Sawicki Bernard OSB - Trianni Paolo

*Per una riscoperta della teologia spirituale monastica: l’Istituto Monastico del Pontificio Ateneo Sant’Anselmo*

Il nostro tempo è contrassegnato da tali e tante proposte filosofiche e spirituali da rendere oggettivamente impossibile la loro catalogazione e la loro comprensione. Nell’epoca del materialismo pratico e del consumismo, infatti, quasi come contrappeso, è cresciuta in modo esponenziale una diffusa fame di spiritualità unitamente al bisogno di una vita più centrata ed equilibrata. Proprio questa discordante frammentazione di proposte, però, non di rado assai confusa, ha reso urgente e necessaria l’indicazione di una via certa e sicura che possa autenticamente placare l’ansia esistenziale dell’uomo e la sua necessità interiore di pace e pienezza. Da questo punto di vista, la tradizione monastica cristiana, che conta oramai duemila anni di storia – essendo nata nei deserti dell’Egitto e della Palestina nel III secolo – si propone come la teologia spirituale più antica provata e del cristianesimo, e quella, quindi, che con maggiore autorità può rispondere alle ansie e ai bisogni spirituali del nostro tempo.

*La nascita tardiva della teologia spirituale*

Il monachesimo, in particolare, rappresenta il cuore della teologia spirituale cristiana. Quest’ultima, senza pretendere di farne una dettagliata ricostruzione storica, è una disciplina teologica piuttosto recente conseguenza dei dibattiti svoltisi nei primi decenni del Novecento. Proprio in quell’epoca, infatti, sono nate le prime cattedre di teologia spirituale a cui hanno poi fatto seguito quelle degli Istituti di spiritualità legati ai vari Ordini[[1]](#footnote-1). La nascita della teologia spirituale come parte della Sacra Dottrina, quindi, si è concretamente delineata solo nel XVIII, al termine di un periodo storico nel quale la solida e monolitica realtà della teologia si è divisa in varie specializzazioni tra cui, appunto, ha alla fine trovato spazio anche la “teologia spirituale”[[2]](#footnote-2). Tale divisione sistematica è il frutto di un processo iniziato con le speculazioni scolastiche. Al contrario, antecedentemente, soprattutto in epoca patristica, era chiaro che tutta l’attività teologica procedeva in modo naturale dall’esperienza spirituale, e non c’era quindi bisogno di una specifica “teologia spirituale”. I domenicani, per esempio, allora precursori della teologia speculativa (con san Tommaso in testa), applicavano il principio: *contemplata aliis tradere*, concetto che stava appunto ad indicare come all’origine del loro discorso teologico ci fosse intenzionalmente l’esperienza spirituale della contemplazione. In tale ottica, il centro della riflessione teologica e del suo insegnamento era in primo luogo la preghiera personale. Da questo punto di vista, se può sembrare ovvia la sottolineatura che il discorso teologico debba essere radicato in un’esperienza personale fondata sulla preghiera, occorre invece ricordare che l’ossessione occidentale verso l’“oggettività scientifica” ha poi messo in dubbio tale ordine delle cose. C’è stata, potremmo dire, un’inversione di tendenza rispetto ai primi secoli durante i quali, come si diceva, non si parlava affatto di teologia come tale, e la riflessione teologica era una conseguenza naturale e logica dell’esperienza viva della preghiera espressa e trasmessa nella liturgia[[3]](#footnote-3). Anticamente, per essere più precisi, le speculazioni teologiche erano in stretto rapporto con una pratica spirituale molto personale: la *lectio divina*[[4]](#footnote-4). In tale ottica, il percorso archetipico della teologia aveva quindi un carattere esclusivamente personale ed intimo. Si trattava, cioè, di iniziare con una lettura meditativa della Bibbia che, successivamente, si trasformava in meditazione, orazione e contemplazione, per poi, alla fine, tramutarsi in azione. Detta consuetudine metodologica era basilare per la Chiesa antica. Non è un caso, per esempio, che i primi teologi fossero anche pastori, essi erano, cioè, vescovi e sacerdoti che condividevano la loro esperienza spirituale mediata dalla Scrittura con i fedeli. La teologia, seguendo questi criteri, nasceva così dalla vita quotidiana, dall’affrontare problemi di natura concreta, ma, soprattutto, dallo sforzo continuo di capire sempre meglio il messaggio salvifico di Dio e di trasmetterlo il più fedelmente possibile ai credenti.

*Cause e contestualità di una scissione*

In definitiva, quindi, lo sviluppo teologico successivo ai Padri e alla teologia monastica medievale è coinciso con una scissione tra lo sperimentato ed il pensato, tra verità compresa e verità vissuta, tra contemplazione e analisi critica, tra, dobbiamo dire, *verum* e *bonum*. Infatti, da quando la Chiesa è diventata istituzione di massa, e soprattutto da quando la teologia è passata dai chiostri dei monasteri all’università, si è creata una separazione divaricante tra *theologia mentis* e *theologia cordis*. In conseguenza di ciò, da un incontro familiare e quasi intimo, l’annuncio del Vangelo è diventato maggiormente istituzionale ed anonimo, anche perché la Chiesa dovette affrontare molteplici eresie e pressioni socio-politiche di vario tipo. Come conseguenza, la proporzione tra l’insegnamento e l’esperienza personale della lettura spirituale della Bibbia è cambiata, e il teologo (*doctores*) si è imposto sul pastore (*pastores*). Esempio emblematico di ciò, per esempio, è come la *Lectio* sia stata sempre più accompagnata dal *sermo* della predicazione. È a seguito di queste dinamiche, in sostanza, che il passaggio dalla teologia monastica alla teologia scolastica ha determinato il frazionamento della originaria unità della riflessione cristiana.

Ovviamente l’indagine approfondita delle cause che hanno determinato questo processo, al di là di quanto accennato, sarebbe lunga e complessa, anche se la ragione prima, come ha ben scritto Leclercq, è essenzialmente legata alla nascita dell’Università[[5]](#footnote-5). Su questo stesso tema, però, ha molto riflettuto anche Balthasar, il quale, scendendo ancor più nello specifico, ha individuato una causa ulteriore nell’introduzione dell’aristotelismo, dal momento che con esso le premesse del pensare teologico sono divenute non più bibliche ed esperienziali ma filosofiche[[6]](#footnote-6).

In ogni caso, prendendo atto di come questo passaggio dall’ambito monastico a quello scolastico delle università (sicuramente attraverso le scuole cattedrali che non sono né teologia nel *claustrum*, né teologia nella scuola) abbia segnato per secoli la teologia e la spiritualità, si comincia a profilare con maggiore nitidezza quale sia la specificità e la qualità prima della teologia spirituale monastica: quella di aver conservato una relazione indivisa con l’esperienza e la Scrittura.

Prendendo atto di questa caratteristica di fondo, occorre ribadire che la teologia spirituale monastica, rispetto alle altre spiritualità, ha una sua peculiarità unica non soltanto per le caratteristiche specifiche che il monachesimo riveste all’interno del panorama religioso di ogni tempo, ma anche perché in essa non si è quasi mai delineata quella frattura tra contemplazione e scienza che, come si è visto, ha influenzato in modo significativo lo sviluppo storico del pensiero teologico occidentale.

Tornando, ad ogni modo, alle dinamiche che hanno determinato il costituirsi della teologia spirituale moderna come ambito autonomo della sistematica, giova sottolineare che, in conseguenza dell’approccio scolastico alla fede, la preghiera personale iniziò progressivamente a separarsi dal discorso teologico. In una successione di intenti sempre più audaci ed arditi, la riflessione teologica ha persino cercato di descrivere la stessa esperienza personale della preghiera[[7]](#footnote-7). Con tale ambizione si è anzi arrivati ad una sorta di punto limite che, in sostanza, coincide con la genesi stessa della moderna teologia spirituale, la quale cerca appunto di esprimere attraverso categorie razionali i contenuti esperienziali personali che il credente ha con Dio[[8]](#footnote-8). Non si può non aggiungere, inoltre, che questo processo si è complessificato ulteriormente, e rientrano in esso, per esempio, le specificazioni successive che sono andate ad identificare i vari tipi di spiritualità che caratterizzano i differenti Ordini e movimenti cristiani antichi e contemporanei[[9]](#footnote-9).

*Dinamiche costruttive del frazionamento*

Cessando di essere un monopolio di pochi eletti, è stato uno sviluppo finanche scontato quello che ha portato la vita spirituale a trovare nuove forme espressive maggiormente adeguate alle varie circostanze culturali e sociali dell’età medioevale. Le sue varie ramificazioni contestuali, com’è noto, hanno accompagnato la formazione dei nuovi Ordini religiosi e i vari movimenti spirituali emersi dopo l’anno Mille. Dopo il Medio Evo, l’impulso di grandi personalità come santa Teresa d’Avila, san Giovanni della Croce, san Ignazio Loyola, san Luigi Maria Grignon de Monfort, san Filippo Neri, san Alfonso Liguori, san Francesco di Sales, santa Teresa de Lisieux, e tanti altri ancora, ha segnato profondamente la teologia spirituale moderna e le sue differenti e variegate declinazioni. D’altro canto, questa ricchezza plurale nasceva inevitabilmente dal fatto che ognuno di questi santi ha lasciato la sua propria proposta originale, con accenti e sfumature corrispondenti ai loro temperamenti e alle loro biografie personali. Molto spesso, inoltre, queste varie spiritualità si sono collegate con la missione specifica che si era assunta l’Ordine corrispondente o con la riforma che voleva attuare all’interno della Chiesa. In tal guisa, la spiritualità è progressivamente diventata, in primo luogo, un modo di verificare e sviluppare la propria identità religiosa. In quest’ultima rientravano, per esempio, lo stile di preghiera particolare, le consuetudini ascetiche e lo specifico rapporto col mondo.

Guardando all’ottica generale, comunque, nel quadro teologico dominava una dimensione essenzialmente pratica a cui le riflessioni teoriche erano preventivamente ordinate. In virtù di queste dinamiche, da quella teologia integrale radicata nella profonda esperienza personale si è poi distaccata sia la devozione che la teologia speculativa. La prima, in particolare, è rimasta sempre più pratica e popolare, la seconda, invece, sempre più astratta ed elitaria.

In sostanza, quindi, si può affermare che la teologia spirituale, intesa come disciplina della sistematica, assume come suo obiettivo specifico proprio quello di riconciliare la discrepanza appena richiamata. Essa cerca di farlo, potremmo dire, “da dietro” ed indirettamente, descrivendo le pratiche spirituali attraverso categorie e concettualizzazioni sistematico-scientifiche. La teologia spirituale moderna, quindi, è la conseguenza inevitabile delle dinamiche richiamate, frutto delle riflessioni mosse *ex post* intorno all’esperienza religiosa sia dei singoli che delle comunità. È chiaro, però, prendendo atto di quanto detto, che l’oggetto dell’indagine teologico-spirituale non risultava più direttamente riferita a Dio, ma bensì mediata attraverso le esperienze e le pratiche devozionali.

Un tale atteggiamento, del resto, rifletteva la sensibilità e il clima culturale dell’epoca, che andava sempre più indirizzandosi verso le specializzazioni. Oggigiorno, per esempio, tale consuetudine la si riscontra manifestamente in varie forme di insegnamento della teologia spirituale indirizzata ai formatori o agli accompagnatori spirituali. In questo modo ciascuna Tradizione spirituale dotata di una Università – o quantomeno un Istituto –, può proporre, per non dire promuovere, la sua propria e specifica spiritualità. In conseguenza di ciò, i campi della spiritualità e della rispettiva teologia si sono moltiplicati in modo esponenziale. Nel panorama accademico - non solo quello italiano - sono oramai diffusi e attivi Istituti e corsi di vario tipo, dalla teologia della vita consacrata, alla spiritualità del laicato, della politica, del dialogo o della famiglia. È un processo di approfondimento specialistico che, in un’ottica generale, va guardato con favore. Tuttavia gli sviluppi di queste nuove forme particolari di spiritualità, non di rado, dimenticano le proprie radici. Specializzazione, distinzione e divisione hanno infatti alcuni limiti costitutivi. La specifica esperienza spirituale di un individuo, cioè, ha il suo valore, ma alla fine, soprattutto in teologia, ciò che conta è il contesto universale più ampio. A questo proposito, per esempio, lo sguardo dovrebbe essere rivolto con grande rispetto alle chiese orientali, che non hanno mai separato la spiritualità – anche nei suoi accenti particolari - dalla teologia[[10]](#footnote-10). In vista, quindi, di una reintegrazione ideale della teologia con l’esperienza spirituale, bisognerebbe trovare una piattaforma comune che sia in grado di integrare l’aspetto individuale della teologia con quello sistematico. Solo attuando un tale percorso sarà possibile dare vita ad una teologia implicitamente e geneticamente spirituale e ad una spiritualità tanto comunicativa da essere universale e cognitiva. Occorre altresì aggiungere, d’altro canto, che in questo orizzonte di ideale continuità tra il vissuto e il riflettuto non c’è solo il versante teologia-lectio o teologia-esperienza soggettiva, ma c’è anche quello teologia-liturgia e liturgia-spiritualità. Da questo punto di vista, l’unità di fondo che determina in modo peculiare lo stile della teologia spirituale monastica è unico perché essa assume fa propria la sintesi tra *lex orandi, lex credenti* e *lex vivendi*. In sostanza, la questione della riunificazione della teologia in chiave esperienziale, tema che concentra la sfida principale della teologia monastica contemporanea, esige che si trovi un’armonica articolazione fra queste tre polarità: spiritualità liturgica, teologia liturgica e teologia spirituale, comprendendo ciascuna, però, nel suo orizzonte proprio, che è quello mistico-filosofico. In quest’ottica, l’individuale-soggettivo e l’universale-oggettivo appariranno intrecciati attraverso l’essenziale ed imprescindibile mediazione liturgico-sacramentale.

*Possibilità e/o necessità della sintesi*

Posta questa meta ideale, preme ricordare che la seconda metà del secolo scorso ha manifestato una riscoperta, sebbene discreta, che consente di realizzare i postulati appena richiamati in modo precipuo. È il caso della teologia monastica che, in sé stessa, significa anche teologia spirituale monastica[[11]](#footnote-11). In sostanza, cioè, la piattaforma di riconciliazione capace di riportare a sintesi teologia e spiritualità sarebbe il monachesimo. La vita monastica, d’altro canto, è oggettivamente il primo movimento carismatico da cui sono poi nate tutte le forme e le sfumature di vita religiosa cristiana che conosciamo oggi. Infatti, sebbene oggigiorno il monachesimo sia in qualche modo marginalizzato – e persino non riconosciuto dal diritto canonico –, il suo significato storico e teologico rimane immutabilmente fondamentale. Per esempio, e ricordarlo serve a far capire quanto esso sia importante, le chiese dell’Oriente cristiano non conoscono, almeno finora, la vita religiosa, ma solo quella monastica[[12]](#footnote-12).

Nel nostro tempo, però, il monachesimo è divenuto, soprattutto nel contesto occidentale, una realtà marginale. Sulle cause che hanno determinato questa marginalizzazione si potrebbe discutere a lungo. Non è semplice individuare un unico e specifico fattore, la storia, del resto, è sempre la risultante di condizionamenti e determinazioni di varia natura, da quelli sociologici a quelli economici, culturali e teologico-spirituali. Prescindendo, comunque, dall’indagine di quali siano state le cause che lo hanno messo in crisi, è doveroso ritornare su alcune idee che consentono di recuperare il monachesimo e rivalorizzarlo.

Va segnalato, per esempio, che hanno dato un grande e significativo contributo in questa direzione i testi pubblicati a partire dalla metà del secolo scorso. Infatti, vari studi e saggi dati alle stampe a cavallo del Concilio Vaticano II hanno iniziato a richiamare l’attenzione sulla teologia monastica, soprattutto quella medievale, presentandola come lo strumento primo in grado di fornire una nuova formula teologica finalmente sintetica e integrata. A tale sforzo, non a caso, è stato attribuito anche l’aggettivo qualificativo di “sapienziale”[[13]](#footnote-13). D’altro canto, occorre sottolinearlo, era quello il periodo successivo alla stagione modernista, che, con i suoi fermenti e le nuove teologie, a volte ambigue e discutibili, ha preceduto e provocato l’evento conciliare. La riscoperta della teologia monastica, da questo punto di vista, è stata parte attiva di quei movimenti e di quelle correnti ne hanno appunto preparato le riforme[[14]](#footnote-14).

La sensibilità monastica, con la sua capacità di integrare le varie dimensioni del discorso teologico, si distingueva per il suo rispetto delle fonti, per lo slancio speculativo, per la sua centratura sull’esperienza personale, per il radicamento nella preghiera, per la comunicatività, per la capacita di armonizzare contemplazione ed intelletto, per la sintesi da lei messa in campo tra tradizione storica e realtà presente. È sufficiente, a questo riguardo, richiamare e ripercorrere gli studi di sant’Anselmo di Canterbury, san Bernardo, san Elredo, santa Ildegarda di Bingen, Abelardo e numerosi altri ancora. La riscoperta di questi autori e delle loro teologie si deve appunto, in misura considerevole, alle pubblicazioni dei grandi studiosi monaci del Novecento, come Anzelm Stoltz, Jean Leclercq, Cipriano Vaggagini, Odo Casel, Magnus Löhrer, Salvatore Marsili, Benedetto Calati o Adalbert de Vogüé.

Le loro opere, metodologicamente solide e ben scritte, procedevano essenzialmente dall’amore per la tradizione monastica, che per loro rappresentava una risorsa insondabile di idee e di risposte ai problemi dell’età contemporanea. Nei nostri giorni questa linea viene proseguita, tra gli altri, da teologi come Mariano Magrassi, Ghislain Lafont, Corona Bamberg, Garcia M. Colombás, Elmar Salmann, Giorgio Bonaccorso, Gregorio Penco, Innocenzo Gargano, Bruno Barnhart, Roberto Nardin e Giulio Meiattini, ma anche, secondo altre linee, da Henri Le Saux, Bede Griffiths, Thomas Merton, Piotr Rostworowski, Anselm Grün, David Steindl-Rastl, Enzo Bianchi o Anna Maria Cànopi.

*Prospettive finali*

Rivolgersi alla millenaria tradizione monastica significa quindi vivere la Chiesa – e la teologia – esattamente come avveniva nei primi secoli, ovverosia in un’integrazione indivisa tra *verum* e *bonum* - senza oltretutto essere priva di *pulchrum* -in uno spirito universale ed evangelico. È bene ricordare, a questo riguardo, che all’inizio il monachesimo era un movimento fondamentalmente laico. La sua specifica proposta di vita spirituale andava insieme con una particolare coscienza esistenziale che era aperta ed indirizzata a tutti. Essa aveva chiaramente un carattere radicale, ma questo, lungi dal limitarla, dava a tale opzione di vita una forza travolgente che solo raramente si è riaffacciata nella storia della Chiesa. È altrettanto vero, tuttavia, che detto radicalismo, che per molti secoli è stato fecondo, dopo la sua istituzionalizzazione ha progressivamente perduto la sua effervescenza originaria. Sui motivi e le ragioni di questo decadimento gli storici del cristianesimo hanno individuato, come si accennava, vari motivi sociali e culturali, e su di essi occorrerà tornare a riflettere anche in futuro. Certamente, però, tale stato di criticità è diventato, in linea generale, una crisi della teologia stessa, ed è coinciso, più precisamente, con quella scissione irreversibile tra vita spirituale e riflessione teologica di cui, lo abbiamo rimarcato, la Chiesa ed il suo magistero hanno lungamente pagato le conseguenze. Se, naturalmente, non si può tornare indietro, questi sviluppi si possono comunque considerare un’opera dello Spirito. Inoltre, la storia presenta sempre un ritmo ed un andamento ciclico che permette di ritornare e di rielaborare le posizioni del passato. La riproposizione odierna della teologia monastica rientra dunque in questa logica ed in questa speranza ideale. Essa è riproposta oggi con grande forza, pur senza avere a disposizione quei mezzi di promozione e quella centralizzazione di cui possono beneficiare altri Ordini religiosi, parimenti impegnati a promuovere le loro specifiche tradizioni spirituali. Tuttavia, persino questo modo discreto di imporsi è espressione della sua bellezza, ed è prova della forza e della vitalità contenuta all’interno della teologia monastica. A dimostrazione del debito che essi hanno col monachesimo, è forse utile ricordare che la maggior parte degli Ordini che lungo i secoli si sono affacciati nella Chiesa – e dunque tutte le nuove tradizioni spirituali – sono cresciuti in stretta vicinanza con gli ambienti monastici benedettini, come dimostra la storia di san Francesco d’Assisi, san Domenico, sant’Ignazio, san Tommaso o santa Edith Stein, solo per fare alcuni dei nomi più noti.

Senza timore di smentita, inoltre, si può segnalare che oggi molti laici vivono la spiritualità trasmessa dal monachesimo nelle loro case e nella loro vita quotidiana ordinaria. La teologia spirituale monastica, per meglio dire, è oramai un fatto culturale, e il monachesimo vive la sua vita – per quanto può – nei cuori di tante persone, il cui numero cresce sempre più. Proprio per questo motivo al fine di descriverla e promuoverla nella maniera più opportuna – anche se in virtù della sua natura la spiritualità monastica non si può sottoporre a delle classificazioni generaliste – è indispensabile almeno una griglia dei concetti che la rendano, per così dire, maggiormente visibile nel “mercato” delle proposte spirituale del nostro tempo. È indubbio, del resto, che proprio la sua storia bimillenaria – rintracciabile significativamente anche nelle religioni non cristiane[[15]](#footnote-15) – dimostri che il suo tempo non sia ancora passato, anche perché, come sottolineava anche Raimon Panikkar, il monachesimo è un fenomeno antropologico.

In che cosa consiste, dunque, la teologia spirituale monastica? Qual è la sua specificità?

1. Essa nasce e vive nella Bibbia. La sua strada principale è la *lectio divina* – la più antica pratica meditativa nella Chiesa – intendendo con ciò la lettura spirituale e contemplativa della Sacra Scrittura secondo le sue fasi tradizionali: *lectio-meditatio-oratio-contemplatio-actio*.

2. L’ambiente naturale della teologia spirituale monastica è la celebrazione liturgica. In essa il monachesimo trova la sua ispirazione e la sua più diretta espressione. L’esperienza liturgia, per essere più precisi, contrassegna il suo stile e la sua sensibilità, centrandola sull’apertura al mistero e alla realtà simbolica.

3. Il suo messaggio principale è sapienziale, ovverosia orientato verso la ricerca del senso della vita e della sua pienezza.

4. Il suo campo si estende dalla mistica, attraverso l’esperienza esistenziale, fino alla dimensione speculativa.

5. Il suo carattere è sintetico e conciliativo. Attraverso uno spirito di armonia e di equilibrio, infatti, essa cerca di trovare una via mediana per conciliare varie polarizzazioni: affetto-intelletto, spirito-corpo, contemplazione-azione, natura-grazia, dimensione personale-dimensione universale.

6. Pur radicata in una tradizione millenaria, la spiritualità monastica è aperta all’ospitalità, al dialogo e al rispetto delle religioni, anche perché il monachesimo, sia pure diversamente giustificato, è trasversalmente presente in tutte le fedi religiose più antiche.

7. La spiritualità monastica, in virtù delle sue “regole”, promuove la libertà e la dignità umana, che essa coordina con i valori del lavoro, dell’obbedienza e del rispetto dell’ambiente.

*Verso una prassi: l’Istituto Monastico*

I punti richiamati non danno, ovviamente, una descrizione piena di cosa sia la teologia spirituale monastica. Nessuna sintesi, del resto, potrebbe esserlo, e, in ogni caso, la teologia, soprattutto quella spirituale, dovrebbe essere vissuta piuttosto che descritta[[16]](#footnote-16). È un dato di fatto, ad ogni modo, che essa, dal momento che cresce e si sviluppa nell’ambiente chiuso dei monasteri, rimane un po’ misconosciuta. Spesso, anzi, è messa in ombra da altre proposte spirituali, le quali, non di rado, sono più spettacolari o meglio promosse. Tuttavia la storia ci dimostra che l’ansia umana per un’esperienza del divino piena e profonda cerca sempre nuove strade. Da questo punto di vista, quella monastica – la più antica e storicamente verificata – merita un’attenzione particolare tra i cristiani, anche perché nel nostro tempo è sempre più difficile discernere quali sono le testimonianze di valore certo ed autentico. È in questa linea che si colloca la proposta accademica e formativa dell’Istituto Monastico, il quale, ormai da oltre sessanta anni, è attivo all’interno della Facoltà di Teologia del Pontificio Ateneo Sant’Anselmo di Roma[[17]](#footnote-17). Il suo programma attuale cerca appunto di rispecchiare il summenzionato carattere sintetico, integrale e multidimensionale della teologia spirituale monastica. Nei corsi proposti dall’Istituto, essa viene insegnata in sei moduli che esprimono i sei strati di questa spiritualità: 1) le fonti – sia orientali (greci, siriaci, palestinesi), sia occidentali (latini); 2) la storia del movimento monastico – nelle sue svolte e riforme; 3) la comprensione contestualizzata della spiritualità stessa (aspetto metodologico e sociologico); 4) la prospettiva interreligiosa e multiculturale; 5) la consapevolezza dell’importanza delle scienze umane e, particolarmente, della psicologia[[18]](#footnote-18).

L’Istituto dell’Ateneo Sant’Anselmo è l’unica istituzione accademica che si occupa di questo tipo di tematiche. Nei suoi ultimi programmi c’è inoltre la creazione di una rete dei contatti, progetti e ricerche comuni finalizzati alla promozione della tradizione monastica nelle sue varie dimensioni e secondo le esigenze molteplici dell’attualità[[19]](#footnote-19).

La proposta accademica dell’Istituto si deve inoltre contestualizzare all’interno dell’offerta formativa generale dell’Ateneo Sant’Anselmo nel suo insieme. Infatti, il tentativo messo in atto dall’Istituto monastico per valorizzare e promuovere la teologia spirituale monastica (o sapienziale), è indivisibile dal complementare contributo della liturgia teologica e della spiritualità liturgica (Istituto liturgico e Sacramentaria), ed è altresì supportato dalla sensibilità storica (Istituto Mabillon) e dalla Facoltà di filosofia, i cui corsi approfondiscono le radici mistico-filosofiche del monachesimo.

1. Sul carattere recente della teologia spirituale concordano tutti i dizionari principali, i quali ricostruiscono la vicenda storica della disciplina dalle prime cattedre di “Teologia ascetica e mistica” dell’Università Gregoriana e dell’Angelicum, all’inizio del Novecento, fino alla predilezione per l’aggettivazione teologia spirituale come sintesi e superamento del dibattito preconciliare tra gesuiti e domenicani riguardo alla tensione tra ascesi e mistica. Per un approfondimento della genesi storica della disciplina cf. F. ASTI, *Spiritualità e mistica. Questioni metodologiche*, Lev, Roma 2003; J. AUMANN, *Teologia spirituale*, Edizioni Dehoniane, Roma 1991. [↑](#footnote-ref-1)
2. Rispetto alle specializzazioni delle discipline teologiche, Ruiz afferma che le grandi sintesi di teologia spirituale del XVII secolo prendono il nome di “Corsi di teologia mistica”, mentre nella metà del secolo XX diventa invece consuetudinario quello di “teologia spirituale” (cf. F. RUIZ, *Le vie dello Spirito. Sintesi di teologia spirituale*, EDB, Bologna 1999, 23). Viceversa, secondo Martinelli ed altri, la separazione della teologia dalla spiritualità si colloca dopo la Scolastica medievale (cf P. MARTINELLI [ed.], *La teologia spirituale oggi. Identità e missione*, EDB Bologna 2012, 9). [↑](#footnote-ref-2)
3. Per l’Oriente cristiano la liturgia – fonte essenziale della teologia – «accoglie esposizioni della fede trasmessa e a sua volta le rende preghiera condivisa, fede proclamata e pietà comunitaria» (P.G. GIANZZA, *Temi di teologia orientale* EDB, Bologna 2010, 115). [↑](#footnote-ref-3)
4. Nel cristianesimo occidentale la “lectio divina” è tipica del contesto monastico, come appunto si palesa in Agostino, Benedetto, Cassiano o Cesario (cf M. MASINI, *La lectio divina. Teologia, spiritualità, metodo*, Edizioni San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, 17-18). [↑](#footnote-ref-4)
5. Leclercq, a cui è da ricondurre l’espressione “teologia monastica”, ha a lungo riflettuto su questa separazione (cf. J. LECLERCQ, *Cultura umanistica e desiderio di Dio*, Éd. du Cerf, Paris 247-249 [tr. it. *Cultura umanistica e desiderio di Dio*]). [↑](#footnote-ref-5)
6. Hans Urs von Balthasar, in un saggio intitolato *Teologia e santità*, descriveva i Padri come “personalità totali” in virtù di quella inseparabilità nel loro pensiero tra “vissuto” e “conosciuto” che è andato smarrendosi con il centramento filosofico-aristotelico delle Università (cf. H.U. VON BALTHASAR, *Teologia e santità*, in *Verbum Caro*, Morcelliana, Brescia 1968, 200-229). Sul divorzio tra teologia e spiritualità si consideri anche: F. VANDENBROUCKE, *Le divorce entre théologie et mistique*, in *Nouvelle Revue Théologique*, 72 (1950) 372-389. [↑](#footnote-ref-6)
7. Cf. G. GOZZELLINO, *Al cospetto di Dio; elementi di teologia della vita spirituale*, Editrice ElleDiCi Leumann (Torino) 1989, 20-22. [↑](#footnote-ref-7)
8. Gozzellino presentava la disciplina parlando di *teologia della appropriazione singolare del dato cristiano universale* o *di teologia del soggettivo credente* o *dell'esperienza cristiana* (cf. G.GOZZELLINO, *Al cospetto di Dio; elementi di teologia della vita spirituale*, cit., 14). [↑](#footnote-ref-8)
9. Sulle scuole di spiritualità cf. F. RUIZ, *Le vie dello Spirito. Sintesi di teologia spirituale*, cit. 509-513. [↑](#footnote-ref-9)
10. Per l’Oriente cristiano la liturgia - considerata fonte essenziale della teologia - accoglie l’esposizione della fede trasmessa, e a sua volta la rende preghiera condivisa, fede proclamata e pietà comunitaria (cf. P.G. GIANZZA, *Temi di teologia orientale*, EDB, Bologna 2010, 115). D’altro canto «in Occidente si è eccessivamente separato “salvezza” e “perfezione” e diviso in categorie troppo distinte coloro che vogliono “essere salvati” (uno dei concetti in cui i monaci antichi si riconoscevano) e coloro che tendono alla perfezione. [..] non è l’esperienza monastica come tale che esige la tensione verso la perfezione, ma il cristianesimo stesso e i monaci sono semplicemente cristiani» (A. PIOVANO [ed.], *Monachesimo nel mondo. Testimonianze di santità laica nella tradizione spirituale russa*, Paoline, Milano 2010, 21). Questa differenza tra i due monachesimi risulta dal dato storico - ma anche politico - che in Oriente il monachesimo ha resistito nei secoli ai cambiamenti indotti dalla storia, mentre in Occidente diventava sempre più importante ed è stato ripetutamente riadattato fino all’emersione degli Ordini e delle congregazione religiose del tutto sconosciute in Oriente (cf. G.FILORAMO [ed.] *Monachesimo orientale. Un’introduzione*, Morcelliana Brescia 2010, 5). [↑](#footnote-ref-10)
11. In aggiunta ai saggi di Leclercq menzionati, una concisa presentazione della ricezione di questa idea nel secolo scorso è contenuta in A. SIMON, “*Teología monastica”, historia de un debate* in M. BIELAWSKI-D. HOMBERGEN (edd.), *Il monachesimo tra eredità e aperture*, Studia Anselmiana, Roma 2004,773-783. [↑](#footnote-ref-11)
12. Un testo classico su questo tema è C. LIALINE, *Monachisme oriental et monachisme occidental*, in *Irénikon* (1960) 435-459. Si consideri anche A. MAINARDI *Monachesimo occidentale e monachesimo orientale: quale scambio di doni?* in M. BIELAWSKI-D. HOMBERGEN (edd.), *Il monachesimo tra eredità e aperture,* cit.869 - 891. [↑](#footnote-ref-12)
13. Cf. E. SALMANN *Sullo stile di una teologia monastico -sapienziale: A. Stolz, C. Vagaggini, J. Leclercq* in M. BIELAWSKI-D. HOMBERGEN (edd.), *Il monachesimo tra eredità e aperture*, cit., 921-929. Una visione sintetica e prospettivistica la propone anche B. BARNHART *La Sapienza e il Futuro. Nuova nascita della teologia monastica*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2007. [↑](#footnote-ref-13)
14. Alcuni riferimenti sul contributo dei benedettini al Vaticano II si possono trovare nella monografia di P. ENGELBERG, *Sant’Anselmo a Roma. Collegio e ateneo. Dagli inizi (1888) ad oggi*, EOS -Verlag, Sankt Ottilien 2012, 180-182; 235; 237-238; 240-241. [↑](#footnote-ref-14)
15. Il monachesimo è notoriamente presente nell’induismo e nel buddismo, ma anche nella cultura dell’Antico Egitto e nell’ambiente filosofico greco (pitagorismi, platonismo, Plotino, Epitteto, stoicismo) e biblico (profeti, Giovanni Battista). Si consideri sul tema P. CRESPI-G.F. POLI, *Lineamenti di storia della spiritualità e della vita cristiana*, Edizioni Dehoniane, Roma 1998 e P. TRIANNI, *Il monachesimo non cristiano,* Edizioni Abbazia di Seregno, Seregno (MI) 2008. Questa presenza trasversale del monachesimo nelle varie religioni è diventata la premessa delle varie attività del DIM (Dialogo Interreligioso Monastico) coordinato da tanti anni dalla organizzazione benedettina DIM-MID (<http://www.dimmid.org/>). [↑](#footnote-ref-15)
16. È questo un concetto sottolineato, anche con tono provocatorio, dal gesuita Hausherr quando affermava che «Il monaco non prende cura della teologia. Lui stesso diventa il vero teologo» (I. HAUSHERR*, Spiritualità monacale et unitè chrétienne* in *Il monachesimo orientale*, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum Roma 1958, 15-32). [↑](#footnote-ref-16)
17. La storia dell’Istituto la si può trovare in M. BIELAWSKI, [*Mezzo secolo dell'Istituto Monastico di Sant'Anselmo*](http://librivision4.urbe.it/LVANSbin/LibriVision/lv_view_records.html?SESSION_ID=1426132939_1975960378&DB_ID=1&lv_action=LV_Search&SEARCH_TYPE=QUERY_CCL&CCL_QUERY=TI%20%22Mezzo%20secolo%20dell%27Istituto%20Monastico%20di%20Sant%27Anselmo.%22&HTML_SEARCH_TYPE=EXPERT)in M. BIELAWSKI- A. SCHMIDT (edd.), *“*[*Schola Christi, Pontificio Ateneo S. Anselmo,* Roma, Pontificio Ateneo sant’Anselmo 2002,](http://librivision4.urbe.it/LVANSbin/LibriVision/lv_view_records.html?SESSION_ID=1426132939_1975960378&DB_ID=1&lv_action=LV_Search&SEARCH_TYPE=QUERY_CCL&CCL_QUERY=AN%2054309&HTML_SEARCH_TYPE=EXPERT) 7-30. [↑](#footnote-ref-17)
18. Per consultare l’offerta accademica dell’Istituto è sufficiente consultare l’indirizzo: http://www.anselmianum.com/ateneo/teologia/spirituale\_monastica\_benvenuti.php. [↑](#footnote-ref-18)
19. Cf.<http://www.anselmianum.com/ateneo/teologia/leadership_and_rule_benvenuti.php>,

<http://www.anselmianum.com/programmi/2015/150706_teo_holy_listening/holy_listening_index.php> o<http://wccmitalia.org/categorie/692-sant-anselmo-roma-28-giugno-5-luglio-2015.html> [↑](#footnote-ref-19)