

# LA VITA BENEDETTINA: UN DONO SEMPRE ATTUALE DEL SIGNORE ALLA SUA CHIESA

*Roberto Nardin*

Affrontare la lettura del documento «*La vita benedettina*» significa cogliere i primi frutti, talvolta ancora acerbi e prematuri, in altri casi luminosi e profetici, degli impulsi che sono giunti al mondo monastico a seguito del Concilio Vaticano II<sup>1</sup>, del quale, probabilmente, restano ancora *potenzialità 'benedettine'* da esplorare e da sviluppare<sup>2</sup>.

Nella presente riflessione<sup>3</sup>, dopo un'analisi dell'articolazione e del contenuto del Documento, se ne evidenzieranno la portata innovativa e attuale, ma anche i limiti, propri di un testo che ha visto la sua apparizione subito dopo il Vaticano II, quindi 'datato' ai decenni scorsi, ma che tuttavia mantiene un peculiare rilievo per aver influenzato il rinnovamento monastico che dal Concilio ha preso vigore<sup>4</sup>.

## 1. Il Documento «*La vita benedettina*»

### 1.1. La struttura e le tematiche

«*La vita benedettina*», dopo un'introduzione, si presenta strutturata in tre parti così intitolate: «Vocazione universale alla santità e vocazione benedettina», «La spiritualità benedettina» e «L'Istituzione benedettina».

---

<sup>1</sup> Tra gli studi sul monachesimo del dopo concilio, si vedano gli atti di tre convegni monastici: AA.VV., *Il monachesimo nel dopo concilio*, Tipolitografia Benedettina, Parma 1981; AA.VV., *La dimensione ecclesiale del monachesimo oggi*, Tipolitografia Benedettina, Parma 1993; AA.VV., *Presenza del monachesimo nella Chiesa e nel mondo italiano*, Tipolitografia Benedettina, Parma 1993, a cui si devono aggiungere J. LECLERCQ, *La vie contemplative et le monachisme d'après Vatican II*, in *Gregorianum* 47 (1966) 495-516, testo tradotto in italiano e pubblicato in *Ora et labora* 22 (1967) 18-35; B. CALATI, *La vita monastica del Concilio*, in AA. VV., *Chiesa in Italia. Annale de "Il Regno"* 1993, suppl. al n. 8, 15 aprile 1994, 127-144; M. TORCIVIA, *Il monachesimo benedettino italiano postconciliare. Lettura del cammino percorso e proposizioni di alcuni esempi di rinnovamento*, in *Claretianum* 41 (2001) 129-179. Si veda anche, per la liturgia, R. NARDIN, *La riforma liturgica alla luce del monachesimo. Bilancio e prospettive*, in *Lateranum* 73/2 (2007) 523-531. Per un'indagine sul monachesimo italiano preconciliare, cf. F.G.B. TROLESE (ed.), *Il monachesimo in Italia tra Vaticano I e Vaticano II*. Atti del III Convegno di studi storici sull'Italia benedettina, Badia di Cava dei Tirreni, 3-5 settembre 1992, Centro Storico Benedettino Italiano, Cesena 1995;

<sup>2</sup> Rimando a quanto ho già trattato in R. NARDIN, *La formazione permanente: alcune coordinate*, in ID. (ed.), *Vivere in Cristo*. Per una formazione permanente alla vita monastica, Città Nuova, Roma 2004, 19-37, qui 20-26.

<sup>3</sup> I numeri di *La vita benedettina* a cui farò riferimento saranno citati espressamente nel corpo del testo e senza ulteriori rimandi.

<sup>4</sup> Nonostante il verbale del Congresso degli Abati, nel riportare l'approvazione del documento, affermi che «non erit ei tribuenda auctoritas juridica, sed tantum moralis» (ACTA CONGRESSUS ABBATUM ac Priorum Conventualium Congregationum Confoederatarum O.S.B. In aedibus S. Anselmi de Urbe duplici sessione celebrati 1966-1967, 111), le Costituzioni delle varie Congregazioni monastiche nel "rinnovamento" richiesto dal Concilio, sembrano influenzate proprio dal documento «*La vita benedettina*» (*Schema de vita Benedictina*) del quale, quindi, si sarebbe accolta anche una «auctoritas juridica». Per studi che affrontino la mutazione del *corpus* costituzionale delle Congregazioni benedettine dovuta al Vaticano II, cf. G. TAMBURRINO, *Rinnovamento legislativo della Congregazione Sublacense O.S.B. 1946-1988*, Scritti Monastici, Abbazia di Praglia-Bresseo di Teolo 1994; E. MARIANI, *Le Costituzioni della Congregazione Benedettina di S. Maria di Monte Oliveto tra «maiores nostri» e «accommodata renovatio» 1932-2002*. Per uno studio della legislazione benedettina-olivetana contemporanea. Alcune linee di ricerca, "Studia Olivetana" (di prossima pubblicazione).

L'introduzione offre subito l'ambito entro il quale il Documento intende svilupparsi: un'indagine in cui evidenziare i principi basilari della vita benedettina tenendo conto che il suo concreto svolgersi ha assunto e assume una modalità estremamente plurale.

Dopo aver sottolineato, nell'introduzione, il metodo e la prospettiva del Documento, le tre parti tracciano i pilastri della vita benedettina. In primo luogo la vita monastica è vista quale risposta all'amore di Dio all'interno dell'universale vocazione alla santità (parte prima). Poi la spiritualità benedettina è considerata nel suo fondamento trinitario e nell'orizzonte cristocentrico in cui il monaco e la monaca sono chiamati a realizzare la personale "incarnazione" del disegno di Dio nella vita consacrata (parte seconda). Infine, l'istituzione benedettina viene configurata come peculiare determinazione della *sequela Christi* nella *stabilitas* e nella *oboedientia* (parte terza).

Nella riflessione che segue mostrerò la struttura del testo presentandone brevemente le tematiche, senza alcuna pretesa di evidenziarne la portata dottrinale e spirituale indagandone le fonti<sup>5</sup> o contestualizzandone i risultati. Per questo i rimandi critici saranno minimi.

## 1.2. Introduzione (cf. nn. 1-11)

Lo sfondo al quale si richiama subito esplicitamente il nostro Documento è la Regola di san Benedetto. È secondo il codice benedettino, infatti, che i monaci - «a qualsiasi Congregazione della Confederazione appartenga il loro Monastero» - fanno «professione di vivere» (n. 1). La Regola, tuttavia, come emerge dall'indagine storica della sua applicazione lungo i secoli, fino al presente, si rivela essere un orientamento di vita monastica molto flessibile, la cui modalità concreta di attuazione riveste un'ampia gamma di prospettive (cf. nn. 2; 3). «*La vita benedettina*» non manca di rilevare come, da un lato, sia la stessa Regola a porre le motivazioni teologiche (diversità dei doni di Dio, carisma dell'Abate), antropologiche (diversità dei temperamenti) e contestuali (diversità dei climi e della situazione concreta dei diversi monasteri), per giustificare la modalità plurale della sua applicazione (cf. n. 4). Dall'altro lato, è la storia del monachesimo a rivelare una realizzazione plurale della vita benedettina (cf. n. 5) sulla base di istanze carismatiche (interpretazioni nuove e significative della Regola), culturali (diffusione del monachesimo in culture diverse), ecclesiali (sollecitazioni della Chiesa locale e di quella universale), valoriali (sottolineatura di alcuni valori rispetto ad altri) e di altre spiritualità (con indebolimento della valenza propriamente monastica). «*La vita benedettina*» afferma che il Concilio, pur non legittimando una determinata lettura della vita monastica piuttosto che un'altra, ha indicato espressamente il «culto divino» quale «ufficio principale dei monaci» (cf. n. 6, che cita PC 9). Con realismo «*La vita benedettina*» rileva che la lettura plurale della Regola che concretamente è venuta a delinarsi lungo la storia e che giunge

---

<sup>5</sup> Per una prima indagine sulle fonti del Documento si rimanda alle note a piè pagina della traduzione pubblicata nel presente volume.

sino ai nostri giorni, ha offerto e offre un arricchimento nella vita monastica mostrandone la vitalità (cf. n. 3). Tuttavia, in alcune situazioni, si è trattato di adattamento e, in altre ancora, di impoverimento del carisma benedettino (cf. n. 7). È proprio per garantire una prospettiva comune alla vita benedettina che le permetta di mantenersi salda nei valori monastici a cui fa riferimento la Regola senza scadere in una lettura arbitraria ed estrinseca del codice benedettino, che il Documento intende proporre dei principi guida alla luce della stessa Regola, della Scrittura e del Concilio (cf. nn. 8-11).

### 1.3. *Vocazione universale alla santità e vocazione benedettina (cf. nn. 12-16)*

#### 1.3.1. Chiamata di Dio, risposta dell'uomo (cf. n. 12).

«*La vita benedettina*» mostra subito il quadro teologico in chiave cristocentrica della chiamata (vocazione) dell'uomo in quanto è Dio in Cristo che si rivela nel suo disegno di amore. Si tratta di una rivelazione che struttura il momento antropologico, perché non è semplicemente descrittiva, ma è costitutiva dell'uomo «fin dalla creazione del mondo». La risposta alla chiamata di Dio in Cristo, quindi, non si configura come una sovrapposizione alla realtà umana, ma come il suo compimento. Ne consegue che la «fonte di tutta la nostra vita», non solo della vita spirituale, quindi, è data dal «vivere nella sua “tenda”». Il tema della “tenda”, di derivazione giovannea ma di eredità giudaica e della “presenza di Dio”, ampiamente sviluppato nella tradizione monastica, diventano la prospettiva entro la quale si rivela la dimensione pneumatologica della risposta dell'uomo alla chiamata di Dio in Cristo.

#### 1.3.2. Vocazione cristiana e vocazione benedettina (cf. n. 13).

L'orizzonte pneumatologico che fonda la vocazione cristiana si concretizza nella chiamata personale (di Dio) a una particolare realizzazione (dell'uomo) il quale dovrà accogliere sia il momento costitutivo-ontologico della ri-nascita della “nuova creatura” attuato sacramentalmente nel battesimo, sia il momento storico-soggettivo in cui i moti dello Spirito stimoleranno il suo cuore ad aderire alla chiamata divina nella concreta situazione della vita, la quale gli apparirà sempre di più come la via storica in cui si verrà a determinare una vocazione specifica. La vita benedettina è una di queste determinate vocazioni che realizzano nella storia la concreta risposta di uomini e di donne, di ogni tempo, alla chiamata di Dio.

#### 1.3.3. Vocazione personale e ruolo della Chiesa (cf. n. 14)

Nel numero precedente (n. 13) «*La vita benedettina*» specifica come la chiamata di Dio nella storia degli uomini acquisti una duplice valenza: si attualizza come compimento della creazione e

come ri-creazione sacramentale. In questa seconda fondamentale dimensione, la chiamata di Dio, anche alla vita monastica, non può non assumere una genesi e un cammino ecclesiale. È la Chiesa, infatti, il sacramento di salvezza di Dio nel mondo ed è attraverso la Chiesa che la vocazione monastica viene portata alla luce, nutrita con la Parola e i sacramenti e guidata verso il suo compimento all'interno di una specifica Comunità monastica, espressione particolare della Chiesa. Al tempo stesso, però, la chiamata di Dio è un dono per la Chiesa, in quanto il chiamato contribuisce a far crescere e ad edificare il corpo di Cristo che è la Chiesa. La Comunità ecclesiale, allora, nutre ed è nutrita, edifica ed è edificata dallo speciale dono di Dio che sono le vocazioni, attraverso le quali il Signore risorto elargisce nella storia la sua presenza salvifica e santificante.

Il Documento sottolinea che la vita benedettina è inserita nella Chiesa, ma presenta una peculiarità propria che ne specifica la chiamata in quanto portatrice di una costituzione teologica, ossia voluta da Dio (cf. n. 14b).

Da questa premessa «*La vita benedettina*» non argomenta su una presunta vita monastica quale via “più perfetta” di *sequela*, pur affermando che solo alcuni vi sono chiamati e che per essi si tratta proprio della “via migliore” (cf. n. 14c). Il Documento mette in rilievo che si tratta di una chiamata personale e che non si pone alcun paragone con altri tipi di chiamata. La “via migliore”, quindi, è posta soltanto sul piano soggettivo e riguarda solo coloro che hanno ricevuto questa chiamata particolare. Con lo stesso principio si potrebbe affermare che anche la via del matrimonio costituisce per coloro che vi sono stati chiamati, quindi ancora soggettivamente, la “via migliore”.

#### 1.3.4. Chiesa e istituzione (cf. n. 15)

«*La vita benedettina*» riprende la prospettiva pneumatologica dei numeri precedenti attraverso uno sguardo focalizzato sulla genesi della chiamata in cui il soggetto risponde a una mozione interiore dello spirito. Si osserva come lo Spirito agisca attraverso occasioni storiche concrete in cui il soggetto viene a trovarsi, anche al di là del contesto ecclesiale (cf. n. 15a). La prospettiva pneumatologica, intesa come radicale obbedienza allo Spirito, rimane la specifica e fondamentale vocazione attraverso la quale il monaco realizza la personale risposta alla chiamata di Dio nella storia (cf. n. 15b). Il Documento precisa, inoltre, che la chiamata di Dio che lo Spirito suscita nel cuore del soggetto è accolta ma non generata dalla Chiesa, alla quale spetta il compito di discernere se gli spiriti provengano da Dio (cf. n. 15c). La vocazione benedettina, tuttavia, non si pone solo in una prospettiva carismatica. Varie realtà che potremmo chiamare ‘istituzionali’, in primo luogo la Regola, costituiscono la vita monastica incarnandone il carisma. Al tempo stesso, però, il carisma dovrà costituire il quadro ermeneutico entro il quale vivere l'istituzione monastica (cf. n. 15d). Questo perché la vita monastica non può ridursi a semplice professione di uno *status* canonico (riduzionismo giuridico), ma dovrà *esprimere* nella stessa professione sia la pubblica *testimonianza*,

riconosciuta e accolta dalla Chiesa, di adesione a Cristo quale *compimento* di risposta alla chiamata di Dio, sia l'*inizio* di una particolare *consacrazione* con cui aderire a Cristo che segna un cammino del quale Dio stesso garantirà il compimento (cf. n. 15e).

#### 1.3.5. La Regola norma di vita (cf. n. 16)

«*La vita benedettina*» rileva l'importanza della sacra Scrittura, in particolare del Vangelo, quale fonte privilegiata del cammino spirituale e norma normante la vita monastica (cf. n. 16a). La stessa Regola, precisa il Documento, ha valore normativo e questo non solo perché rispecchia la sacra Scrittura, ma in quanto essa «è normativa nei suoi principi essenziali e permanenti» (n. 16b). La visione ermeneutica con la quale «*La vita benedettina*» propone di leggere la Regola è data dalla sacra Scrittura e dalla Chiesa (cf. n. 16c). La lettura ecclesiale viene declinata in primo luogo nella prospettiva monastica anteriore alla stessa Regola, quindi nella modalità con cui il codice benedettino è stato vissuto fino ai nostri giorni (cf. 16d). Ulteriori e importanti interpretazioni della Regola vengono offerte dalla famiglia monastica, dall'Abate e dalla Comunità concreta che sono chiamati a viverla, alla luce dello Spirito Santo, nell'oggi della storia (cf. n. 16e).

In definitiva, per «*La vita benedettina*», la Regola non può essere colta come un semplice documento dal valore storico, seppur importante, e nemmeno come generica indicazione spirituale edificante, ma, attraverso le varie prospettive ermeneutiche evidenziate sopra, dovrà essere sapientemente incarnata ancora oggi nella Comunità monastica benedettina (cf. n. 16f).

### 1.4. *La spiritualità benedettina* (cf. nn. 17-27)

#### 1.4.1. La dimensione filiale della vita benedettina e la vita di preghiera (cf. nn. 17-21).

##### 1.4.1.1. Lo spirito filiale (cf. n. 17).

«*La vita benedettina*» pone l'orizzonte cristocentrico, proprio della Regola di san Benedetto, nella prospettiva trinitaria in cui il Padre ci ha chiamati, ricevendo lo Spirito di adozione, nel Figlio, divenendo, così, figli di Dio. È in forza della filiazione divina che il monaco, seguendo Cristo, può contemplare il volto di Dio scorgendone la presenza nella sua vita concreta e soprattutto in alcune 'figure' come l'Abate, l'ospite, il malato, il povero e, in definitiva, in tutti i fratelli.

La *presenza* divina che illumina e dà senso alla vita del monaco, nel Documento viene declinata come *ricerca* di Dio attraverso la terna monastica classica della preghiera, del lavoro e della *lectio divina*, in cui si evidenzia, però, come la preghiera, corale o privata, e la *lectio* abbiano nella vita monastica una preminenza rispetto al lavoro nel senso che alle prime due viene riservata la parte qualitativamente migliore del tempo.

##### 1.4.1.2. *Opus Dei* (cf. n. 18)

Il primato della preghiera liturgica corale, l'*opus Dei*, nella vita del monaco e della comunità benedettina è ribadito molto esplicitamente dal Documento (cf. n. 18a). L'importanza e la preminenza dell'*opus Dei*, afferma «*La vita benedettina*», dovrà essere manifestata dalla Comunità attraverso la quantità e soprattutto la qualità del tempo ad esso riservato, quale spazio prezioso e insostituibile all'interno della vita del monastero (cf. n. 18a).

Il Documento rileva che il posto fondamentale dell'*opus Dei* trova la propria autorevole giustificazione sia nella tradizione monastica espressa dalla Regola, sia nel magistero della Chiesa come il Vaticano II (cf. n. 18b).

«*La vita benedettina*» non manca di evidenziare il rapporto tra la vita spirituale e la preghiera, in cui l'una richiama l'altra. Infatti, la vita spirituale della Comunità si manifesta nell'*opus Dei* comunitario e l'*opus Dei* comunitario diverte fonte della vita spirituale della Comunità, e luogo in cui si forma la Comunità (cf. n. 18c).

La centralità dell'*opus Dei* si dovrà collocare nell'ottica in cui l'Eucaristia diviene *culmen et fons* della vita della Comunità, esprimendo così una prospettiva che, pur non essendo fondata nella prassi liturgica antica, tuttavia mantiene una sua validità teologica (cf. n. 18d)<sup>6</sup>.

#### 1.4.1.3. Parola di Dio e *lectio divina* (cf. n. 19)

«*La vita benedettina*» sottolinea una particolare attenzione alla Parola di Dio che il monaco, come tutti i cristiani, deve accogliere nella propria vita (cf. n. 19a). Il Documento riserva per l'accoglienza della Parola da parte del monaco, espressioni molto dense che non si riducono al solo ascolto, ma che includono la ricezione, la custodia, l'obbedienza e la messa in pratica della Parola stessa, oltre alla preghiera individuale e comunitaria suscitata dalla Parola (cf. n. 19a).

È significativo come venga indicato un elenco di ambiti in cui il monaco possa accogliere la Parola, la quale non si può ridurre alla sola sacra Scrittura, ma può scorgersi in diversi ambiti, dalla Chiesa alla Liturgia, dall'Abate ai fratelli sino agli avvenimenti della storia, anche personale (cf. n. 19b). Tuttavia, afferma il Documento, la *lectio divina* si concentra essenzialmente, ma non esclusivamente, sulla Bibbia (cf. n. 19cd). Molto opportunamente «*La vita benedettina*» evidenzia la necessità di una formazione adeguata per compiere con frutto la *Lectio divina*. Tuttavia, lo studio scientifico esegetico, teologico o pastorale del testo sacro, costituisce solo la base di partenza della *Lectio divina* e non può in alcun modo sostituirla (cf. n. 19d). Si tratta, infatti, di una lettura assidua e orante compiuta nella fede e nell'amore (cf. n. 19e). Solo attraverso questo duplice approccio competente e spirituale, il monaco potrà diventare un "uomo di Dio" vero maestro di vita e un testimone fedele dell'Amore (cf. n. 19f).

---

<sup>6</sup> Sulla questione dell'opportunità o meno della celebrazione eucaristica quotidiana all'interno della comunità monastica, rinvio a quanto ho già detto in: R. NARDIN, *La riforma liturgica*.

#### 1.4.1.4. Preghiera personale (cf. n. 20)

La preghiera personale, citata nel Documento, riprende le motivazioni tradizionali del monachesimo pre e post-benedettino (cf. n. 20a). In particolare, come nella Regola, si evita di proporre un metodo di preghiera ‘privata’, ma, lasciando libertà allo Spirito, si evidenzia l’armonia con la quale il monaco deve coniugare la preghiera *corale* e quella *personale*, in cui l’una rimanda all’altra (cf. n. 20b). Lo specifico dell’orazione personale, per «*La vita benedettina*», è dato dal colloquio filiale che il monaco stabilisce con il Padre (cf. n. 20c), ed è in forza di questo incontro profondo che il monaco si mantiene nella presenza di Dio presente nel suo cuore (cf. n. 20d) e ne qualifica la vita come ‘contemplativa’ (cf. n. 20e).

#### 1.4.1.5. Silenzio (cf. n. 21)

Il silenzio è descritto nel Documento in parallelo alla preghiera personale. Si rileva che esso facilita il dialogo con Dio e mantiene il monaco alla Sua presenza (cf. n. 21a). Poiché è proprio la presenza di Dio che qualifica e dà valore alle relazioni umane, rendendole più dense e profonde, «*La vita benedettina*» osserva che il silenzio non potrà che rendere più ricchi i rapporti interpersonali che necessariamente si sviluppano tra i monaci, per cui il silenzio monastico non ha nulla a che vedere con l’isolamento (cf. n. 21d). Un’osservazione particolare è riservata a coloro i quali, per ragioni pastorali o simili, non possono vivere la propria vocazione monastica mantenendo il silenzio. Questi monaci sono esortati a praticare il silenzio più degli altri (cf. n. 21d).

### 1.4.2. La dimensione pasquale della spiritualità benedettina e la penitenza (cf. nn. 21-23).

#### 1.4.2.1. Ascesi e penitenza (cf. n. 22)

«*La vita benedettina*» rileva che la vita cristiana è essenzialmente vita pasquale che ha la propria fonte nel battesimo, secondo la nota lettura paolina. La *sequela Christi* si esprime, nell’esperienza concreta del cristiano, attraverso un percorso in cui le vicende della vita, nel momento in cui rivelano il volto della croce, preparano la risurrezione (cf. n. 22a). Il monaco, prosegue il Documento, dovrebbe vivere in una dimensione e una intensità più radicale la stessa spiritualità pasquale, propria del cristiano. A più riprese «*La vita benedettina*», in questo capitolo, sottolinea l’importanza della rinuncia alla propria volontà, della rinuncia a se stessi, per poter accogliere e vivere la volontà di Dio, quale caratteristica fondamentale della spiritualità benedettina (cf. n. 22b). Poiché l’obiettivo della penitenza è teologico, ossia preparare e custodire la capacità di poter accogliere e vivere la volontà di Dio, l’ascesi è colta attraverso un’ottica positiva della realtà, la quale è un bene e non è certo da disprezzare (cf. n. 22c). Il Documento mette bene in evidenza anche l’importanza della discrezione quale forma tipica della vita benedettina, oltre alla necessità di

coniugare la volontà ascetica *interiore*, con atti ascetici *esteriori*, nei quali la volontà si esprime ed è corroborata (cf. n. 22c).

#### 1.4.2.2. Umiltà (cf. n. 23)

«*La vita benedettina*» rileva l'importanza dell'umiltà nel codice benedettino, qualificandolo come “regola dell'umiltà”, e all'interno della tradizione monastica occidentale e orientale (cf. n. 23a). L'umiltà non viene descritta come una semplice virtù, ma quale orizzonte fondativo in chiave teologica, ossia nel senso che essa scaturisce dalla presenza di Dio quale suo dono (cf. n. 23b). Non si tratta, allora, di “umiliarsi” dinanzi alla realtà, quanto, invece, nel riconoscere la presenza di Dio in essa. Il Documento non manca di vedere nell'umiltà anche la dimensione semplicemente umana, in cui proprio questa virtù permette di orientare la personalità dell'uomo e della donna maturandola in un'ottica sapienziale (cf. n. 23c).

#### 1.4.3. La dimensione escatologica della spiritualità e il distacco dal mondo (cf. nn. 24-27).

##### 1.4.3.1. La vita benedettina segno escatologico (cf. n. 24).

Il Documento mette in risalto l'indole escatologica della vita benedettina che accomuna, ma al tempo stesso rende specifica la vocazione monastica rispetto ad altri tipi di chiamate, in quanto per il monaco gli “ultimi tempi” assumono una dimensione «visibile e significativa» (cf. 24a). Si tratta di una visibilità che «*La vita benedettina*» declina in chiave di *testimonianza* della presenza dei beni del Regno (cf. 24a) di cui il monaco è abitatore (cf. 24b). La prospettiva escatologica, inoltre, orienta la vita monastica verso un equilibrato rapporto con il mondo, il quale, proprio perché è visto come realtà penultima, può e deve essere accolto senza possederlo, rendendo così ulteriore testimonianza che i veri beni dell'uomo non sono di questo mondo (cf. 24c.d). Questo comporta, allora, che si può non solo evitare il male, ma anche deliberatamente non scegliere un “bene terreno” in vista di un bene più grande: “il Regno dei Cieli” (cf. 24e). Nella prospettiva escatologica, in cui il mondo diviene un bene penultimo, quindi relativo, «*La vita benedettina*» vede nei voti classici di castità e povertà la concreta applicazione della rinuncia ai beni (penultimi) che offre il mondo (cf. 24f).

Dalla dimensione escatologica della vita benedettina, il Documento mette a fuoco gli elementi costitutivi di tale vocazione, individuati nella vita comune, nel celibato e nella povertà. Questi tre aspetti fondamentali della vita monastica vengono quindi illustrati dal Documento subito dopo la dimensione escatologica, perché in essa sono fondati (cf. 24f).

##### 1.4.3.2. Vita fraterna (cf. n. 25).



La vita di comunione o fraterna, a cui si riferisce «*La vita benedettina*», ha una chiara visione teologale nella carità (fraterna), specularsi all'amore di Dio, in cui si fonda (cf. 25a). Essa costituisce la fonte e la legge della vita benedettina, come della vita di ogni cristiano. Compare qui ancora un importante riferimento alla testimonianza di cui vengono offerte le due coordinate monastiche: la carità fraterna e la ricerca di Dio (cf. 25a). La carità fraterna non si configura come generico riferimento a una estemporanea generosità, quanto a un concreto e fattivo amore vicendevole all'interno della Comunità di fratelli e sorelle chiamati dallo stesso Signore a vivere la legge dell'amore, richiesta dal Vangelo (cf. 25c).

#### 1.4.3.3. Celibato consacrato (cf. n. 26).

Il celibato consacrato viene letto dal Documento quale chiamata particolare di Cristo all'interno della comune vocazione cristiana (cf. 26a). Si precisa subito che tale chiamata specifica ha il suo criterio fondativo nella presenza 'anticipata' del Regno di Dio già in questo mondo. È la presenza del Regno che determina un'esistenza terrena nella quale i beni del tempo sono funzione di quelli eterni. Non si tratta, quindi, ancora una volta, di disistima dei beni di questo mondo e, nel caso specifico, di sessuofobia, quanto di un fattivo orientamento verso il Regno di Dio (cf. 26b). Tale disposizione o orientamento del cuore dell'uomo ha nell'iniziativa gratuita della chiamata divina il suo peculiare dono (cf. 26c). L'ascesi e la rinuncia, quindi, pur necessarie, non sono costitutive del celibato, ma dovranno assecondare e corroborare il dono di Dio, il quale permette di condurre una vita celibataria casta, ma soprattutto realizza e manifesta nel cuore del consacrato l'amore assoluto per Dio e verso il prossimo, che l'offerta del proprio corpo significa (cf. 26c).

#### 1.4.3.4. Rinuncia alla proprietà e povertà (cf. n. 27).

Dopo aver evidenziato che la rinuncia totale alla proprietà non è necessaria per la *sequela Christi*, ma che alcuni vi sono chiamati a titolo specifico, anche se è proprio del cristiano mantenere il cuore libero dall'attaccamento ai beni di questo mondo (cf. 27a), «*La vita benedettina*» pone il senso della povertà volontaria, in analogia con il celibato, in chiave escatologica (cf. 27b). In questa prospettiva, la povertà volontaria è segno della presenza (già) del Regno e invito ad attendere la sua (non ancora) piena manifestazione. Non vi è disprezzo del mondo, ma la sua accoglienza, tuttavia quale bene relativo e penultimo (cf. 27b). L'angolatura escatologica viene ulteriormente evidenziata in una duplice prospettiva teologale, che è qualificata come "benedettina": speranza di ricevere quanto necessario dal Padre celeste, rappresentato dal padre del monastero, e orientamento dei beni e del loro uso verso la gloria di Dio (cf. 27d). Il Documento precisa, inoltre, come i primi cristiani vivessero il distacco dai beni in una visione profondamente comunitaria, per cui la primitiva comunità cristiana divenne costante riferimento ideale della comunità monastica (cf. 27c). «*La vita*

*benedettina*» conclude le considerazioni sulla povertà ricordando che essa dovrà essere vissuta sia dal singolo monaco come dalla comunità nel suo insieme. Nel monaco dovrà essere accolta non solo come spirito di umiltà, ma anche come povertà effettiva (cf. 27e). A livello comunitario sarà attuata con scelte che rivelino la sobrietà della vita dei monaci, mostrando, da un lato, sollecita attenzione ai bisogni materiali dei poveri e, dall'altro, un'attività economica in cui l'inserimento nell'economia locale fa risplendere l'orientamento a Dio nell'attenzione all'uomo e non la cupidigia del denaro (cf. 27f).

### 1.5. *L'istituzione benedettina* (cf. nn. 28-39)

#### 1.5.1. L'impegno della stabilità e la Comunità (cf. nn. 28-33)

##### 1.5.1.1. L'impegno di stabilità (cf. n. 28)

Il Documento sottolinea come la stabilità monastica abbia come primo elemento la concreta comunità nella quale il monaco è chiamato a vivere (cf. 28a). Si tratta di uno spazio che comprende il luogo, ma più in profondità le persone che costituiscono la comunità, con luci e ombre (cf. 28b). Sono i membri della comunità, con tutto il loro carico di ricchezze e di aspirazioni, ma anche, talvolta, di delusioni e di tensioni, che fanno la comunità. La stabilità monastica, precisa «*La vita benedettina*», non si può improvvisare, ma deve poter trovare una componente antropologica matura per poter essere accolta e vissuta con serenità (cf. 28c). L'ultima caratteristica che viene sottolineata è la prospettiva teologica. La stabilità monastica manifesta la stabilità dell'amore di Dio verso l'uomo, in cui l'immagine più eloquente è offerta dal rapporto sponsale di Cristo con la Chiesa. Alla fedeltà di Cristo corrisponde la fede della Chiesa. Si tratta di un nesso che, in una lettura allegorica implicita, il Documento applica al rapporto tra Cristo e la Comunità monastica (cf. 28d).

##### 1.5.1.2. L'impegno di stabilità (cf. n. 29)

«*La vita benedettina*» rileva che, per la tradizione monastica, la comunità riveste un'importanza basilare e costitutiva in ordine all'identità del monaco. Il Vaticano II ha confermato questa impostazione, ma ha contemporaneamente sottolineato il valore della persona che compone la comunità, e il fatto che da essa debba ricevere quanto necessario per poter portare a compimento la propria identità quale soggetto maturo e permanentemente in crescita (cf. n. 29a). La stabilità, inoltre, orienta i vari membri a condividere una medesima storia e un comune orientamento di vita (cf. 29b). Il Documento, però, non manca di evidenziare come la comunità monastica non possa ridursi alla sola dimensione socio-psicologica di interazione tra i vari membri (aspetto orizzontale). Essa deve essere colta, infatti, nel suo aspetto più profondo, quale “luogo teologico”, in cui si

compie un'autentica esperienza di Dio da parte del monaco, non malgrado, ma grazie e attraverso la Comunità (cf. n. 29c). Questo perché è all'interno della Comunità che deve permanere un ambito spirituale ricco, in cui sia possibile una costante fruizione degli strumenti idonei per la ricerca di Dio da parte di ogni singolo membro (cf. 29d). Per garantire stabilmente l'ambiente e i mezzi adatti alla vita monastica, per «*La vita benedettina*» la clausura riveste una funzione non solo attuale, ma permanente, in quanto è proprio grazie ad essa che lo stile di vita e i comportamenti della Comunità non rischiano di assimilarsi a quelli del mondo (cf. 29e).

#### 1.5.1.3. Unità e diversità nella Comunità (cf. n. 30)

Nella prospettiva monastica il contesto della fraternità attraverso una diuturna esperienza di vita comune, costituisce e qualifica l'identità benedettina. Ne segue che un numero eccessivamente alto di membri renderebbe oggettivamente ardua la comunanza di vita e giustificherebbe la necessità dell'introduzione di "unità" di fratelli e sorelle che ricordano le "decanie" della Regola (cf. 30a). «*La vita benedettina*» precisa, inoltre, che *unità*, nella Comunità, non significa *uniformità*, come del resto sottolinea la stessa Regola, nella quale, evidenzia il nostro Documento, le diversità dei membri hanno un valore teologico quali doni di Dio (cf. 30b). Le diversità, allora, non sono ostacoli all'unità, ma ricchezza della Comunità. Il primo dono di Dio presente nella Comunità e citato dal Documento è il sacerdozio, il quale, pur non essendo costitutivo della vita monastica, tuttavia si inserisce armonicamente in essa attraverso il sapiente discernimento dell'Abate (cf. 30c). «*La vita benedettina*» termina questo numero sottolineando come l'unità nella Comunità sia data da Cristo, sia come ideale di vita, sia come dignità nella sua chiamata (cf. 30d). Tutti sono stati scelti dal medesimo Signore, per cui tutti hanno la medesima dignità, pur nei diversi servizi.

#### 1.5.1.4. Il lavoro (cf. n. 31)

«*La vita benedettina*» ribadisce la prospettiva dell'equilibrio tra preghiera, lavoro e lettura che caratterizza la vita monastica (cf. n. 31a), sottolineando che le osservazioni presenti nella Regola in riferimento al lavoro manuale valgono per qualsiasi genere di lavoro (cf. n. 31b). Vengono quindi elencate le peculiarità del lavoro monastico, sia a partire dalla Regola, da cui è richiesta, oltre all'umiltà, al servizio, all'obbedienza, e alla povertà, anche la professionalità e la competenza (cf. n. 31c); sia alla luce della dottrina della Chiesa, per la quale il lavoro è necessario all'uomo in quanto lo realizza sviluppandone le potenzialità e prolungando l'opera del creatore, oltre a garantire la personale sussistenza (cf. n. 31d). Il lavoro, inoltre, diventa un ambito molto concreto in cui la comunità può e deve adattarsi alle esigenze del luogo nel quale è inserita (cf. n. 31f).

#### 1.5.1.5. L'apostolato dei monaci (cf. n. 32)

L'apostolato della vita monastica è evidenziato dal Documento quale conseguenza della carità la quale, per virtù intrinseca, tende a far crescere il Corpo di Cristo che è la Chiesa. Tutti i battezzati, quindi, sono missionari e i monaci non possono esimersi da questo compito ecclesiale (cf. n. 32a). La modalità con cui la vita monastica realizza la propria pastoraltà dovrà comunque essere conforme al peculiare carisma benedettino, quale testimonianza credibile ed efficace della presenza del Regno, in quanto solo se il risorto è vivo e vivificante nella Comunità, essa lo irradierà all'esterno divenendo missionaria (cf. n. 32b). «*La vita benedettina*» mette in rilievo le due forme monastiche di apostolato: la vita interamente contemplativa e quella che si dedica a “legittime” forme di apostolato (cf. n. 32c). Al di là della duplice prospettiva sopra evidenziata, viene sottolineato che è l'ospitalità la forma propria con la quale il monachesimo, da un lato, partecipa della missionarietà della Chiesa (cf. n. 32d) e, dall'altro, svolge una fondamentale opera a sostegno del dialogo ecumenico (cf. n. 32e). Il Documento ribadisce, inoltre, la necessità che la vita monastica sia presente nelle giovani Chiese, ma assumendone la forma inculturata (cf. n. 32f). «*La vita benedettina*» non manca di rilevare che il luogo e le circostanze possono anche spingere i monaci ad assumere una modalità pastorale in cui diventi necessario uscire abitualmente dal monastero. Questa forma “aperta” di pastorale e missionarietà, rileva il Documento, non contraddice il carisma monastico, purché sia connotata dalla compresenza di molteplici fattori: all'“esterno” la stretta necessità del fondamentale bene spirituale delle persone che altrimenti verrebbe a mancare, e all'“interno” la necessità dell'obbedienza e la modalità monastica con cui prestare il servizio *extra moenia* (cf. n. 32g).

#### 1.5.1.6. Vita eremitica (cf. n. 33)

Il Documento esorta il monachesimo benedettino, cenobitico per costituzione, a mantenere aperta la possibilità della presenza della vita eremitica (cf. n. 33a). Si tratta di un sicuro segno di vitalità spirituale della Comunità, purché sia autentica, ossia risposta ad una speciale chiamata di Dio, vagliata dal discernimento dell'Abate, che avviene dopo un lungo periodo di esperienza monastica comunitaria (cf. n. 33bc). Il desiderio di assoluto in una radicale e più intima ricerca di Dio che si manifesta nella vita solitaria non necessariamente porta allo *status* definitivo di eremita. In alcuni particolari momenti della propria esperienza monastica il monaco può desiderare un più intenso rapporto con il Signore nella solitudine, favorita da un più incisivo distacco dalle “cose del mondo”. Si tratta di periodi limitati nel tempo e che l'Abate dovrà favorire creandone le condizioni e garantendo un autentico cammino spirituale (cf. n. 33d).

### 1.5.2. L'impegno di obbedienza e l'Abate (cf. nn. 34-37)

#### 1.5.2.1. L'impegno di obbedienza (cf. n. 34)

La promessa esplicita che impegna il monaco secondo la Regola benedettina, oltre alla stabilità e alla conversione, è l'obbedienza, e il nostro Documento la tratta subito dopo la stabilità, qualificandola come voto (cf. 34a). «*La vita benedettina*» pone l'orizzonte cristologico trinitario quale fondamento dell'obbedienza, pur rilevandone la non esplicita menzione a livello gesuano al pari del celibato e della povertà (cf. 34b). La rilevanza dell'obbedienza nella vita del monaco presenta una prospettiva ampia che lo coinvolge sia in profondità quale valore spirituale fondamentale, sia in ampiezza fino a estendersi a tutti i fratelli (cf. n. 34c). La concretezza dell'obbedienza, tuttavia, rileva il Documento, ha il suo referente specifico nell'Abate, uno dei pilastri della vita benedettina, ben presente nella Regola (cf. n. 34de).

#### 1.5.2.2. Il valore dell'obbedienza (cf. n. 35)

La prima prospettiva che «*La vita benedettina*» rileva sul valore dell'obbedienza è la visione pedagogica in forza della quale il monaco rimane, per tutta la vita, sempre un discepolo (cf. n. 35a). Nel cammino della ricerca di Dio, il Documento presenta tre ambiti privilegiati attraverso i quali il monaco impara a scoprire e a realizzare la volontà divina: l'obbedienza all'abate, l'ascolto della comunità e la formazione della propria coscienza (cf. n. 35a). «*La vita benedettina*» declina l'obbedienza sia nel suo immediato (anche se non esplicito) rapporto con l'Abate, sia quale libertà dalla ricerca di sé fine a se stessa (cf. n. 35b). Il fondamento dell'obbedienza, tuttavia, non è limitato alla valenza pedagogica (cf. n. 35a), né a quella antropologica (cf. n. 35b), ma ha la sua radice nella prospettiva cristologica, sia perché il monaco nella *sequela* tende alla *imitatio Christi*, sia, e più ancora, perché in forza della professione monastica il monaco partecipa del mistero pasquale di Cristo (cf. n. 35c). L'obbedienza vissuta dal monaco nel duplice riferimento dell'Abate e dei fratelli, inoltre, diventa segno credibile della sua volontà di consacrare a Dio la propria volontà, rendendo già presente il Regno (cf. n. 35d).

#### 1.5.2.3. L'Abate (cf. n. 36)

«*La vita benedettina*» rileva subito che l'Abate è eletto dalla Comunità e solo da essa (cf. n. 36a), mostrando, in questo modo, uno stretto, indissolubile e insostituibile legame tra Abate e Comunità sin dalla elezione. La volontà della Comunità è determinante nella scelta dell'Abate, il quale, tuttavia, può anche essere un monaco al di fuori di essa. Viene anche menzionata la situazione, rara, del fondatore di una Comunità, il quale verrà a costituirsi, quasi naturalmente, Abate. Il Documento, dopo aver evidenziato il ruolo della Comunità nell'elezione dell'Abate, ne mette in rilievo il compito in rapporto alla vita concreta del monaco. «*La vita benedettina*», attingendo dalla Regola di san Benedetto, mostra l'Abate quale padre della Comunità, ma è l'orientamento cristologico della Regola e del nostro Documento a determinare il fondamentale

compito dell'Abate. Egli, infatti, è descritto quale rappresentante di Cristo e mediatore della volontà del Signore (cf. n. 36b). «*La vita benedettina*» rileva, inoltre, nel quadro del Vaticano II, che il compito e la funzione svolte dall'Abate, pur nell'insostituibile fondazione cristologica, hanno un necessario orizzonte ecclesiale che non lascia spazio, quindi, a visioni private o soggettive del rapporto Abate/monaco: il fine è essere costantemente orientati a Cristo Signore, nella sua mediazione data dall'Abate e all'interno della vita e della missione della Chiesa. In questa prospettiva cristologico-ecclesiale in cui è situata la presenza dell'Abate, al monaco è chiesta un'accoglienza in spirito di fede (cf. n. 36b).

Sulla scorta della Regola, il nostro Documento ricorda che all'Abate è chiesto il duplice insegnamento della *parola* e dell'*esempio* attraverso i quali introdurre il monaco a *conoscere* e ad *amare* la volontà di Dio (cf. n. 36c). Nessuna prospettiva gnostica, quindi, ma un itinerario pedagogico che coinvolge tutta la persona dell'Abate (parola ed esempio) per poter far crescere il monaco nell'esperienza totalizzante di Dio (conoscenza e amore). «*La vita benedettina*» non manca di rilevare, ancora attingendo alla Regola, che l'Abate, nel suo esercizio della *parola* può farsi aiutare da qualche monaco esperto (cf. n. 36c). In questo modo si evidenzia il ruolo della Comunità, e non solo quello dell'Abate, nella formazione spirituale dei monaci.

Il Documento precisa che, nella determinazione della volontà di Dio, spetta in primo luogo all'Abate determinare le condizioni concrete affinché il monaco possa riconoscerla e attuarla. Per questo, continua il Documento, in linea con la tradizione benedettina, tutta l'organizzazione della vita della Comunità è stabilita dall'Abate (cf. n. 36d). Il principio che fonda la struttura e la vita della Comunità monastica, quindi, non è l'efficienza (funzionalità), ma la volontà di Dio (principio teologico) che ha nell'Abate una mediazione concreta che pone le condizioni perché tale volontà sia conosciuta, amata e attuata.

«*La vita benedettina*» rileva che l'Abate deve porre come proprio riferimento la Regola ma, al tempo stesso, sottolinea che la stessa Regola lascia libero l'Abate di adattarne l'applicazione alle particolari circostanze del luogo e della Comunità (cf. n. 36e). L'Abate, quindi, *compie e perfeziona* la Regola, ribadisce il nostro Documento, proprio adattando e applicando il codice benedettino alla concreta situazione in cui vive la Comunità. L'ermeneutica con cui leggere la Regola, quindi, non è quella letterale, e la sua applicazione non consiste nel ricopiare nella vita la lettera del testo. Si tratta, invece, di un'ermeneutica sapienziale che sia in grado di cogliere quanto di profondamente vero e spiritualmente profondo, perché tocca l'uomo di tutti i tempi, sia presente nella Regola. L'Abate, inoltre, prosegue «*La vita benedettina*», deve saper cogliere e valorizzare quanto di positivo è presente nelle tradizioni della propria Comunità (cf. n. 36e). Si tratta di un'ulteriore attenzione alla vita della Comunità, nella quale è compresa anche la sua storia. Data l'importanza

del legame Abate/monaci, il Documento propone che la durata dell'ufficio abbaziale sia piuttosto lunga (cf. n. 36e).

#### 1.5.2.4. Autorità e dialogo (cf. n. 37)

«*La vita benedettina*», nel descrivere l'autorità, sottolinea subito la vocazione “di servizio” dell'Abate. L'orientamento cristologico della Regola diviene il fondamento teologico del compito dell'Abate in seno alla Comunità. Solo *in Christo*, infatti, si giustifica fino in fondo un'autorità come servizio, orientata soprattutto al bene dei fratelli, senza inquinamenti di sentimenti personali, e nella sollecitudine verso i più deboli (cf. n. 37a).

Il Documento, dopo aver illustrato l'autorità dal punto di vista dell'Abate nella prospettiva del servizio fondato *in Cristo*, descrive l'autorità dal punto di vista dei membri della Comunità. Si afferma, quindi, nella linea tracciata dalla Regola, che il monaco deve affidarsi all'Abate con cuore aperto e con semplicità e umiltà. Ma accanto a queste disposizioni umane, il rapporto con l'Abate deve essere contrassegnato dalla radicalità evangelica, la quale - sempre nel solco della Regola, messa in evidenza nel Documento - si traduce nell'obbedienza che impegna tutto l'essere (cf. n. 37b). È lo «spirito soprannaturale», afferma «*La vita benedettina*», che deve animare il rapporto dell'Autorità (cf. n. 37c), ossia è il fondamento teologico che regola il rapporto autorità/obbedienza per il quale l'Abate vede nella Comunità, con gli occhi della fede, il gregge affidatogli da Cristo e di cui dovrà rendere conto, e i monaci vedono nell'Abate, sempre con gli occhi della fede, il rappresentante di Dio.

Nelle varie decisioni che regolano la vita della Comunità - sempre nello spirito della Regola, che «*La vita benedettina*» riprende - deve emergere il rispetto e la dignità di opinione di ogni membro, fosse anche l'ultimo della Comunità. Inoltre, proprio a causa della dignità di ogni monaco, nello spirito del Vaticano II, le decisioni e la gestione della vita della Comunità devono rispecchiare lo spirito di comunione, ossia garantire la partecipazione di tutti i membri (cf. n. 37d).

Eccetto i casi, esplicitamente enumerati dal Diritto comune o particolare, in cui la Comunità esprime un parere vincolante, spetta all'Abate, come ricorda il Documento, in linea con la Regola, l'ultima decisione (cf. n. 37e). Per «*La vita benedettina*» il fondamento di tale giudizio è teologico, in quanto l'Abate è rappresentante di Dio (grazia di stato) per la Comunità e, al tempo stesso, ecclesiologico, in quanto la decisione dell'Abate non deve essere arbitraria ma deve portare a compimento quanto emerge dalla Comunità. Infine, sempre nella linea della Regola, il Documento ricorda il fondamento teologico dell'obbedienza, non solo in rapporto *al fine* (si obbedisce a Dio, pur nella mediazione umana, rappresentata dall'Abate) ma anche *all'esercizio* stesso dell'obbedienza, in quanto anche se questa si presentasse in condizioni difficili o addirittura

impossibili, il monaco potrà obbedire non tanto in forza del suo impegno, quando confidando nell'aiuto di Dio (cf. n. 37e).

### 1.5.3. L'istituzione benedettina (cf. nn. 38-39)

#### 1.5.3.1. Organizzazione (cf. n. 38)

Il primo elemento posto in evidenza da «*La vita benedettina*» è la necessità dell'indipendenza della Comunità monastica perché possa svilupparsi secondo le aspirazioni dei monaci, regolate dall'Abate (cf. n. 38a). A questa dimensione umana, legittima, il Documento ne affianca subito un'altra, quella che potremmo chiamare spirituale, in senso forte, ossia che ha come protagonista lo Spirito Santo. In questa prospettiva pneumatologica «*La vita benedettina*» mostra come vadano prendendo forma due peculiarità fondamentali della Comunità monastica, come di ogni altra Comunità cristiana: il fondamento cristologico, ossia il suo costituirsi dato da Cristo, Colui che raduna i fratelli e che diventa fulcro della Comunità, e la dimensione ecclesiologica, ossia il divenire cellula della *Chiesa* da parte della Comunità stessa (cf. n. 38b).

«*La vita benedettina*» tiene presente anche come la famiglia monastica possa far parte di un'organizzazione che comprende varie Comunità. Si tratta delle Congregazioni. In questo caso, la "rete" così costituita dovrà tener presente il principio di sussidiarietà e non interferire con la vita interna della singola Comunità, ma esserle di giovamento (cf. n. 38c). Il Documento ricorda che tali organizzazioni sovracomunitarie sono i referenti principali della Santa Sede, la quale, normalmente, non interagisce con la singola Comunità, ma con l'organizzazione di cui fa parte (cf. n. 38d).

#### 1.5.3.2. Legislazione (cf. n. 39)

Nel riferire sulla legislazione, «*La vita benedettina*» mette subito in rilievo la presenza del diritto particolare - denominato con una articolata terminologia: Dichiarazioni, Costituzioni ecc... - che le diverse Congregazioni monastiche, e a volte le singole Comunità, si sono date. Si tratta di un insieme di norme significative che affiancano, spiegano e applicano il codice benedettino, per regolare la vita monastica. Talvolta tale legislazione modifica la stessa Regola adattandola alla sensibilità umana e spirituale dell'uomo contemporaneo (cf. n. 39a). È agli uomini e alle donne di oggi, infatti, che si rivolge il *corpus* legislativo monastico, perché è su tale normativa che il monaco e la monaca si impegnano a vivere il proprio cammino di sequela, solennemente e pubblicamente sancito dalla professione monastica (cf. n. 39b).

Il Documento, sulla scia del Vaticano II, ribadisce la responsabilità che hanno gli Istituti religiosi e quindi, nel nostro caso, le Congregazioni benedettine, nel modificare il proprio Diritto particolare (cf. n. 39c). Questo rileva come siano le stesse Congregazioni benedettine le prime



responsabili del proprio patrimonio di tradizioni e del peculiare carisma monastico, di cui sono depositarie, e che devono custodire e costantemente vivificare.

Nella conclusione, «*La vita benedettina*» osserva che la presenza dello Spirito Santo e il sostegno offerto dalla Chiesa costituiscono la duplice garanzia che lo sviluppo del Diritto particolare sarà, da un lato, caratterizzato dalla fedeltà al carisma benedettino, legittimamente interpretato dalla Congregazione a cui fa riferimento il monaco, e, dall'altro configurato come sicuro orientamento verso la personale, rinnovata e concreta consacrazione al Signore (cf. n. 39d).

## 2. Osservazioni e rilievi

Il Documento, che abbiamo sommariamente analizzato, ci mostra come sia possibile delineare dei 'principi' di vita benedettina al di là delle molteplici letture della Regola di san Benedetto con cui le varie Congregazioni, o i singoli monasteri, hanno interpretato e fatto proprio il principale codice della vita monastica d'Occidente. La chiave ermeneutica con cui il nostro Documento interpreta la Regola è il Concilio Vaticano II, appena concluso all'epoca della redazione di «*La vita benedettina*». Ne risulta un Documento che spazia dagli aspetti carismatici a quelli istituzionali della vita monastica, che si ispira alla Regola di san Benedetto, senza la pretesa di indagarne la fondazione teologica o storica, ma limitandosi a riproporre delle affermazioni che si richiamano alla Regola stessa e al Concilio.

La vasta panoramica evidenziata dal Documento, in cui viene toccata un'ampia gamma di tematiche, presenta l'indubbia utilità di mostrare una sintesi organica della spiritualità e dell'istituzione benedettina. Significativa, inoltre, è la *receptio* del Vaticano II che il Documento accoglie e che inserisce e amalgama nel contesto delle riflessioni sulla Regola. Tra gli aspetti sulla vita consacrata illustrati dal Concilio e inseriti ne «*La vita benedettina*», si possono segnalare: il ritorno alle fonti della spiritualità del proprio Istituto, recepito attraverso l'attenzione particolare riservata alla Regola (cf. nn. 13c; 16b), pur nei limiti, che vedremo, e l'universale chiamata alla santità, radicata nel battesimo (cf. nn. 13ab; 22a), per la quale vengono abbandonate le due vie, quella maggiore, data dai consigli e offerta solo ai consacrati, e quella minore, data dai precetti, e propria dei laici. Altri due importanti aspetti del Concilio vengono accolti da «*La vita benedettina*» e riassumibili nelle categorie di *communio* e di dialogo.

La prospettiva ecclesiologica conciliare della *communio* viene riletta dal Documento sia quale maggiore rilevanza assegnata alla "partecipazione delle responsabilità", in un'ottica circolare e non piramidale dell'autorità, valorizzando, quindi, la persona (cf. n. 29a), sia, e più importante, nella dimensione teologica in cui la *communio* è intesa come comune "partecipazione a Cristo", al suo

mistero pasquale e alla sua missione (cf. n. 29c), ed è da questa ultima dimensione, anche se il Documento la esprime in altri termini, che discende l'indole escatologica della Chiesa e della vita monastica (cf. n. 24ab), nonché l'universale chiamata alla santità (cf. n. 12a). Inoltre, la valorizzazione delle realtà terrene dei beni penultimi, colti come positivi (dialogo con il mondo), nonché l'attenzione alla storia e ai segni dei tempi (dialogo con la cultura) e la valorizzazione delle altre componenti cristiane e delle religioni (dialogo ecumenico e interreligioso) assumono in più punti de «*La vita benedettina*», soprattutto in rapporto all'apostolato, come si dirà, un valore ineludibile. Potremmo dire che, nella sintesi che il Documento propone, vi è il tentativo di porre in atto una sorta di doppia ermeneutica per la quale la Regola è riletta dal Vaticano II e il Vaticano II è interpretato dalla Regola.

Ancora dal punto di vista del contenuto, molte tematiche monastiche descritte da «*La vita benedettina*» risultano particolarmente significative, come l'apostolato dei monaci focalizzato nell'ospitalità, per un monachesimo fecondo nella testimonianza, aperto a tutti, in una prospettiva ecumenica, interreligiosa e inculturata (cf. n. 32), cogliendo l'indole pastorale e la tensione all'evangelizzazione propri del Vaticano II, ma talvolta dimenticati, anche oggi. Inoltre, ben sottolineato dal Documento, se la vita monastica è radicata nel battesimo, non è necessario il sacerdozio ministeriale (cf. n. 30c) e tutti i monaci sono uguali, con stessi diritti e doveri (cf. n. 30d), evidenziando una elementare conclusione che, dopo decenni, non è stata ancora pienamente accolta nel mondo monastico. Altri temi appaiono addirittura profetici, come la formazione permanente (cf. n. 29d) e la vita eremitica - vissuta sia come *status* permanente, sia come periodo limitato nella vita del monaco - (cf. n. 33), diventata una esigenza e una presenza di una certa rilevanza solo in tempi recenti.

A fronte di queste note positive, occorre riscontrare anche punti deboli ne «*La vita benedettina*», soprattutto riconducibili alla prospettiva metodologica adottata. Infatti, sembra che la preoccupazione di apportare un Documento in grado di offrire un quadro sintetico delle varie tematiche monastiche, sia andata a scapito di un'indagine più puntuale, circa gli stessi temi, in termini di fondazione teologica e di sviluppo storico. In questo modo le varie affermazioni che si succedono, anziché scaturire da una accurata teologia della vita monastica, sembrano, invece, fondarsi esclusivamente su citazioni *ad hoc* della Regola o del Vaticano II, ricordando così il metodo manualistico dei *dicta probantia*.

Un altro limite del Documento è dato dalla mancanza dei Padri, nonché da una presenza modesta della sacra Scrittura. Vista l'assoluta preminenza assegnata alla Regola e al Vaticano II, i Padri, anche monastici, che costituiscono le fonti della stessa Regola, risultano i grandi assenti, nonostante l'importanza della tradizione e della storia monastica siano richiamati all'inizio del Documento (cf. n. 16d). Un discorso analogo si dovrebbe riferire per la sacra Scrittura, in quanto i

passi biblici che vengono riportati costituiscono spesso la ripresa di citazioni della Regola o del Vaticano II, per cui la Bibbia sembra non avere la preminenza che ci si aspetterebbe. Queste considerazioni ci permettono di rilevare che il ritorno alle fonti auspicato dal Concilio, in «*La vita benedettina*» si riduce alla sola citazione della Regola, senza che questa venga colta né nella sua genesi fondativa, né nel suo naturale contesto ermeneutico patristico e monastico.

Dal punto di vista del contenuto, l'ampia articolazione del Documento, che mette in luce una pluralità di sfumature delle tematiche affrontate, forse in taluni punti avrebbe dovuto accentuare maggiormente gli apporti del Vaticano II. Così, ad esempio, la dimensione trinitaria della Chiesa quale «popolo adunato dall'unità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo» (LG 4) poteva trovare posto nei numeri dedicati alla Comunità e alla vita fraterna, senza lasciare come unico riferimento trinitario «lo spirito filiale della spiritualità benedettina» (n. 17) in una prospettiva, tra l'altro, che si riferisce al singolo e non alla comunità. Inoltre, ancora sul piano ecclesiologico, sarebbe stata auspicabile una maggiore accentuazione della rilevanza teologica della *communio*, (aspetto verticale) quale partecipazione al mistero di Cristo, già presente in *Lumen gentium*, colta come elemento fondante della Comunità, senza evidenziare quasi esclusivamente la valenza distributiva dell'autorità (aspetto orizzontale) attraverso una maggiore responsabilità e partecipazione alla gestione della vita comunitaria.

Nell'ambito più propriamente monastico, sarebbe stata preferibile una descrizione della stabilità meno segnata da una visione solipsistica, per essere, invece, declinata all'interno di una medesima famiglia monastica nella quale, pur salvaguardando l'autonomia della Comunità, si possa tenere conto dell'inserimento in un insieme di altre Comunità, non solo dal punto di vista dell'appartenenza giuridica, ma anche nell'ambito della condivisione di una medesima tradizione e di uno stesso orientamento spirituale. Qui sembra rilevarsi una carenza dal punto di vista storico.

Infine, il lessico ha l'indubbio aspetto positivo di permettere un'immediata comprensione del testo anche ai non esperti del carisma e dell'istituzione benedettina. Tuttavia, in vari punti meriterebbe un 'aggiornamento' linguistico, se così si può dire, in parte già felicemente compiuto dalla versione pubblicata nel presente volume, nella quale, giustamente, si è deciso di non alterare e *tradire* l'originale. Mi riferisco, in particolare, a due espressioni: 'pluralismo' e 'spiritualità benedettina'. 'Pluralismo', come tutti gli -ismi, evidenzia un'accezione negativa, intesa come un'impronta di diversità divergente e insanabile. Preferibile è 'pluralità', in cui la diversità sottintende un fondo comune che garantisce e mantiene l'unità. Per quanto riguarda poi

l'espressione 'spiritualità benedettina', occorre rilevare che oggi sembra preferibile parlare di 'spiritualità monastica'<sup>7</sup>.

Come conclusione sulle osservazioni è doveroso rilevare che i limiti di metodo, di contenuto e di lessico registrati ne «*La vita benedettina*» non sono tanto da ascrivere al Documento, quanto alla carenza di appropriati studi specifici sulle fonti, la storia, la spiritualità e l'istituzione monastica al momento della redazione del Documento stesso. Infatti, tali significative ricerche vedranno la luce soprattutto dopo gli anni Sessanta, ad opera, in particolare, di Jean Leclercq, Gregorio Penco e Giorgio Picasso. Considerazioni simili si dovrebbero proporre per i limiti nella *receptio* dei documenti e della teologia del Vaticano II.

### *Conclusione*

Al di là dei rilievi, soprattutto metodologici, riscontrati e comprensibili trattandosi di un Documento redatto negli anni Sessanta, «*La vita benedettina*» presenta una notevole e articolata sintesi sull'identità benedettina, meritevole, quindi, di essere riletta anche oggi - alla luce, per esempio, degli studi sulla Regola, sulle fonti bibliche e monastiche e sui documenti e la teologia del Concilio Vaticano II che hanno accompagnato questi decenni - per una sempre più profonda riscoperta e attualizzazione del carisma e dell'istituzione monastica che pone nella Regola di san Benedetto il proprio sicuro riferimento.

Pubblicato in:

R. NARDIN - A. SIMÓN (edd.), *La vita benedettina*, Città Nuova, Roma 2009 (tr. tedesca 2011), 103-139.

---

<sup>7</sup> Per alcune considerazioni sulla preferenza della determinazione 'monastica' anziché 'benedettina' rimando a R. NARDIN, *Spiritualità monastica*, in J.-Y. LACOSTE (ed.), *Dizionario critico di teologica*, ed. it. a cura di P. Coda, Borla-Città Nuova, Roma 2005, 876-882, qui 876. L'articolo è ripubblicato nel presente volume.