

Exodum

DISPENSA N° 6

LA PATERNITÀ DI SAN BENEDETTO

I primi cistercensi e la Regola di San Benedetto

Questa dispensa esamina la priorità data dai Fondatori nell'aderire alla Regola di San Benedetto. I Fondatori credevano che la Regola fosse l'espressione pratica del Vangelo per loro; ci chiediamo quali siano i principi che guidarono la loro applicazione specifica.

Obiettivi

- a) Elencare e spiegare le parole e le frasi usate per descrivere il rapporto fra *conversatio* cistercense e la Regola di San Benedetto.
- b) Considerare quali delle osservanze rappresentavano un ritorno alla Regola e quali si allontanavano da essa.
- c) Trarre conclusioni ulteriori sull'atteggiamento nei confronti della regola della seconda e della terza generazione cistercense.

LA PATERNITÀ DI SAN BENEDETTO

Alberico e Stefano erano ambedue “amanti della Regola”. Il primo dei valori caratteristici della riforma cistercense è la dedizione alla Regola di San Benedetto. In questa dispensa esamineremo le fonti per determinare come tale dedizione sia stata concretizzata in pratica. In questo modo possiamo cominciare a riflettere sul nostro atteggiamento personale e comunitario nei confronti della Regola.

I. Terminologia per la lettura del testo della Regola

Il vocabolario usato per descrivere il rapporto con la Regola non è inconsueto; troviamo la stessa terminologia negli scritti dei monaci neri. Frasi come “servire Dio secondo la Regola di San Benedetto” (EP 2.2) costituiscono luoghi comuni. È importante, tuttavia, percepire chiaramente il diverso accento di ogni parola, se noi vogliamo far emergere gli atteggiamenti dei Fondatori da una lettura attenta dei testi primitivi.

Qui di seguito vi sono alcuni verbi che descrivono il rapporto con la Regola, a volte ricorrono forme derivate da una stessa radice, mediante l’uso di prefissi: .

- ▶ custodire
- ▶ osservare
- ▶ obediare
- ▶ ordinare
- ▶ sequere
- ▶ servare
- ▶ tenere

Tra gli avverbi usati per descrivere la qualità o l’intensità del rapporto con la Regola, troviamo i seguenti:

- ▶ arctius più strettamente, più da vicino
- ▶ perfectius più perfettamente

È importante ricordare che l’aggettivo *regularis* non significa “regolare” nel nostro comune significato, ma “secondo la Regola”; quindi, “disciplina regolare” (CCI I,2; cf. EP 6.6) significa una disciplina che segue la Regola.

Le parole e le frasi usate per descrivere un atteggiamento non adeguato nei confronti della Regola comprende:

- ▶ Essere contrario alla Regola
- ▶ Disprezzo per la Regola
- ▶ Infrazione della Regola (*praevaricari*)
- ▶ Trasgressione della Regola.

Tra le frasi significative su cui poggia la discussione, si trovano le seguenti:

- Ad litteram regulae: Bernardo afferma esplicitamente che i cistercensi sono diversi dai monaci neri in quanto i cistercensi promettono un'osservanza della Regola integrale e del tutto letterale: ex integro pure ad litteram (Pre 49). Tuttavia, altrove sembra affermare l'opposto. Nessuno osserva la Regola ad litteram. "Tu [cistercense] osservi la Regola in modo più stretto; egli [il monaco nero] l'osserva con più discrezione" (Apo I4). L'Exordium Magnum dice che i monaci del Nuovo Monastero "per il desiderio di una vita più perfetta e di osservare alla lettera la Regola del santo Padre Benedetto entrarono nella via stretta e angusta". Guglielmo di Malmsbury dice che i monaci "hanno così tanto zelo per la Regola che ritengono di non doverne tralasciare nemmeno la più piccola parte o accento" (4,336; PL I288d). Orderico dice di loro che "essi decisero di osservare la Regola di Benedetto come i Giudei osservano la Legge di Mosé, nella sua totalità ad litteram" (8.25).
- Amator regulae: Questa qualificazione data ai Fondatori trova riscontro in ciò che viene riportato delle nuove reclute: "Cominciarono... ad amare ardentemente i duri e aspri precetti della Regola" (EP I7.12) Si può trovare lo stesso tema nel desiderio espresso nel Prologo: "perché ... amino più tenacemente sia il luogo sia l'osservanza della Santa Regola che noi per grazia di Dio vi abbiamo in qualche modo incominciato". L'Exordium Cistercii sviluppa l'elogio di Stefano: "amante ardentissimo e promotore fedelissimo della pietà, della povertà e della disciplina regolare (= la disciplina prescritta dalla Regola)" (EC 2,7).

I concetti opposti includono il contemptor sanctae regulae (CCI 9.2, come in RB 65.18, SCC 5,2.)
- Custodia Regulae: Il prologo dell'Exordium Parvum afferma che i Fondatori misero l'ordinamento della loro vita sotto la custodia della Regola (EP Prol 2). Questo sembra indicare che la fedeltà alla Regola era considerata una protezione contro i pericoli del rilassamento.
- Iugum regulae: cf. RB 58,16. Le reclute del Nuovo Monastero vennero correndo "a sottomettere la superba cervice al soave giogo di Cristo" (EP I7.12). Guglielmo di Malmsbury applica l'immagine alla Regola, descrivendo che i Cistercensi resistono ad ogni tentativo di sottrarre qualsiasi cosa "al giogo della Regola" (4,337; PL I79, I290b).
- Medulla regulae: Secondo Guglielmo di Malmsbury, Roberto decise che solo la "sostanza" o l'"essenza" della Regola doveva essere studiata — come per opporsi a ciò che era superfluo (4,335; PL I79, I288a). Un tale approccio può essere un invito al soggettivismo, dato che le opinioni su ciò che è essenziale variano.
- Puritas regulae: "Essi rifiutarono ... tutte quelle cose che si opponevano alla purezza della Regola" (EP I5.2). Bernardo comprese il significato della frase nel senso di "senza le aggiunte di così tanti usi" (Pre 46). Guglielmo di Malmsbury commenta che "la purità della Regola non può essere seguita dove l'accumulo di ricchezze o la sovrabbondanza di cibi potrebbe opprimere anche i più riluttanti [ad accettarli] (4, 335; PL I79, I288b). Corrado sviluppa lo stesso tema così: "Il suddetto abate Roberto e i suoi uomini, resi forti da una così grande autorità [Ugo] fecero ritorno a Molesme e scelsero dalla comunità dei fratelli compagni che rigettarono ogni tipo di rilassatezza e ardevano con animo ben disposto di custodire semplicemente la purità e la semplicità della santa Regola" (EM I,12).
- Rectitudo regulae: "E così, seguendo la via diritta della Regola in tutto il loro tenore di vita... essi stabilirono la propria vita sotto la custodia della Regola" (EP I,3). Lo stesso concetto ricorre

anche nella Prefazione della *Expositio* di Maragdus: egli scrive il suo commentario sulla Regola di Benedetto “per coloro che si attengono alla sua *rectitudo* e sperano di godere della vita eterna”. *Rectitudo* e *regula* derivano ambedue dal verbo *regere*, “andare diritto”, “reggere” o “dare la direzione” - sia in senso fisico che morale. *Rectitudo regulae* è una formula che significa “la via diritta della Regola”, la distanza più breve rispetto al fine o alla destinazione. L’immagine è quella della Regola come guida sicura che permette a coloro che seguono le sue direttive di progredire speditamente verso il fine della vita monastica. Coloro che lasciano la via cessano di progredire e rischiano di perdersi. Essi devono essere richiamati “grazie alla nostra sollecitudine ... alla *rectitudine* di vita: *ad rectitudinem vitae*” (CC I,4).

La prima veglia [della notte] è la *rectitudo* in quello che fai. Ed è per questo che tu hai fatto professione secondo la Regola e cerchi di far corrispondere ad essa tutta la vita, in tutte le tue vie e negli esercizi della tua vita, non trasgredendo i limiti che i tuoi padri hanno posto, non deviando né a destra né a sinistra (VNat 3.6)

Pietro il Venerabile, in una lettera a Bernardo risponde alla critica dei Cistercensi in questo modo “Noi diciamo che in nessun modo dobbiamo deviare dalla nostra osservanza della Santa Regola, né che dobbiamo seguire strade conosciute o seguire delle deviazioni, ma in ogni cosa seguiamo la via retta della Regola che è nostra guida: per omnia ducentis *regulae rectitudinem sequi*.” (Ep 28; ed. Constable, p. 58). Aggiunge più avanti, *Rectitudo autem regulae caritas est*. “La via retta della Regola è la carità. Se la carità viene esclusa, il cammino non è diritto. Se il cammino non è diritto, la via è tortuosa. Se la via è tortuosa, la Regola è distrutta” (Ibid., p. 90). Usando la stessa metafora, Orderico attribuisce queste parole a Roberto: “Io propongo di attenerci in ogni cosa alla Regola di San Benedetto, facendo attenzione a non deviare né a destra né a sinistra” (8.25; PL I88, 640).

I Concetti opposti basati sull’immagine della Regola come via diritta includono:

- a) trasgressione della Regola (*transgredior*: EP 3.6; cf. CCI 9.10:),
 - b) uscire dal sentiero (a *rectissima* via *sanctae regulae exorbitare*: CCI 9.6)
 - c) allontanarsi dalla Regola (si a *regula aberraverint*: CCI 9.6)
 - d) abbandonare l’osservanza della Regola (si ab *observatione sanctae regulae declinare temptaverint* CCI I,4).
- *Severitas regulae*: Bernardo ammette che la severità di una vita vissuta secondo la Regola incute paura alle eventuali reclute (cf. EP I6,4); è compito del pastore mostrare che un tale tipo di vita ha le sue consolazioni (Div 95,2).
 - *Sola et nuda regula*: L’espressione si trova negli *Annales Cistercienses* di A. Manrique, (1642): “Esporremo adesso l’inizio e l’inaugurazione del monastero di Cîteaux in cui non si trovano pubblicate né nuove costituzioni né scritte nuove o inventate nuove leggi. ... La loro intenzione era soltanto di cambiare posto: la loro vita venne organizzata secondo le prescrizioni della Regola, non tralasciando nulla né aggiungendo alcunché ... Quindi essi usarono soltanto la nuda Regola perché desideravano aderire soltanto alla Regola (Anno I098,3.4-5).

2. Come San Benedetto viene in seguito recepito dai Cistercensi

Bernardo, Guerrico ed Elredo tennero dei sermoni nella festa di San Benedetto. Nessuno di loro sottolinea il fatto che è il giorno anniversario della fondazione di Cîteaux. Le loro riflessioni sono normalmente abbastanza generali e in alcuni sermoni Benedetto è appena nominato. Tutti dimostrano una familiarità

notevole con il testo della Regola, che li abilita a prendere testi appropriati per illustrare il loro tema. Tutti sembrano conoscere la Vita che si trova nel secondo libro dei Dialoghi di Gregorio Magno, e questo influenza la loro immagine di San Benedetto. Fissando l'attenzione su questi sermoni ma considerando anche altri scritti, sarebbe possibile determinare quanta devozione aveva la seconda generazione cistercense per San Benedetto, e quale impatto essa avesse sulla loro vita quotidiana.

Negli scritti di Bernardo di Chiaravalle le referenze esplicite non sono frequenti: il titolo che preferisce è quello di Pater, ma usa anche dux, legifer, legislator e magister. Ovviamente, le fonti che ci informano sull'atteggiamento di Bernardo nei confronti di San Benedetto e la sua Regola sono i trattati, Sui gradi dell'umiltà e dell'orgoglio, l'Apologia e gli scritti connessi alla riforma monastica, Sul precetto e la dispensa e il materiale relativo al tema del transitus o trasferimento da un Ordine a un altro, ed anche i due sermoni per la festa di San Benedetto e i suoi sermoni alla famiglia monastica (che trovano riflesso nel De diversis e nelle Sentenze).

San Bernardo e la Regola

Le due caratteristiche principali emergono in relazione al suo atteggiamento nei confronti della Regola. La prima è la sua insistenza sulla moderazione e sulla discrezione, sulla mitezza, sulla indulgenza e magnanimità. La seconda è la libertà di Bernardo nei confronti del testo della Regola nei rari casi in cui una prescrizione particolare si oppone alla linea di condotta che egli si sente obbligato ad adottare per essere fedele alle ispirazioni dello Spirito Santo ... Niente è più estraneo alla sua mentalità che la schiavitù della lettera che si svilupperà più tardi ... I testi di San Benedetto non debbono essere separati dalla loro messa in pratica nella tradizione vivente, questa è la strada sicura per evitare eccessi.

Bernardo propone San Benedetto ai suoi monaci come un esempio di vita monastica, come un maestro di vita evangelica e come un intercessore in cielo. La vita nella quale San Bernardo era stato formato e che ebbe la maggiore influenza sulla sua spiritualità, si basava direttamente sulla Regola di Benedetto. Frequentemente egli cita la Regola, citandola facilmente come faceva con la Bibbia. Queste reminiscenze spesso servono per uno scopo retorico, fungendo da punti di riferimento familiari per i suoi ascoltatori o lettori, mentre li aiuta ad allargare i loro orizzonti. Naturalmente, l'appoggiarsi di Bernardo sulla Regola di San Benedetto è più evidente quando tratta temi monastici. Tuttavia, benché fosse il fondamento della sua vita e, quindi, emergesse alla sua mente in alcune circostanze, la Regola non figura esplicitamente o chiaramente come sorgente dei lavori più importanti di Bernardo.

Guerrico di Igny ha quattro sermoni su San Benedetto, che egli chiama "Padre", "Maestro", "Guida", "Autorità". Egli lo paragona a Mosé, probabilmente perché i testi dell'Esodo erano letti durante la Quaresima, durante la quale ne ricorre la festa. "Mosé e Benedetto diedero una legge. Ma l'uno era il ministro della lettera che uccide, l'altro dello Spirito che vivifica (4,I)". Benedetto è lodato specialmente per la sua discrezione e mitezza, e per la sua personalità come maestro di dottrina spirituale. È visto non come sorgente di sapienza, ma come strumento attraverso il quale viene trasmesso l'insegnamento del Vangelo: "Benedetto ha trasmesso la purezza unica del Vangelo e la semplicità del suo stile di vita" (4,I).

Aelredo di Rievaulx ha un totale di cinque sermoni su Benedetto, che generalmente chiama "Padre". Egli

sviluppa il parallelo tra Mosé e Benedetto: “Dio ci ha dato cose più grande attraverso Benedetto di quelle che egli diede ai Giudei attraverso Mosé” (I,4). Benedetto viene presentato come una guida pratica alla vita di ogni giorno. “Ascoltate San Benedetto, egli ci mostra la via” (I,II). “Seguiamo le orme del nostro beato padre Benedetto. Noi abbiamo una via molto diretta attraverso la quale possiamo arrivare, cioè la sua Regola e la sua dottrina. Se noi ci atteniamo ad essa come dovremmo, e perseveriamo in essa, senz’altro giungeremo dove egli è” (2,8).

Elinando di Froidmont, in un sermone inedito su San Benedetto, che è pieno di reminiscenze dei primi sermoni cistercensi, ha un ampio paragone tra San Benedetto e Mosé, chiamandolo “dux et legislator”, “capo delle schiere dei monaci” e lodando la sua fede e mitezza. Guglielmo di St Thierry mostra familiarità con la Regola, ma influenza i suoi pensieri solo di rado. Ci sono 55 sermoni liturgici di Isacco della Stella. Nessuno di questi è per la festa di San Benedetto, e il Santo non è mai menzionato. C’è una osservazione indiretta sul seguire le “regole e instituta” dei Padri (39,I8) e, in un altro posto, è fatta menzione delle osservanze come “discipline e austerità regolari” (27,I5). Anche Gilberto di Swineshead ha molto da dire sulla “osservanza e disciplina regolare”, ma il legame al testo della Regola è debole, e ha pochi riferimenti diretti a San Benedetto. Giovanni di Ford elenca diverse fonti che sono “amici dello sposo”: Gregorio, Agostino, Ambrogio; Bernardo, Guerrico, Riccardo di San Vittore e Gilbert di Swineshead. Benedetto non viene incluso, sebbene la sua Regola sia citata 29 volte nei 120 sermoni sul Cantico dei Cantici, per la maggior parte in un contesto spirituale. L’allusione più diretta alla funzione di una Regola ricorre in forma plurale, raggruppando insieme le norme di Benedetto e quelle emanate dall’Ordine. “Voi avete permesso ai vostri piedi, cioè ai vostri affetti, di essere costretti in scarpe molto piccole, cioè gli esempi e le regole dei vostri padri”. (SC 65.I0).

Questa panoramica sembra indicare che mentre i primi Cistercensi vivevano la Regola e la conoscevano bene, sebbene avessero una devozione profonda per San Benedetto, non ebbero la tendenza di assolutizzare la Regola o di interpretarla in modo fondamentalista. La dottrina spirituale inerente alla Regola venne armonizzata e integrata con la teologia occidentale successiva e con una conversatio che doveva molto all’esperienza.

3. La controversia con i monaci neri.

In una certa misura, il senso dell’identità cistercense si sviluppò soltanto attraverso la controversia con i monaci neri. Le prime generazioni cistercensi continuarono nella loro iniziativa soltanto perché consideravano la loro conversatio il modo migliore per incarnare la RB. Questo presupposto ebbe necessariamente come conseguenza di credere che la vita monastica convenzionale fosse inferiore rispetto a quella vissuta nei monasteri riformati. Implicitamente o esplicitamente, questa affermazione colpì negativamente i monaci neri. Il risultato fu il nascere di un notevole disagio, a cui seguì una controversia. Ambedue le parti contendenti, ebbero motivo di critica; la “discussion” sarebbe continuata a lungo.

Questa differenza di opinione trovò espressione in scritti polemici che a noi rendono possibile conoscere alcuni dei temi del dibattito.

Alcuni monaci di entrambi gli Ordini si sentirono coinvolti nel rendere pubblico il loro contributo a questa controversia. Sebbene il conflitto producesse pubblicamente delle grandi recriminazioni, non si risolse senza carità e in modo positivo. Infine, la controversia si concluse, probabilmente con sollievo di ambedue le parti, per mancanza di fondamento. Ma prima che gli argomenti si esaurissero, dei monaci di entrambe le parti

avevano scritto parecchio; perfino dei chierici secolari erano entrati nella controversia. (Jeremiah O' Sullivan, CF 33, p. 5)

La controversia tra Cistercensi e Cluniacensi è tema che merita di essere approfondito, come un aiuto per capire il contesto di alcune affermazioni fatte riguardo all'atteggiamento dei primi Cistercensi nei confronti della Regola. Tuttavia, sarebbe deviare dagli obiettivi di questa dispensa, dedicare più tempo alla riflessione su questo tema. Forse è sufficiente dire che la controversia ebbe un effetto polarizzante: da un lato i monaci neri erano spesso costretti a difendere nell'applicazione della Regola, al là di limiti ragionevoli, le nozioni di discrezione e mitezza; dall'altro i Cistercensi sembravano spesso essere difensori ad un livello esagerato della conformità materiale ai dettagli della Regola. Né l'uno né l'altro punto di vista dovrebbe essere interpretato in modo troppo letterale. La polemica non è mai una buona consigliera né per la realtà vissuta né per i valori reali di quanti sono coinvolti.

Dossier di una Controversia

1. Bernardo di Clairvaux: Ep (1120).
2. Bernardo di Clairvaux: *Apologia*.(1124-1125)
3. Pietro il Venerabile: Ep 28, (1126-1127 [ed. Constable]).
4. Ugo di Reading, *Risposta* (1127-1128 [ed. Wilmart]).
5. Lettera di Matteo di Albano agli Abati Benedettini della provincia di Reims e loro risposta (1131-1132).
6. Pietro il Venerabile, Ep 111 (1144, ed. Constable).
7. Pietro il Venerabile, *Statuti* (1146).
8. Idung di Prüfening, *Dialogo di Due Monaci* (1155, CF 33)
9. Anonimo di Bonnevaux, *Vita Amedeo* c. 5, (1160, ed. Dimier)
10. Anonimo, *Tractulus* ("Nouvelle Réponse", ed. Leclercq)
11. Anonimo, *Visione di un novizio cistercense* (ed. Constable)
12. Mappa di Walter: *De Claravellensibus et Clunicensibus*

Alcune di queste date sono controverse.

Una strana assenza di commentari.

Ogni fondazione doveva essere corredata di una copia della Regola (SCC 9,4). Questo non tanto in funzione dello studio individuale dei monaci quanto in funzione del corpus liturgico. Il testo della Regola che è stato riconosciuto come testo cistercense (Mss Digione II 4) probabilmente proveniva da Molesme o dal monastero benedettino di San Benigno di Digione. Una parte era cantata insieme al martirologio nel capitolo quotidiano (un uso stabilito in EO 70,19). Il capitolo giornaliero non è prescritto dalla Regola: è semplicemente un modo tradizionale di adempiere il comando di Benedetto di leggere spesso la Regola in comunità (RB 66,8). L'abate o qualcun altro quindi commentava il passaggio che era stato letto (EO 70,28) — ampliando il testo e applicandolo alla situazione della comunità. Il testo a cui i monaci erano familiari era un testo interpretato. Se più tardi la legislazione riflette l'uso primitivo, la Regola non fu mai letta senza un commento — perfino il Venerdì Santo (EO 70,33). La Carta Charitatis affermava che l'interpretazione "cistercense" della Regola era l'unica adottata (CCI 2,2-3). Il significato di tale unanimità

sarà discussa nella Dispensa n° 7.

Malgrado questi commenti giornalieri nessuno dei grandi scrittori cistercensi del XII secolo ha lasciato un commento sistematico alla Regola di San Benedetto. In ogni modo, cf. gli articoli di H. Talbot nella bibliografia.

5. Al di là della lettera della legge.

Oltre alle dinamiche della controversia, l'insistenza dei cistercensi sulla loro adesione alla Regola di Benedetto è spiegata ulteriormente dalle esigenze di ottenere la sempre più necessaria approvazione papale. In continuità con la riforma gregoriana, una maggiore sottolineatura sul diritto canonico aveva il significato che ricevevano una approvazione soltanto le realtà monastiche che seguivano una Regola già esistente: quella di Agostino, di Basilio o di Benedetto. Questo voleva dire che lo stile di vita perseguito dai Fondatori di Cîteaux doveva essere presentato come una "più perfetta" osservanza della Regola di Benedetto, chiaramente distinta dalle realizzazioni "meno perfette".

a) La Regola e l'Ordine.

Lungi dall'essere una insistenza fondamentalista sull'osservanza materiale, l'approccio cistercense era selettivo. Ad alcune osservanze veniva data una maggiore importanza, altre vennero lasciate ai margini. Negli Statuti emanati dai Capitoli Generali del XII secolo, le norme che incarnavano i principi di austerità, povertà e separazione dal mondo, andarono ben oltre il "giusto mezzo" descritto dalla Regola. Esse rappresentano una modalità di vita sistematicamente più stretta di quanto San Benedetto avesse previsto — ma che meglio corrispondeva alla chiamata dei tempi e alle aspirazioni di coloro che entravano.

Volutamente si fecero alla Regola della aggiunte : SCC 12,2 "Al di là di quanto stabilisce la Regola ... bisogna osservare anche quanto segue". La richiesta ulteriore veniva definita come legge (*lex*) (SCC 12,3). Il fatto che l'osservanza richiedesse adattamenti continui era una delle ragioni per tenere un Capitolo Generale annuale. "Se qualcosa deve essere emendato o aggiunto nell'osservanza della Santa Regola o dell'Ordine, vi si provveda" (CCI 7,2). Come conseguenza, la legislazione ebbe una doppia fonte: la Regola e l'Ordine (CCI 4,6; 7,2; 8,2; 9,2; SCC 3,3; 5,1), una legata al passato e immutabile, l'altra suscettibile di un aggiornamento costante.

Molte erano le lacune tra la Regola di Benedetto e la vita quotidiana di un monaco del XII secolo. Nell'organizzazione pratica delle attività monastiche, era necessario trovare delle alternative per codificare delle pratiche per cui la Regola risultava insufficiente. Questo è particolarmente vero nel campo della liturgia. Il vuoto lasciato da certi usi che non venivano più accettati, venne colmato, in un primo tempo, con delle improvvisazioni (basandosi su convenzioni monastiche locali). Col tempo, questo modo di procedere sarebbe stato accettato come un uso della comunità, più tardi regolato e stabilito fino ad essere affidato allo scritto. Il risultato fu non l'abolizione ma la modifica degli usi.

Il ruolo degli statuti e gli usi nella organizzazione della vita della comunità significava che, sebbene la Regola di San Benedetto avesse il posto d'onore e venisse onorata e continuata la sua terminologia, non serviva più come riferimento privilegiato nel determinare i dettagli della vita quotidiana del monaco.

b) La Regola e l'esperienza.

Alcune teorie moderne per l'interpretazione del testo danno grande rilievo al ruolo dell'esperienza

personale nella comprensione del significato di un testo, così che un testo antico può mostrare nuovi significati, quando entra in contatto con esperienze diverse. Una tale “fusione di orizzonti” venne implicitamente capita dai primi cistercensi. Denis Farkasfalvy trova questo in Bernardo, ma la stessa cosa è vera per molti dei suoi contemporanei.

“L’uso che Bernardo fa della Regola è un esempio affascinante per l’uso di un testo tradizionale, arricchito, senza modifiche della lettera, attraverso nuove interpretazioni e adattato ai bisogni e ai problemi dell’età contemporanea”p.262)

I cistercensi del XII secolo si appellavano all’esperienza per legittimare il loro insegnamento. La dimensione specifica apportata alla lettura della Regola da questi uomini, era l’interesse che essi avevano per le sue risonanze interiori. “Fedeltà” per loro era non semplicemente una corrispondenza servile alle norme concrete né la riproduzione di uno stile di vita arcaico. La fedeltà era un incontro fra il testo antico e la sensibilità presente. L’interpretazione “autentica” era determinata non solo attraverso il riferimento all’autorità, ma principalmente giudicando quale interpretazione corrispondesse più profondamente con il lavoro interiore della grazia, come lo si poteva discernere in modo corretto non solo in una persona ma in molte. Il “libro della esperienza” è la guida all’interpretazione al libro della Regola. Le aspirazioni personali erano viste come un aiuto per capire ciò che San Benedetto aveva proposto. La Regola era considerata tale soltanto se si conformava e mediava l’insegnamento del Vangelo come è già profondamente iscritto. “La vita di Cristo è per me una regola per vivere” (Tpl I8).

Per alcuni aspetti si può dire che i Fondatori sapevano già ciò che volevano. La loro immaginazione disegnava lo stile di vita a cui si sentivano chiamati. Quando leggevano la Regola, non scoprivano qualcosa di completamente sconosciuto. Era per trovare giustificazione e argomentazione a quando osavano sognare e un vocabolario con il quale descriverlo.

La Regola subordinata alla pratica

È mia opinione che il principale motivo per la fondazione di Cîteaux era di creare una vita di austerità e di perfetta separazione dal mondo. I frequenti riferimenti alla Regola erano richiesti da considerazione di carattere legale, ma nella sua applicazione e interpretazione concreta la Regola veniva subordinata ai principi di povertà e solitudine assoluta.

La sottolineatura sempre crescente della Regola come norma e guida ultima della vita cistercense era il risultato di due fattori secondari. Primo, la necessità di fornire alla nuova impiantazione un fondamento solido e indiscutibilmente legale; e, secondo, il bisogno di difendere il nuovo Monastero e i suoi abitanti contro l'accusa di *novitas*

... I riferimenti alla Regola erano fatti soltanto per la ricerca di pie convenienze, mentre il vero motivo sia per il rifiuto sia per l'accoglienza di "novità" era l'ardente desiderio dei monaci di vivere in una indisturbata solitudine.

Louis Lekai, CSQ 5 (1970), pp. 244 - 249.

Senza alcun dubbio, le aspirazioni dei primi cistercensi venivano condivise da molti dei loro contemporanei: la ricerca di una effettiva separazione dal mondo, povertà e semplicità. Essi trovarono nella Regola di Benedetto un mezzo per incarnare tali aspirazioni in strutture già sperimentate, che a loro volta appoggiavano altri elementi di uno stile di vita per conseguire un risultato che fosse vivibile e duraturo.

c) La Regola e la Teologia.

Sappiamo dalla copia dei *Moralia* che Gregorio Magno era molto apprezzato dai Fondatori. Come autore della vita di San Benedetto e presunto suo discepolo, la sua teologia venne considerata una autentica e legittima estensione del pensiero di San Benedetto. Il fatto che Gregorio stesso aveva raccolto il pensiero dei Padri significò che i primi cistercensi ereditarono quanto di meglio c'era nella tradizione occidentale a livello del discorso teologico.

Quello che i cistercensi videro nella Regola di San Benedetto fu un compendio dell'insegnamento del Vangelo. Come scrive Elinando di Froidmont, San Benedetto "ci ha trasmesso il Vangelo nella sua purezza, e una disciplina per vivere in modo semplice". In tal modo, era possibile e opportuno interpretare la Regola nel contesto della riflessione teologica contemporanea. Per molti aspetti, l'insegnamento dei Padri era

Integrazione tra Regola e Teologia

Non dobbiamo dimenticare che i fondatori di Cîteaux hanno realizzato la loro opera nel contesto della teologia - monastica e spirituale - della loro epoca. Tale teologia, fondata essa stessa sulla Scrittura e sui Padri, fa anch'essa parte della loro idea ispiratrice. La si ritrova nelle opere dei migliori autori del XII e XIII secolo ed anche al di là, e va oltre, in un certo senso, la RB. Difatti, essa sviluppa diversi aspetti della vita spirituale che non si ritrovano - tali e quali - nella RB. Gli esempi potrebbero essere molti: la dottrina della conoscenza di sé, dell'anima umana, dell'immagine e della somiglianza, della carità, della contemplazione, la dottrina sulla meditazione, sulla preghiera. Anche la cristologia della RB, per quanto così chiara e profonda, non spiega la devozione all'umanità di Cristo degli autori cisterciensi; la stessa cosa vale per la loro ecclesiologia.

Ciò attesta che questi autori hanno integrato alla loro vita «secondo la Regola di San Benedetto» tutto un corpo di dottrina patristica. Elementi quali: Regola, tradizione monastica, dottrina spirituale ispirata della RB, teologia monastica ereditata dall'epoca, hanno forgiato una profonda armonia ed unità tra la pratica della vita monastica e la sua ispirazione teologica, senza che i primi cistercensi abbiano avvertito la necessità di scrivere dei commentari alla Regola. La loro stessa vita serviva da commentario.

Edmond Mikkers, COCR 35 (1973), p. 212.

maggiormente visibile nei più grandi autori cistercensi di quanto potesse esserlo il riferimento esplicito alla Regola di San Benedetto. Per loro, non c'erano dissonanze. La Regola, la teologia tradizionale e l'esperienza costituivano altrettanti mezzi attraverso i quali si manifestava la verità del Vangelo - ed in tal modo tutti risultavano essere in perfetta armonia. Quando qualcosa non andava bene, veniva semplicemente lasciato da parte.



d) Fedeltà creativa

I nostri Fondatori non vennero mai meno alla loro devozione a San Benedetto, nel loro apprezzamento della sua dottrina spirituale e nella loro decisione di condurre la loro vita monastica sotto la guida della sua Regola. In ogni caso, erano degli uomini intelligenti e si resero conto che questo non significava istituire una osservanza ferrea di ogni dettaglio prescritto dalla Regola. Essi interpretarono la Regola in modo creativo - senza cercare di difendersi nei confronti delle sue esigenze, ma cercando di fare in modo che attraverso la Regola si potesse realizzare in loro, nel XII secolo, ciò che il suo scopo si prefiggeva di compiere all'epoca di San Benedetto.

Questa fedeltà creativa deve essere intesa come una delle caratteristiche principali della riforma cistercense ed un valore che deve continuare ad essere coltivato. Paradossalmente, ci possono essere dei casi in cui la fedeltà esige un cambiamento, mentre il rifiuto di cambiare può costituire a volte una totale infedeltà. Non possiamo permettere che si accaparrino della "fedeltà creativa" né i progressisti né i conservatori - dobbiamo considerarla come un mezzo normale per vivere sotto l'influsso della Regola, senza perdere contatto con quanto la Chiesa può chiedere oggi o con le richieste insistenti che possono essere presentate da una coscienza illuminata.

Per ulteriori approfondimenti

- Armand Veilleux, "Creativeness and Fidelity to Tradition," CSQ 3 (1968), p. 98-103.
- Armand Veilleux, "The Interpretation of a Monastic Rule," in *The Cistercian Spirit* (Spencer: Cistercian Publications, 1970), pp. 48-65.

Forse abbiamo bisogno di leggere la Regola in una nuova luce, non solo con un cuore che ascolta ma con l'ardente desiderio di ascoltare quello che lo Spirito dice oggi alle Chiese. Quando ci mettiamo in questo atteggiamento, forse apprezziamo meglio il modo in cui i nostri Fondatori si accostarono alla Regola e come essa divenne per loro una fonte di liberazione e di grazia, non di stagnazione o di asservimento.

Odone di Morimond

Se c'è in noi l'inizio della perfezione, se c'è qualcosa che sa di virtù, se diamo un qualche esempio di osservanza religiosa, allora ciò prende forma dalla Regola del nostro beato Padre Benedetto. Egli è il nostro legislatore, che diede ordine alla nostra vita e disciplinò il nostro modo di vivere.

Sermone per la festa di San Benedetto
PL 188, 1655-1656

Exordium

Dispensa n° 6: Esercizio

Applicando il metodo della “lettura molto attenta”, rileggi i documenti primitivi alla luce del tema di questa dispensa. Annota di seguito le referenze che troverai alla Regola di San Benedetto.

- a)
- b)
- c)
- d)
- e)
- f)
- g)
- h)
- i)
- j)
- k)
- l)
- m)
- n)
- o)
- p)
- q)
- r)
- s)
- t)
- u)
- v)

- Nel tuo gruppo di riflessione, condividi con gli altri le tue scoperte. C'è un consensus?

Exordium

Dispensa n° 6: Riflessione individuale e in gruppo

1. Nota tre punti che ti hanno particolarmente colpito nella lettura e nella riflessione su questa Dispensa.

a)

b)

c)

2. A tuo giudizio, che cosa cercavano i Fondatori nel perseguire la rectitudo o rettitudine, integrità della Regola? È una immagine significativa ed efficace, oggi?

3. E tu, come percepisci la conciliazione della idea di un Ordine, così come è immaginato nella Carta Charitatis con la visione di San Benedetto dell'autonomia di ogni monastero?

4. Ritorna al foglio di riflessione della Dispensa n° 3. In base alla tua riflessione su queste pagine, tu ritieni che la riforma cistercense sia “rivolta all'indietro” o “protesa in avanti”? E per quanto riguarda te ... ?

5. Cosa intendi tu per “fedeltà creativa” e qual è il suo ruolo in una riforma continua? Che cosa prova la sua autenticità?

6. Quale importanza ha che le monache e i monaci “facciano dei sogni”?

7. In pratica, che cosa è necessario fare, a livello individuale, comunitario e dell'intero Ordine, perché la Regola di San Benedetto diventi oggi una forza più vitale e incisiva?

Exodum

DISPENSA N° 6 LA PATERNITÀ DI SAN BENEDETTO

BIBLIOGRAFIA FONDAMENTALE PER LE COMUNITÀ

FONTI PRIMARIE

1. AELRED OF RIEVAULX, “Sermo V: In Natali Sancti Benedicti,” PL 195, 238-245; cf. *Opera Omnia*, 2 (Brepols; Turnholt 1989). Tradotto da M. B. Pennington, in *The Last of the Fathers: The Cistercian Fathers of the Twelfth Century: A Collection of Essays* (St. Bede’s, Still River, 1983), pp. 241-248.
2. AELRED OF RIEVAULX, “Sermo VI: In Eodem Festo II,” PL 195, 245-247. cf. *Opera Omnia*, 2 (Brepols; Turnholt 1989). Tradotto da M. B. Pennington, in *The Last of the Fathers*, pp. 249-252.
3. AELRED OF RIEVAULX, “Sermo VII: In Eodem Festo III,” PL 195, 247-251. cf. *Opera Omnia*, 2 (Brepols; Turnholt 1989). Tradotto da M. B. Pennington, in *The Last of the Fathers*, pp. 253-257.
4. AELRED OF RIEVAULX, “Sermo in festo Sancti Benedicti,” in C. H. Talbot [ed.], *Sermones inediti B. Aelredi abbatis Rievallensis* (SSOC 1: Editiones Cistercienses, Rome, 1952), pp. 62-70.
5. AELRED OF RIEVAULX, “Item de eadem festivitate, Os iusti meditabitur sapientiam,” in C. H. Talbot [ed.], *Sermones inediti B. Aelredi abbatis Rievallensis* (SSOC 1: Editiones Cistercienses, Rome, 1952), pp. 71-76.
6. AELRED OF RIEVAULX, *Speculum Caritatis* III, 35 (CCM 1, pp. 145-151). Tradotto in *Lo specchio della carità* (ed. Gasparotto; Cantagalli. Siena 1985).
7. BERNARD OF CLAIRVAUX, “In natali Sancti Benedicti,” SBOp 5, pp.

- 1-12. Tradotto da un Sacerdote di Mount Melleray [Ailbe Luddy], *St. Bernard's Sermons for the Seasons and Principal Festivals of the Year* (Carroll Press, Westminster, 1950), pp. 118-133.
8. BERNARD OF CLAIRVAUX: Gaetano Raciti, "Un nouveau sermon de saint Bernard — Verba lectionis huius — pour la fête de saint Benoît," COCR 60 (1998), pp. 57-107.
 9. BERNARD OF CLAIRVAUX, *De praecepto et dispensatione* SBOp III. Specialmente i n. 1-34, pp. 253-278. Tradotto da Marta Cristiani in *Opere di San Bernardo I* (Scriptorium Claravallense, Milano 1984), specialmente a pag 487 - 549.
 10. [GEOFFREY OF AUXERRE,] Feruccio Gastaldelli, "Regola, Spiritualità e crisi dell'ordine cisterciense in tre sermoni di Gofredo di Auxerre su San Benedetto," *Cîteaux* 21 (1980), pp. 193-225.
 11. GUERRIC OF IGNY, "In Festivitate Sancti Benedicti Sermo Primus," in SChr 202, pp. 38-54. Tradotto dai Monaci della Abbazia di Mount Saint Bernard, *Liturgical Sermons: Volume Two* (CFS 32; Cistercian Publications, Spencer, 1971), pp. 1-8.
 12. GUERRIC OF IGNY, "De Eodem Sermo Secundus," in SChr 202, pp. 56-72. Tradotto dai Monaci della Abbazia di Mount Saint Bernard, *Liturgical Sermons: Volume Two* (CFS 32; Cistercian Publications, Spencer, 1971), pp. 9-16.
 13. GUERRIC OF IGNY, "De Eodem Sermo Tertius," in SChr 202, pp. 74-90. Tradotto dai Monaci della Abbazia di Mount Saint Bernard, *Liturgical Sermons: Volume Two* (CFS 32; Cistercian Publications, Spencer, 1971), pp. 17-23.
 14. GUERRIC OF IGNY, "De Eodem Sermo Quartus," in SChr 202, pp. 92-106. Tradotto dai Monaci della Abbazia di Mount Saint Bernard, *Liturgical Sermons: Volume Two* (CFS 32; Cistercian Publications, Spencer, 1971), pp. 24-31.
 15. THURSTAN OF YORK, "Letter to William of Corbeil", PL 182, 697-704; tradotto da M. B. Pennington, in *The Last of the Fathers*, pp. 23-31.

FONTI SECONDARIE

16. AUBERGER Jean-Baptiste, "La place de la Règle," in *L'unanimité cistercienne primitive: mythe ou réalité?* (Cîteaux: Studia et Documenta 3; Achel, 1986), pp.279-285.
17. CHAUTARD Jean-Baptiste, "La Règle de saint Benoît illustrée par saint Bernard," COCR 1(1934), pp. 7-20.
18. DIMIER Anselme, "les concepts de moine et de la vie monastique chez les premiers cisterciens," in Benoît Chauvin [ed.], *Mélanges à la mémoire du Père Anselme Dimier* (Pupillin: B.Chauvin, 1987), Vol 1.2, pp. 554-564.
19. DONNAT L., "Cîteaux et la Règle dans le contexte du XIe siècle," COCR 35 (1973), pp. 161-172.
20. DUMONT Charles, "Saint Bernard Mystique selon la Règle de saint Benoît," in *Sagesse ardente: À l'école cistercienne de l'amour dans la tradition bénédictine* (Pain de Cîteaux 3.8; N.-D. du Lac, Oka, 1995), pp.83-100. = "Saint Bernard: A Mystic According to the Rule of Saint Benedict," CSQ 16 (1981), pp. 154-167.
21. DUMONT Charles, "La relecture de la Règle de saint Benoît par les Cisterciens du XIIe siècle," in *Sagesse ardente: À l'école cistercienne de l'amour dans la tradition bénédictine* (Pain de Cîteaux 3.8; N.-D. du Lac, Oka, 1995), pp. 101-138.
22. FARKASFALVY Denis, "St Bernard's Spirituality and the Benedictine Rule in the Steps of Humility," ASOC 36 (1980), pp. 248-262.
23. FRANCOIS A. Le, "Inspiration bénédictine de la Charte de Charité," *Cîteaux* 19 (1968), pp. 137-153.
24. HONTOIR Camille, "Le texte de la Règle de saint Benoît et sa place dans la littérature cistercienne," COCR 9 (1947), pp. 199-205.
25. KLINE Francis, "Saint Bernard and the Rule of Saint Benedict: An Introduction," in John R. Sommerfeldt [ed.] *Bernardus Magister: Papers Presented at the Nonacentenary Celebration of the Birth of Saint Bernard of Clairvaux* (CSS 135; Cist. Publications, Kalamazoo, 1992), pp. 169-183.
26. LE BAIL Anselme, "La Paternité de saint Benoît sur l'Ordre de Cîteaux," COCR 9 (1947), pp.110-130.
27. LECLERCQ Jean, "St Bernard and the Rule of St Benedict," in M Basil Pennington [ed.], *Rule and Life: An Interdisciplinary Symposium* (CSS 12; Cistercian Publications, Spencer, 1971), pp. 151-167. (= COCR 35 {1973}, pp. 173-185.)
28. LECLERCQ Jean, "La 'paternité' de S. Benoît" in *Recueil d'études sur saint Bernard et ses écrits, III* (Rome: Edizioni di Storia e Letteratura, 1969), pp.279-283.
29. LEKAI Louis J., "The Rule and the Early Cistercians," CSQ 5 (1970), pp. 243-251.

30. MASOLIVER A., “‘Secundum rectitudinem Regulae’: la interpretación cisterciense de la Regla de san Benito,” in *Hacia una relectura de la Regla* (Studia Silensia 6; Adadia de Silos, 1980), pp. 395-405.
31. MIKKERS Edmund, “Sint Benedictus in de geshriften der eerste Cisterciensers,” *Horae monasticae* 1 (1947), pp. 47-65.
32. MIKKERS Edmund, “Le rôle de la Règle de Saint Benoît dans l’Ordre de Cîteaux,” *COCR* 35 (1973), pp. 210-217.
33. PENNINGTON M. Basil, “Saint Aelred’s Sermons for the Feast of Saint Benedict,” *CSQ* 4 (1969), pp. 62-69. Ristampato in *The Last of the Fathers: The Cistercian Fathers of the Twelfth Century: A Collection of Essays* (St. Bede’s, Still River, 1983), pp. 234-240.
34. REGNARD Joël, “Le traité ‘Du Précepte et de la Dispense’ et les origines cisterciennes,” *COCR* 60 (1998), pp. 31-59.
35. RENNA Thomas, “Moses in the Writings of Aelred of Rievaulx,” *Cîteaux* 46 (1995), pp. 111-125.
36. SAÏD Marie-Bernard, “Saint Bernard, interprète de la Règle de Saint Benoît,” *Regulae Benedicti Studia* 14/15 (1985/86), pp. 145-164.
37. SCHNEIDER Bruno, “Cîteaux und die benediktinische Tradition,” *ASOC* 16 (1960), pp. 169-274 e 17 (1961), pp. 73-114. Recensione di Jean Leclercq, “Une thèse sur Cîteaux dans la tradition monastique,” *COCR* 24 (1962), pp. 358-362.
38. STEVENS Paul, “Rectitudo Regulae,” *COCR* 9 (1947), pp. 131-142.
39. TALBOT C. H., “A Cistercian Commentary on the Benedictine Rule,” in *Analecta Monastica V* (Studia Anselmiana 43; Herder, Rome, 1958) pp. 102-159.
40. TALBOT C. H., “The Commentary on the Rule from Pontigny,” *Studia Monastica* 3 (1961), pp. 77-132.

Non si divida dunque la tunica, ma la Chiesa la riceva, per diritto ereditario, tutta e intera, poiché di essa sta scritto: “la Regina stette alla sua destra in veste aurea adorna di vari colori”. Noi riceviamo dunque chi un dono chi un altro, chi in un modo chi in un altro, Cluniacensi o Cistercensi o Chierici regolari o anche fedeli laici che siamo, ogni Ordine insomma, ogni lingua, ogni sesso, ogni età, ogni condizione, in ogni luogo, in ogni tempo dal primo uomo fino all’ultimo. Infatti la veste è anche chiamata talare perché giunge fino in fondo, secondo la parola del Profeta: «E non c’è chi possa sottrarsi al suo calore».

Bernardo di Clairvaux, Apo 6.