate discepoli tutti i popoli". L'ordine del Signore si rivolge quindi a ogni cristiano cresimato, ed è perché possa adempierlo che il sacramento gli offre la sua grazia: "Egli deve predicare agli altri quello che ha ricevuto nel battesimo". Accanto ai missionari accreditati, ogni cresimato è dunque, nella sua modalità particolare, "uomo apostolico". È attraverso la sua vita e nella sua vita che egli è chiamato a essere testimone.

L'idea di un popolo passivo è in flagrante contraddizione con l'ecclesiologia patristica. I laici costituiscono un ambiente ecclesiale che è mondo e chiesa nel contempo. Attraverso la loro presenza attiva nel mondo, questi esseri santificati, sacerdoti nella loro sostanza (in virtù del sacerdozio ontologico dei laici), queste "dimore trinitarie" fanno della loro vita la liturgia che si protrae al di fuori delle mura dei templi. La loro abitazione e il luogo in cui lavorano assumono il valore di "chiesa domestica". Così possono porre su ogni realtà il nome di Gesù, sigillo di una dossologia incessante.

L'inferno del mondo moderno

"Ci sono due ateismi, uno dei quali è purificazione della nozione di Dio"¹⁴: se i cristiani tenessero presente questa acuta

¹⁴ S. Weil, *L'ombra e la grazia*, Edizioni di Comunità, Milano 1951, p. 152.

osservazione di Simone Weil, ne guadagnerebbe l'equilibrio della loro visione del mondo. D'altra parte il realismo marxista pone chiaramente il problema del senso della storia. È proprio in questo mondo chiuso, nel suo asservimento, che la *parrhesía* di una fede purificata è chiamata ad aprire una breccia per colmarne l'assenza di valori con la sua pienezza: la "chiesa è piena della Trinità", secondo la parola di Origene¹⁵.

Il conformismo dei teologi è costantemente tentato di minimizzare e smussare i testi più esplosivi della Scrittura. Alla luce di questi ultimi, è il massimalismo escatologico dei monaci che giustifica nel modo più forte la storia. Ma colui che non accetta di aderire a questa condizione angelica, alla cessazione della procreazione e al passaggio immediato all'eterno futuro, costui si assume la responsabilità dell'esistenza storica e del suo significato e si assume l'impegno di denunciare il potere demoniaco e "orientare" il cammino della storia verso l'"Oriente".

In passato gli eremiti che andavano nel deserto cercavano di affrontare il nemico faccia a faccia. Oggi si assiste a una trasposizione del deserto "dimora dei demoni", ed esso viene a collocarsi al cuore stesso dei popoli che vivono "senza speranza e senza Dio nel mondo" (Ef 2,12). I monaci non hanno più bisogno di lasciare il mondo, l'asse della lotta si è spostato ed è la storia stessa a porre il problema dell'uomo escatologico, *filii sapientiae*, della razza di Elia e di Giovanni Battista. Non è più tempo né di monaci in fuga dal mondo, né di costruttori della città, ma di testimoni, che Paolo definisce mirabilmente come "coloro che hanno atteso con amore la sua manifestazione" (2Tm 4,8). Questa dimensione escatologica era centrale nella catechesi primitiva del battesimo. Giovanni Crisostomo la formula chiaramente a proposito del sacramento del battesimo per immersione: "L'azione di scendere nell'acqua e di risa-

¹⁵ Origene, *Commento ai salmi* 23,1, PG 12,1265B.