

MONACHESIMO INTERIORE

Ogni vita, e specialmente la vita cristiana, è vocazione, vocazione unica e personale, che a sua volta contiene varie vocazioni, di vita religiosa o laicale, civile e professionale. Però c'è una vocazione che a un certo punto si manifesta in modo sconvolgente o soave, ma sempre trasformante, in battezzati e in non battezzati: è la chiamata alla conversione.

È un incontro a tu per tu con Dio che ha l'intensità della rivelazione, la potenza della conquista, la dolcezza e l'intimità di un riconoscersi nell'amore. È l'invito a un faccia a faccia con il Cristo-Verbo che attira l'anima nelle profondità di un rapporto trinitario. È il richiamo all'unificazione dell'anima fuori dalle infinite lotte e dissipazioni di un'esistenza disintegrante, all'unicità di una scelta, che da parte di Dio è sempre irrevocabile e da parte dell'uomo rimane libera, ma riguarda l'unica realtà per cui l'uomo è stato creato: è l'appello all'unione con Dio.

Unificazione, unicità, unione, quando l'anima risponde positivamente, costituiscono una unità, viva e irripetibile, il centro e il fuoco di una conversione, da chiunque questa vocazione sia percepita, accettata, vissuta. Può essere una bimba come Teresa di Lisieux o una monaca come Teresa d'Avila, un cristiano che vive il cristianesimo nella forma di una quasi inavvertita *routine* o un grande peccatore come ce ne sono stati tanti, noti e ignoti, nella storia dell'umanità, un idolatra i cui idoli sono statue e feticci o figure e strutture della civiltà moderna, un ateo, marxista o no, come ce ne sono e ce ne saranno tanti, ora e in avvenire.

È tutti si trovano d'un tratto posseduti e innamorati di una nuova vita tutta e solo di Dio e con Dio, in una solitudine interiore o esteriore che consenta la dedizione all'unica cosa necessaria, la

fruizione dell'Unico ormai desiderato, la perdita di sé nell'unico amore che nessun amore esclude e tutti li riassume.

È, in ogni vita, in ogni conversione, una vocazione monastica, anche se non è sempre vocazione al monastero. E non lo era, del resto, neppure agli inizi, quando, prima della vita cenobitica, la solitudine totale del deserto circondava coloro che vi si ritiravano a vivere da anacoreti. Non è il monastero, certo, come non lo è l'abito, a fare il monaco. Il monastero è piuttosto un'istituzione che organizza e facilita — fino a un certo punto — quel genere di vita a cui si sente attratto chi si propone di vivere la solitudine con Dio.

Attrazione o aspirazione non sono sempre equivalenti di vocazione. Della vocazione è sempre protagonista Dio, anche al di fuori o addirittura contro l'attrazione sensibile o l'aspirazione umana. Grandi figure della storia monastica hanno a lungo lottato con Dio, prima di entrare in monastero, e anche dopo, fino a quella resa totale che trasforma il monaco in santo. E tanti entusiasti portati in monastero da attrattive e aspirazioni non sono riusciti, e non riescono, a realizzare quell'ideale in cui pure hanno creduto. « A che serve — scrive San Giovanni della Croce — che tu dia al Signore una cosa quando te ne richiede un'altra? Rifletti a quello che Dio vuole e compilo; per questa via il tuo cuore sarà soddisfatto più che con quelle cose alle quali ti porta la tua inclinazione » (*Pensieri* 208).

C'è invece una vocazione monastica, all'interno o all'esterno dei monasteri, in cui si rivela quell'aspetto della conversione consistente nell'isolare l'anima in un monachesimo interiore possibile ovunque. Senza monachesimo interiore, la vita in monastero può essere una osservanza di regole, anche eroica, ma insufficiente all'attuazione intima e piena dei contenuti essenziali del monachesimo e della vocazione contemplativa. E senza monastero può essere possibile una vita centrata in un monachesimo interiore capace di dare all'anima la libertà e la compiutezza di un rapporto con Dio quale è postulato dalla vita monastica istituzionale, nonostante le pressioni del mondo circostante.

Non è una vocazione facile — ma quale lo è? — e non è forse molto frequente, ma certo meno rara di quanto si creda, ed è anche indipendente dall'aggregazione formale a un Ordine religioso, come nei Terz'Ordini, o da una consacrazione secolare, ma canonica, come negli Istituti Secolari. È, in realtà, un fatto privatissimo, un vero solo a solo dell'anima con Dio, in un segreto più profondo di quello della chiamata al monastero, che in certo modo è pubblica, in un mistero che colloca l'anima in un deserto spirituale non meno segregatore di quello geografico.

Un cristianesimo autentico e integralmente vissuto parte sempre da una conversione, ma non sempre la conversione coglie chi ha ancora da scegliere la propria via, le proprie responsabilità, le proprie disponibilità a nuove forme esteriori. Tuttavia Dio non gioca con le anime e non chiede cose irrealizzabili. Si tratta dunque di rispondere positivamente alla sollecitazione di Dio là dove essa sorprende e afferra l'anima, quando e come essa giunge, cioè indipendentemente dai luoghi, dai tempi, dalle circostanze dell'esistenza.

LUOGO DELL'ANIMA

Come sarebbe possibile negare, per esempio, un Carmelo interiore, dentro ma anche fuori dei monasteri? È un Carmelo luogo dell'anima, modo di vita spirituale, forma invisibile di una scelta divina e umana, cammino, salita, percorso verso le più recondite ed elevate dimore del « castello interiore ». È, nella corrente della spiritualità carmelitana, l'itinerario tutto intimo di un monachesimo interiore. Anime carmelitane nel mondo vivono la loro « solitudine sonora », non solo perché vi risuona la parola di Dio, ma perché ne lasciano emanare verso l'esterno quella vibrazione d'amore che rende apostolico il loro segreto, anche senza precise manifestazioni sensibili. Vorremmo dire che il Carmelo è interiore o non è Carmelo.

Se questo è, essenzialmente, l'apostolato irradiato dalla vita di una claustrale carmelitana, nascosta, ma sempre ufficialmente, nella spiritualità del Carmelo (e qui s'intende spiritualità come vita dello spirito più che come corrente spirituale), questo può essere anche l'apostolato di un'anima che, meno ufficialmente, ma non meno effettivamente ed efficacemente, s'immerge nella spiritualità e nella dottrina e nell'ideale del Carmelo, pur non astraendosi dalle circostanze e dalle responsabilità, dai limiti e dalle esigenze in cui svolge, con quella carmelitana, e non parallela, ma ad essa intrecciata e fusa, la propria vocazione civile, professionale, familiare. Perfino una grande fondatrice di monasteri carmelitani quale Santa Teresa di Avila scrisse: « L'importante non è nel portare o nel non portare l'abito religioso, ma nel praticare la virtù, nel sottomettersi in tutto alla volontà di Dio, affinché la nostra vita scorra in conformità delle sue disposizioni, e nel non volere che si faccia la nostra, ma la sua volontà » (*Mansioni* 3, 2, 6).

Si tratta di un modo nuovo di intendere e gestire la propria esistenza, secondo un modello divino, Cristo Gesù, che ha predicato la perfezione nelle strade del mondo. Già l'autore dell'*Imitazione di Cristo* precisava che la perfezione monastica non viene dalle forme esteriori, ma da un rivolgimento morale e dal dominio delle

passioni, che devono impegnare l'anima all'interno più che all'esterno. Ma lo stesso Marmion, proponendo il *Cristo come ideale del monaco*, precisa che la fede integra nel Cristo e la volontà di uniformarsi a lui sono condizioni fondamentali e necessarie ad ogni vita cristiana: « Che cos'è la vita cristiana? un elenco di osservanze? No davvero: è la vita di Cristo in noi, con tutto ciò che egli ha decretato per intrattenerla; vita divina, che dal seno del Padre fluisce nel Cristo e da lui nelle nostre anime; la vita soprannaturale in lui ha la sorgente; il resto è nulla senza di ciò ». Infatti, afferma Marmion, anche nella vita monastica, si potrebbe arrivare a forza di volontà e di energia a non rompere nessuna regola, nondimeno esser vuoti di spirito monastico, senza vita interna ». Perciò, nell'osservanza delle regole, sia quelle della vita cristiana in generale, che di quella religiosa, attiva o contemplativa, noi manifestiamo la vita interiore, è l'interno ciò che più conta, e le pratiche esteriori devono essere vivificate dall'amore, « perché nel cuore sta la perfezione e l'amore è la sua legge suprema ». Commentando la regola di S. Benedetto, « magna charta » del monachesimo occidentale, Marmion insiste sulla necessità di fare tutto per amore, e sulla libertà di spirito di cui gode chi fa tutto per amore di Gesù.

È questo anche il segreto di vita di un monachesimo interiore. Ma l'unione con Gesù Cristo deve essere strettissima, e poiché essa ha due regole essenziali, l'amore e la purezza di vita e d'intenzione, ecco che l'osservanza di queste due regole è la condizione della consacrazione interiore a Dio. Può accadere che l'anima, alla quale certamente non viene meno l'aiuto di Dio indispensabile alla vocazione di cui Egli è l'autore, possa perseverare anche quando e dove le condizioni ambientali rendano difficile una vita sacramentale visibile.

Edith Stein scriveva: « È difficile vivere fuori del convento e senza il Santissimo: ma Dio è in noi con tutta la Trinità. Se nell'intimo del nostro cuore abbiamo costruito una cella ben protetta in cui ci ritiriamo il più spesso possibile, non ci mancherà mai niente dovunque ci troviamo » (Lettere, 129). Come parlò pure di invisibili mura create « dalle ali degli angeli ». Ed Elisabetta della Trinità: « Bisogna prendere coscienza del fatto che Dio si trova nel più intimo di noi ed affrontare tutto con lui. Allora non si è mai banali, neppure facendo le azioni più ordinarie, perché non si vive in queste cose, ma si va al di là di esse » (Lett 268). E Raïssa Maritain: « Sia nel riposo sia nella fatica, sia nel silenzio sia tra il rumore, tenersi vicini a Dio con la preghiera incessante, senza però tralasciare il dovere presente, perché i doveri di ogni istante sotto le loro oscure apparenze nascondono la verità del Volere divino, essi sono come i sacramenti del momento presente » (Diario, 146).

Il non vivere nelle cose, l'andare al di là di esse, non significa dunque né disprezzarle né abbandonarle, significa cogliere in esse la volontà di Dio e trasfigurarle secondo quanto siamo in grado di cogliere del disegno divino sulla creazione. Viviamo al di là delle cose in quanto vediamo al di là di esse e non ne diventiamo prigionieri. Liberi nella propria vita profonda, « i figli di Dio — scrive il Certosino di *Voix cortusienne* — vivono esteriormente come gli altri, ma interiormente sono differenti. Essi dominano ciò da cui gli altri sono dominati », perché non vogliono che la volontà di Dio.

Chi risiede in se stesso risiede in Dio, questo è il senso della « cella interiore » proposta dai santi. Ma anche questo significa attenzione interiore, tensione della volontà verso l'intima dimora, verso l'ospite divino dell'anima, in cui, proprio nel momento dell'annullamento di sé, l'uomo raggiunge il massimo della propria realizzazione. « Chi si dona a Dio — scrive ancora Edith Stein — raggiunge nell'unione d'amore con lui la massima pienezza del proprio essere, che è al tempo stesso conoscenza, donazione del cuore e atto libero » (Lett. 18).

CLAUSTRATI NELL'AMORE

La claustrazione dell'anima chiamata a vivere fuori da un monastero, e nel pieno della città terrena, la vocazione a un monachismo interiore consiste nell'adesione della volontà alla volontà di Dio. È, sempre, l'« ama e fa' quello che vuoi ». Il desiderio e la decisione di non uscire dalla volontà di Dio è il muro invisibile che trattiene l'anima nell'amore. La grata attraverso cui essa vede il mondo è la trama, oscura o luminosa, del disegno divino che è sempre disegno d'amore. L'abito atto a rivestire e caratterizzare il cristiano non è necessariamente quello di un Ordine religioso, è essenzialmente « l'uomo nuovo », l'anima si riveste di Cristo e si ammantava di vita teologica.

Il segreto della contemplazione interiore costituisce il nascondimento in cui l'anima si immerge. Il silenzio in cui si avvolge è quello che da nessun frastuono esterno può esser turbato, perché l'esercizio al raccoglimento le ha dato l'allenamento a percepire la « musica silenziosa » della divina parola che si dilata in lei a riassumere nell'armonia tutte le manifestazioni dell'esistenza. La solitudine è quella che la colloca di fronte a Dio in una consapevole responsabilità unificante di ogni azione e intenzione, la solitudine di un deserto ardente di purificazioni della sensibilità, la solitudine aperta a una visione del mondo che non ha nulla a che vedere con le solitudini della vita esteriore, con la somma di solitudini a cui si riduce spesso

la convivenza umana, e in cui a un certo punto tanti abitanti delle più affollate e fragorose città si accorgono, disperatamente, di essere murati vivi. Qualsiasi convivenza, anche quella conventuale, corre il rischio di divenire una somma di solitudini estranee, se le soglie non vengono valicate dall'amore, se le pareti fra le anime non sono rese trasparenti dall'amore. Anche il matrimonio è in qualche caso la somma di due solitudini invece di una solitudine a due in cui l'amore cresce in donazione reciproca e si dilata a traboccare sul mondo.

Una solitudine a due, di Dio e dell'anima, è il monachesimo interiore, e in essa più che in ogni altro rapporto l'amore cresce in donazione reciproca e si dilata a traboccare sul mondo. Ed è quella del monachesimo istituzionale, primitivo o attuale, come quella della vocazione individuale e segreta che può fare di persone viventi nel mondo dei claustrati nell'amore nuziale fra l'anima e Dio, amore più fecondo di ogni altra unione nuziale.

Se l'ascesi, del deserto o del monastero, deve preparare e formare l'uomo alla costruzione della città celeste, il monachesimo interiore anticipa la città celeste nelle anime e quindi nel mondo. « L'architettura della città dell'uomo — scriveva La Pira nelle sue Lettere alle Claustrali — non può essere diversa, in certo senso, dall'architettura della città di Dio ». La Chiesa, come modello della città celeste, è edificata da tutti e « tutti devono tendere alla perfezione e sforzarsi, ognuno secondo la sua condizione, perché la Chiesa vada di giorno in giorno purificandosi, fino a che Cristo se la faccia comparire innanzi risplendente di gloria » (*Unitatis Redintegratio*).

Non si possono considerare chiamati alla perfezione solo gli « stati di perfezione », né è preclusa a chi vive nel mondo, ed è tenuto ai precetti, anche la via stretta dei consigli. E lo spirito delle beatitudini è stato predicato anche alle folle. « Tutti i fedeli — secondo il Concilio Vaticano II — di qualsiasi stato e grado sono chiamati alla pienezza della vita cristiana e alla perfezione della carità » (LG). Lo stesso contenuto dei voti consacranti non può limitarsi alla lettera, e perciò uno spirito, e spesso e in varie forme la pratica, della castità, della povertà, dell'obbedienza sono vivibili anche dai secolari. Si tratta, in sostanza, di capire che esistono varie forme dell'incarnarsi nella Chiesa del radicalismo evangelico, della dimensione profetica del cristianesimo, della sua qualità carismatica.

Il concetto di monachesimo interiore non è riduttivo né integrativo. Non è integrativo in seno al monachesimo istituzionale, perché è essenziale ad esso e indispensabile. Né il pensare all'esistenza di un monachesimo interiore nella secolarità è riduttivo del concetto di vita monastica canonicamente riconosciuta e dell'ammirazione e gratitudine che questa vita deve destare. Sono due vie distinte per

seguire la vocazione contemplativa, la prima nella forma claustrale (e per questo oggi si specifica per maggior chiarezza con questo aggettivo), la seconda, nel mondo, ed entrambe hanno la loro dignità e le loro espressioni.

D'altra parte un monachesimo interiore nella secolarità non è né integrativo né riduttivo nei confronti con quello istituzionale: non tende ad integrarsi formalmente in esso o a rappresentarne un complemento « extra moenia ». E non è una riduzione di esso, una specie di edizione in formato tascabile, o comunque una vocazione in tono minore, così come il cristianesimo laico non è una forma ridotta di cristianesimo incapace di divenire cristianesimo integrale. Si precisa spesso, infatti, con termine sportivo ma senza intento umoristico, che il laico non è un cristiano di serie B. Potremmo dire che nemmeno il contemplativo nel mondo è un contemplativo di serie B.

Si dovrebbe invece parlare di intercomunione, in tutto il cristianesimo, e, particolarmente, nelle sue manifestazioni contemplative. In fondo, forse non sarebbe giusto nemmeno — come scrive don Mario Albertini su *Incontro* — « parlare di fondamenti teologici di questa o quella forma di vita, nella Chiesa, esaminandola come a sé stante, come uno stato a sé che trova in sé la propria giustificazione o la propria completezza: si tratta piuttosto della teologia della Chiesa e delle vocazioni nella Chiesa. Questa sottolineatura dell'unità è tanto più importante se ricordiamo che la perfezione del cristiano (dell'uomo) è nella carità, e questa non è privilegio di una vocazione, bensì il comandamento universale ».

La vita contemplativa è prima di tutto un avvenimento all'interno dello spirito e centrato nell'amore sponsale di Dio per l'umanità intera. E il battesimo pone ogni battezzato in una separazione consacrata perché lo segrega nelle esigenze assolute del Vangelo. Però neppure gli anacoreti consideravano il deserto come una prigione o un esilio. Era il percorso di un pellegrinaggio fra la terra e il cielo, e su questo significato di un passaggio, di una Pasqua, insiste il documento sulla vita contemplativa « *Venite Seorsum* ». L'ascesi, del deserto o del monastero, è stata intesa dai Padri come una restaurazione della natura umana, ma non solo in senso individuale, bensì nella consapevolezza del mistero dell'incarnazione che ricostituisce l'unità metafisica del genere umano e uno stato di comunione di tutti gli uomini in Gesù Cristo. Solo, il monaco lo è nell'apparenza, in realtà egli cammina con l'umanità intera verso il Regno e all'interno del Regno già in misteriosa attuazione. In seno all'umanità in cammino il monachesimo interiore, sia pure vissuto nella secolarità, è anch'esso presagio e inizio del Regno. Ma il mondo avrà sempre bisogno della testimonianza escatologica del monachesimo istituziona-

le, e proprio finché il Regno verrà e splenderà in tutti nell'epifania totale del Cristo.

VOCAZIONE UNIVERSALE

Agli inizi c'era chi considerava il monachesimo come provvisorio. Lo stesso San Giovanni Crisostomo affermava che i monasteri erano necessari perché il mondo non era cristiano. Purtroppo la cristianizzazione non è stata né così completa, né così profonda, né così stabile da renderli meno necessari. Tuttavia il messaggio monastico ha penetrato il mondo al di là delle apparenze, si è fatto strada nelle anime e sempre più ispira i percorsi segreti verso un ideale di perfezione che realizzi l'incontro con Dio. Questa ispirazione, divina, provoca l'aspirazione, umana, a un monachesimo interiorizzato, che non è la brutta copia di quello istituzionale, ma la forma, invisibile, di un cristianesimo totale. E tuttavia non è né una forma nuova né un nuovo concetto.

San Giovanni Crisostomo scriveva: « Quando il Cristo comanda di seguire la via stretta, egli si rivolge a tutti gli uomini. Il monaco e il secolare devono giungere alla stessa altezza » (*Hom. in Epist. ad Haebr.*). I Cristiani orientali, così legati all'insegnamento dei Padri, tornano ancora su certe enunciazioni, come quella di San Nilo il quale considerava che tutte le pratiche monastiche s'impongono anche alla gente del mondo. Ancora San Giovanni Crisostomo, nell'omelia citata, diceva: « Vi sbagliate completamente se pensate che vi siano cose richieste ai secolari ed altre ai monaci... dovranno rendere conto allo stesso modo ». Anche scrittori russi contemporanei, come Evdokimov (*Le età della vita spirituale*) si appoggiano all'autorità degli scrittori antichi per sostenere l'esistenza, la necessità, l'attualità di un « monachesimo interiorizzato ». Evdokimov cita una lettera di San Teodoro lo Studita che descriveva a un dignitario bizantino le regole monastiche: « Non crediate che questa lista valga per il monaco e non valga, tutta intera, ugualmente per il laico ». Ma Evdokimov non si ferma certo all'epoca degli scrittori che va citando, e infatti afferma: « Il monachesimo, centrato sulle cose ultime, ha cambiato la faccia del mondo. Oggi fa appello a tutti, laici e monaci, e propone una vocazione universale. Si tratta, per ciascuno, di trovare il suo genere di adattamento, l'equivalente personale dei voti monastici ».

Probabilmente c'è un riflesso di questa « vocazione universale » anche nell'anima di tutti quelli, giovani per lo più, che inseguono un ideale contemplativo fino a ritirarsi in monasteri buddisti o in ashram misti. Tuttavia in questi casi si tratta di forme anche esteriori. Mentre, scrive ancora Evdokimov, « la testimonianza della fede

cristiana nel quadro del mondo moderno postula la vocazione universale del monachesimo interiorizzato ».

Certi scritti dell'Ortodossia possono oggi far pensare che la stessa unità dei cristiani sia legata al progresso di questa vocazione universale e possa procedere dall'interno delle anime più che dagli avvenimenti concreti, sul piano di una unità spirituale e liturgica, propria di un « monachesimo universale » vivificato dal soffio dello Spirito liberatore. E auspicando una sintesi fra il monachesimo orientale e quello occidentale, nella parola chiave dell'antica spiritualità monastica, *esichia* in oriente e *quies* in occidente, un ortodosso francese, O. Clément, invoca la pace e il riposo donati dallo Spirito: « un oceano di luce, ma nell'interno di un incontro che prepara ad ogni incontro ».

È evidente che unità spirituale e liturgica significa fondamentalmente unione di preghiera, e che la preghiera è la base, la vita, l'essenza del monachesimo, istituzionale o interiore, occidentale o orientale, e cioè universale. Come è la base, la vita, l'essenza del cristianesimo stesso. Tutto è incluso nella preghiera. Le linee forza, le linee portanti dell'edificio della Chiesa consistono nella verticalità della preghiera, nello slancio ascensionale delle anime. Ma anche la missione apostolica della Chiesa emana dall'apostolicità della preghiera stessa, dalla sua capacità di espansione in ogni direzione e dimensione. La preghiera si dirama in energie destinate a divenire le forze vitali dell'umanità. In questa trama d'amore e di luce effusa sul mondo è coinvolta tutta la creazione. « L'uomo — ha detto Giovanni Paolo II — deve dar gloria a Dio Creatore e Redentore, deve, in qualche modo, diventare voce di tutto il creato per dire in suo nome "Magnificat". Deve annunciare i "magnalia Dei", le grandi opere di Dio, e, nello stesso tempo, esprimere se stesso in questa sublime relazione con Dio, perché nel mondo visibile solo lui può farlo ».

Più efficace delle opere visibili, più penetrante della teologia dottrinale, è la preghiera. E la preghiera che rende feconde le opere ed è l'anima della teologia. « Se sei teologo preghi veramente, se preghi veramente sei teologo »: è una delle più belle definizioni della teologalità della preghiera (Evagrio, *De Oratione*). Una preghiera veramente teologale è anche vera teologia in quanto porta a una conoscenza di Dio, sperimentale, interiore, mistica, però realmente vissuta, anche indipendentemente da profonde cognizioni di teologia dottrinale. E questa preghiera veramente teologale non può non tradursi anche in vita teologale.

Allora le forme esteriori possono rimanere diverse, ma nei contenuti intimi, nell'anima cioè, del monachesimo, istituzionale o interiore, non c'è differenza. « Ho fatto la mia cella nel silenzio — del-

l'alto cielo e del profondo cuore», cioè il percorso nell'orazione, l'itinerario che collega le profondità dello spirito a quelle del cielo, è sempre lo stesso: l'unione con il Cristo-Verbo nel santuario dell'anima e perciò in seno alla Trinità. Nel silenzio del chiostro o nel fragore del mondo, nella penombra di una cella o in una fantasmagoria di luci al neon, nelle notti oscure delle anime o in quelle del mondo, l'orazione interiore, rapporto personalissimo con Dio ma espressione universale, è il luogo epifanico in cui albeggia la luce della trasfigurazione, preludio e inizio della « visione », del « faccia a faccia » con Dio nell'eternità del Regno.

JOLE GAROFARO

Secondo i Padri, i monaci sono coloro che conducono la vita evangelica, cercano l'unico necessario e si fanno violenza in tutto. È evidente che queste esigenze si estendono a ogni uomo. « Quando Cristo, dice S. Giovanni Crisostomo, ordina di seguirlo sulla via stretta, si rivolge a tutti. Il monaco e il secolare devono raggiungere le stesse altezze ». « Coloro che vivono nel mondo, anche se sposati, devono in tutto somigliare ai monaci ». « Vi ingannate del tutto se pensate che vi siano cose richieste ai secolari, e altre cose richieste ai monaci...; tutti dovranno rendere il medesimo conto ».

Teodoro Studita delinea il programma della vita monastica e conclude: « Non crediate che esso valga per i soli monaci, e non valga tutto intero, e ugualmente, per i laici ». S. Nilo ritiene che le pratiche monastiche siano proposte a tutti, ma a ciascuno secondo una sua maniera personale.

P. EVDOKIMOV