

Roberto Osculati

TEOLOGIA MONASTICA  
E ATTUALITÀ DELL'EVANGELO  
NEL XIV SECOLO

La lettura dei canti XXI e XXII del *Paradiso* porta l'attenzione di chi ha seguito il poeta nel suo lungo percorso ad immedesimarsi nel linguaggio e nello stile di vita del monachesimo occidentale. Il cielo di Saturno è dedicato al silenzio contemplativo, all'austerità dell'esistenza, all'amore per il divino e al distacco da ogni interesse ed affetto mondani. Se la distribuzione delle esperienze positive dell'umano lungo l'itinerario dei cieli indica pure un progressivo avvicinamento al divino, occorre riconoscere che la vita monastica fedele alle sue origini rappresenta l'aspetto più elevato dello spirito. La salita astronomica attraverso i cieli è pure un intensificarsi e purificarsi del desiderio di verità e di amore, che nella severa ascesi dei monaci raggiunge il suo culmine terrestre. Tutte le altre forme di vita morale, per quanto necessarie ed utili, sono ad essa inferiori. Solo nel sollevarsi oltre ogni preoccupazionemondana ci si avvicina alla contemplazione del divino più intensa possibile nel corso della storia. Così anche la testimonianza di Francesco e Domenico, il martirio, la giustizia nel governo delle genti appaiono come gradini inferiori a quanto può essere vissuto nelle valli e nei picchi dell'Appennino, nel silenzio delle foreste, accanto alle sorgenti, partecipi delle vicende primordiali della natura, contenti di quanto essa fornisce.

La visione del mondo di Dante culmina in questo vertice spirituale, tanto caratteristico per molti secoli dell'esistenza medievale. Benedetto era stato il grande legislatore di questa forma di vita, che aveva raggiunto le sue punte più vivide in Pier Damiani e Romualdo ed aveva sempre attratto molti spiriti. La distanza fisica che i grandi maestri del monachesimo italiano avevano posto tra sé e la vita più usuale del mondo indicava insieme un netto distacco spirituale, un'alternativa rigorosa a città, regni, eserciti, scuole, ricchezze, cariche e comodità ecclesiastiche e civili. Ancor più che gli ideali francescani e domenicani, spesso coinvolti nelle dispute, nelle rivalità, negli interessi politici, quelli monastici ed eremitici sembravano indicare la vera

natura della fede cristiana e il vero carattere della sua umanità. Essa appariva capace di allontanarsi da un mondo artificioso ed ipocrita per farsi vicina alle più rigorose esigenze della natura e della ragione.

Nell'ultimo tratto del viaggio di Dante il monachesimo infine presenta un altro aspetto attraverso la figura di Bernardo (*Paradiso* XXXI-XXXIII). Qui prevale l'enfasi dell'amore verso la donna in cui Cristo si fece carne umana e che rappresenta il culmine dell'esperienza spirituale. All'uno e all'altro motivo, l'asprezza della vita e il vertice dell'amore, nella *Commedia* è riservato un posto eminente e conclusivo, oltre tutte le altre esperienze. In opposizione ad una teologia ispirata al diritto e all'autorità oppure alla metafisica e alla logica, lontano dalle dispute tra le scuole ed i maestri, ignaro di interessi politici, il pensiero monastico vantava una tradizione risalente a Gesù stesso e ai suoi primi discepoli, capace di rappresentare i tratti più semplici, originali ed universali dell'evangelo.

Le immagini e i temi che la poesia dantesca attribuisce all'ascesi monastica possono venire rapidamente ricordati. Lo specchio ricorda il riflesso del divino nell'umano, perché sia ricondotto alle sue origini; la scala indica la comunicazione diretta con la dimora celeste; Saturno è segno di un mondo puro ed innocente. La luce segnala lo splendore della verità ultima; l'amore reciproco è testimonianza di concordia e di pace; le rocce elevate e l'eremo distaccano dai rumori del mondo; i cibi austeri e la rinuncia alle comodità indicano la comunione con la natura nella sua immediatezza. Tale genere di vita consente di dedicarsi all'amore di Dio e del prossimo, di coltivare l'aspetto più intimo dell'esperienza umana. A questi ideali del monachesimo, tanto severi quanto ricchi di dedizione amorosa, si oppongono le gerarchie ecclesiastiche moderne, pigre, grasse, ricche, mostruose. Ma tale depravazione si innalza come un grido di protesta verso il trono divino e da lì si abatterà la vendetta su una chiesa degenerare. A Pier Damiani, il grande critico della vita ecclesiastica del secolo XI, spetta il compito di fare questa diagnosi sferzante della gerarchia romana dell'epoca avignonese. Nella sua durezza appassionata sembra scendere direttamente dai monti solitari dell'Appennino, come Fonte Avellana o Camaldoli, da cui ci si innalza fino al cielo e si scopre la vera natura dell'essere umano e della sua storia.

A lui segue, nel canto successivo, Benedetto, che ricorda l'elevato monastero di Montecassino, la stabilità monastica in contrapposizione al girovagare dei religiosi moderni, l'impegno del soccorso dei poveri a nome di Cristo, la liberazione dalle ricchezze, la dedizione del

digiuno e della preghiera, l'umiltà. Istruito da questo magistero della perfezione evangelica, liberatasi da un labirinto del mondano ormai lontanissimo, Dante contempla tutto ciò ora gli appare al disotto, astronomicamente e spiritualmente, del vertice raggiunto sotto la guida dei grandi maestri monastici. Da questa altitudine spirituale la terra appare soltanto come quella angusta «aiuola che ci fa tanto feroci».

Negli ultimi tre canti del *Paradiso* il monachesimo completa la sua funzione di guida verso il divino con la figura eminente di Bernardo da Chiaravalle. Egli sostituisce la stessa Beatrice, che con il suo sorriso sublime aveva elevato Dante di cielo in cielo ovvero attraverso ogni esperienza paradigmatica del vero e del bene. La contemplazione conclusiva della vita paradisiaca esige invece la presenza del più grande maestro monastico degli ultimi secoli. Solo accompagnati dalla sua dottrina e dal suo fervore si è in grado di contemplare la perfezione della grazia redentrice donata all'umanità. Da lui infine il poeta è presentato a Maria, colei in cui il divino ha preso forma umana. La preghiera del monaco, appassionato devoto della vergine e madre, esprime l'ultimo anelito umano prima della identificazione intellettuale e morale con la divinità.

Forse vale ora la pena di ascoltare per qualche momento uno dei maestri più noti della teologia monastica del tardo medioevo, Ludolfo di Sassonia. La sua opera principale, benché scritta qualche decennio dopo la *Commedia*, rispecchia nella sua completezza enciclopedica molti problemi caratteristici della società e della chiesa nel corso del XIV secolo. Nello stesso tempo raccoglie forme di pensiero e di vita ormai più che millenarie, mentre Bernardo vi è considerato una fonte dottrinale e morale di primo piano.

### 1. *La vera sapienza*

La *Vita Jesu Christi e quattuor evangelii et scriptoribus orthodoxis concinnata* fu una delle opere teologiche medievali di maggiore successo per circa cinquecento anni. Soltanto nell'ultimo secolo sembra ridotta ad un ricordo antiquario. Ne è autore Ludolfo di Sassonia, così chiamato per le sue origini germaniche. Nato verso la fine del XIII secolo, egli aderì all'ordine domenicano, che abbandonò per compiere nel 1340 la sua professione monastica nella Certosa di Strasburgo. Priore tra il 1343 e il 1348 della Certosa di Koblenz, si trasferì in seguito a Mainz, per tornare infine a Strasburgo. Probabil-

mente qualche anno prima della stesura dell'opera principale egli aveva prodotto una *Enarratio in Psalmos*. Sulle tracce di Agostino egli vedeva nella figura del Gesù storico e mistico il grande protagonista della comunicazione del divino all'umano e dell'elevazione di questo alla trascendenza. Nel mondo oppresso dalla colpa, sviato dalla superbia e dalla menzogna, il Cristo rappresenta la luce cui orientarsi nella promessa dei profeti, da contemplare nella sua presenza terrena, da seguire, lodare ed attendere nella sua realtà mistica ed escatologica. Nel corso della storia va creandosi l'autentica chiesa, corpo del Cristo risorto, in attesa della sua ultima rivelazione e del giudizio che separerà definitivamente gli eletti dai reietti. Ogni espressione della salmodia deve essere analizzata secondo il suo senso letterale o storico e secondo quello mistico, oppure nelle ulteriori prospettive dell'allegoria, della tropologia e dell'anagogia. Dall'interpretazione e dalla meditazione nasce l'esperienza della preghiera, in cui il contenuto dottrinale del testo viene reso carattere vivente della propria esistenza spirituale<sup>1</sup>.

Questa tematica strettamente neotestamentaria trova la sua espressione più organica nella *Vita*. Il racconto quadruplici degli evangelii canonici, con l'aggiunta talvolta degli apocrifi, viene ordinato in una scenografia unitaria suddivisa in brevi capitoli, che si concentrano su un singolo aspetto dei testi. Ogni parola o gesto assume un ruolo paradigmatico dal punto di vista della conoscenza dell'universo spirituale, del suo mistico capo, della propria condizione morale, della vita ecclesiastica, del mondo naturale e storico. La lettura si trasforma in meditazione e questa nella preghiera che chiude ogni capitolo e fa rivivere al credente, nel suo spirito e nelle sue azioni, il racconto a prima vista esteriore. Le apparenze comuni del mondo, nonostante le pretese degli esseri umani che credono di elevarsi oltre la loro miseria, sono gravate di una tenebra profonda. Ogni individuo corre in ogni momento il pericolo di essere accecato anche nel più intimo di

---

<sup>1</sup> Tra le molte edizioni del XVI secolo vedi ad esempio Ludolphus Saxo, *In Psalterium expositio*, Lione 1518 e *In Psalmos enarratio*, s.l. 1542 della Biblioteca Civica e Ursino Recupero di Catania. A questi due *enchiridia* cinquecenteschi sui *Salmi* biblici sono aggiunti in appendice i *Salmi penitenziali* di Francesco Petrarca. Sul monachesimo della Certosa, che ebbe una vasta diffusione soprattutto nel XIV secolo, cfr. Y. Gourdel, *Chartreux*, in *Dictionnaire de spiritualité*, II, Parigi 1953, coll. 705-776; Certosini, in *Dizionario degli istituti di perfezione*, II, Roma 1975, pp. 782-838; M. Laporte, *Grande Chartreuse*, in *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, XXI, Parigi 1986, coll. 1088-1107.

se stesso da questa generale oscurità. La chiesa, pure nelle sue funzioni più elevate, sembra spesso dimentica della verità e dell'amore evangelici, mentre il principato civile si perde nelle proprie illusioni di dominio. Tuttavia la parola evangelica delinea in ogni momento la via della giustizia e dell'amore per ogni essere umano in qualunque condizione si trovi.

Un lungo percorso storico di meditazione sugli evangelii è chiamato in soccorso per mostrare i riflessi di questa luce intima, misteriosa e decisiva per la salvezza del mondo. Ambrogio, Giovanni Crisostomo, Agostino, Gregorio, Beda, Rabano, Remigio, Aimone, Pier Damiani, Anselmo, Bernardo vengono citati come testimoni della giustizia evangelica, per quanto l'autore monastico ne conoscesse le opere o quelle loro attribuite. Ma sicuramente molti altri scritti sono acquisiti e rielaborati nel fluente ed energico latino dello scrittore, il quale passa con grande agilità da un testo all'altro, dalle frasi antologiche alle proprie considerazioni ed esortazioni.

Il lunghissimo volume è frutto di un lungo e paziente lavoro di intaglio e di connessione, in vista di una presentazione sistematica di tutta una teologia pratica e affettiva, capace di scandagliare le vicende tortuose dell'animo umano e della storia del mondo in attesa del giudizio finale. Ma l'apparente pessimismo di colui che si è ritirato nel silenzio della Certosa diviene pure un messaggio universale di fiducia, di operosità, di impegno in cui chiunque può essere coinvolto. Nessuno è privo di un suo talento da trafficare per il bene comune, non c'è differenza alcuna tra gli esseri umani di fronte alle esigenze più concrete del corpo e dello spirito. Essi sono figli del medesimo Padre, fratelli dello stesso Figlio, animati dal medesimo Spirito di vita e di giustizia. Piuttosto all'occhio critico del monaco le grandi strutture del mondo appaiono un inganno pericoloso. Ognuno deve imparare a guardare il semplice e limpido modello evangelico ed esaminare la propria esistenza a quella luce penetrante.

L'isolamento della Certosa non aveva fatto dimenticare al suo adepto di essere stato, forse per molti anni, discepolo e maestro dei frati predicatori. Egli ha completamente abbandonato gli strumenti della metafisica e della logica aristotelica. Preferisce l'immediatezza pratica della parabola e dell'esempio vissuto, ma sembra voglia presentare un parallelo alla *Tertia pars* della *Summa* tomista, dove si insiste sulla via storica ed etica della giustizia cristiana. Né si deve dimenticare l'elevato interesse biblico della teologia di Tommaso e la sua continua attenzione all'esegesi antica. Sembra anzi che la *Catena*

*aurea* sia stata una delle fonti principali di chi un tempo era stato predicatore. Né sono poche le analogie con il pensiero francescano, in particolare con Bonaventura. Ma il monaco, nella costruzione della sua opera enciclopedica, sembra voglia elevarsi al di sopra dei tempi, delle scuole, degli orientamenti dottrinali, degli interessi ecclesiastici, delle lotte politiche. Il mondo è sempre lo stesso, nella sua vanità come nel suo desiderio di giustizia: così è sempre la medesima la misericordia evangelica, accolta per sé e divenuta principio di vita morale. Lo sguardo deve volgersi all'origine e alla meta di ogni sapienza, al di sopra di tutte le ombre terrestri.

In un'epoca storica inquieta, in una società piena di contraddizioni, in una chiesa spesso ipocrita, ogni individuo, nella sua dignità e libertà, può ascoltare e far suoi la parola e il gesto dell'unico vero maestro, che risponde alle sue esigenze più vive di uguaglianza, di amore, di purificazione dal male. Il messaggio che proviene dall'aspra solitudine monastica si leva, nella sua semplicità, concretezza e coerenza, sopra tutte le illusioni del mondano, insegna a liberarsi da una considerazione ingannevole di se stessi e degli altri, conduce alla contemplazione dell'ultima verità e al gesto umano positivo e concreto. Si possono fornire qui tre esempi della lettura evangelica proposta dal certosino alla chiesa del suo tempo: l'interpretazione della parabola del samaritano misericordioso e delle sue immagini che allegoricamente, moralmente e misticamente illustrano l'opera della redenzione, il rifiuto opposto da Gesù ad ogni illusione politica, il suo discorso sulla fine dei tempi.

## 2. *Nei meandri della storia*

### a) *Discipulorum illuminatio*

Nel capitolo LIX della *Prima parte* del suo lungo trattato il monaco affronta l'interpretazione della parabola del buon samaritano (Luca 10, 25-37) e lo intitola *De homine sauciato et vulnerato a latronibus*. Ma, prima di illustrare secondo diverse prospettive esegetiche il celebre racconto, si sofferma ad indicare il tipo di conoscenza che è concessa ai veri discepoli di Gesù. A loro infatti, secondo l'insegnamento che precede l'immagine (Luca 10, 23-24), è stata conferita la possibilità di vedere ed udire quello che non fu dato profeti e re d'Israele. La vera conoscenza dei misteriosi eventi messianici è offer-

ta ai piccoli, agli umili, ma negata a coloro che credono di possederla e di farsene prudenti amministratori. Quello che era stato promesso ai padri del popolo eletto e che essi poterono intuire da lungi, si manifesta apertamente ai seguaci del messia nazaretano, che pertanto sono dichiarati felici. Il sottile interprete chiarisce subito ai suoi lettori che c'è una duplice visione: quella fisica, che si ottiene con gli occhi del corpo, quella della mente, che esige una vista interiore. Coloro che vedono il Cristo attraverso la fede, resa perfetta dall'amore, sono dichiarati beati nell'ordine della speranza, per esserlo poi, se perseverano, nella realtà ultima. Se i discepoli videro la presenza fisica del messia e le sue opere miracolose, seppero pure scorgere con l'intelligenza la divinità che vi si nascondeva. Se ascoltarono le sue parole, non lo fecero solo esteriormente, ma vi aderirono interiormente per mezzo della fede.

L'evangelista Giovanni invece dichiara felici coloro che credono senza aver visto esteriormente (*Giovanni* 20, 20). Si crea così una profonda connessione tra l'Antico ed il Nuovo Testamento fine al presente ed in attesa dei compimenti escatologici. Dalla fede nascosta nelle immagini e nelle attese, caratteristica dei giusti d'Israele, si è passati a quella apostolica con la conoscenza diretta, esteriore ed anche intima delle opere di Cristo, fino alla realtà spirituale dei tempi successivi e alla futura condizione escatologica. Il Cristo può essere visto in quattro modi diversi:

con l'occhio del corpo, come è stato visto nella carne; questa visione non rende beati, poiché così la videro pure gli ebrei e gli infedeli. In secondo luogo, dalla visione secondo il corpo nasce nella mente la visione meravigliosa secondo la quale egli è creduto Figlio di Dio, donde sorge il detto: *Poichè mi hai visto Tommaso*, ovvero con l'occhio del corpo, *hai creduto*, vedendomi con l'occhio della fede. Questa visione non è beata, ma è un acquisto di questa beatitudine, con il quale meritiamo la beatitudine. In terzo luogo, dalla visione della fede nasce quella visione attraverso la quale Cristo stesso viene visto con l'occhio della contemplazione intellettuale. E questa visione costituisce già una certa partecipazione della beatitudine. Di lì si vede e si gusta *che il Signore è dolce*. La quarta visione è quella con cui egli è visto così come è nella luce della gloria. Questa visione rende beato l'intelletto, come l'amore rende beata la nostra volontà<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Ludolfo di Sassonia, *Vita Christi*, I, Salzburg 2006, p. 257. Si tratta di una riproduzione fototipica dell'edizione di A.C. Bolard, L.M. Rigolot, J. Carnandet, Parigi-Roma 1865. Nel 1570 era uscita una vivida traduzione italiana a cura di F. Sansovino, che

Come moltissime altre volte nella sua analisi dei racconti evangelici, il monaco trae da ogni particolare l'occasione di indicare un percorso di interiorizzazione dell'umano e del suo superamento nel divino. Si tratta di una concezione fortemente dialettica ed esistenziale: la verità appare solo in un percorso interiore che non trova fine se non nell'escatologia. L'essere umano è diviso tra la grossolanità della materia, del tempo, dello spazio, delle passioni, delle strutture storiche in tutte le loro conformazioni e la spiritualità del divino, in cui tutto si raccoglie in un empito intellettuale ed affettivo. Soltanto nel suo distacco dall'esteriorità, fosse pure quella religiosa e delle azioni di Cristo stesso, l'animo coglie la propria vera natura che lo rende simile al divino. Qui si manifesta la fede come illuminazione interiore, che si completa nell'amore in un cammino guidato dalla speranza. La parola evangelica descrive innanzitutto dei fatti, ma dietro la loro esteriorità storica si nasconde la forza del divino, che attrae a sé fino ad una completa trasformazione dell'interiorità e delle scelte terrene che da essa provengono.

Gli eventi che profetizzarono l'epoca messianica e il suo manifestarsi storico nella vicenda evangelica diventano una guida per rientrare in se stessi, per acquistare la vera intelligenza della realtà umana, per esserne guidati al compimento morale, per aspettarne la definitiva liberazione dal male. Le vicende mondane con la loro apparente grandezza, con il loro fascino torbido, con le loro forme di estraneazione e di schiavitù sono viste con orrore. Si tratta di artifici diabolici che ricordano sempre di nuovo l'astuzia velenosa dell'antico serpente, che trasse la coppia primordiale fuori dalla purezza e semplicità delle origini. Dal racconto evangelico nasce invece l'esperienza interiore della fede, della speranza e dell'amore: si tratta un cammino di ritrovamento della propria identità spirituale, liberata dalle fantasmagorie mondane, e di ascesa verso il divino che si è manifestato nei panni della vita mortale. Alla discesa del divino nei meandri

ebbe un largo successo. Nella Biblioteca Civica e Ursino Recupero ne esistono due copie, stampate a Ferrara nel 1586. Sulla natura e sulla straordinaria diffusione dell'opera dal XIV al XIX secolo vedi W. Beier, *Ludolphe de Saxe*, in *Dictionnaire de spiritualité*, IX, Parigi 1976, coll. 1130-1138; Id., *Untersuchungen zu den Passionsbetrachtungen in der Vita Christi*, I-III, Salisburgo 1977; W. Baier-K. Ruh, *Ludolph von Saxe*, in *Deutsches Literatur. Verfasserlexikon*, V, Berlino 1985, pp. 967-977; I. Geyer, *Ludolph von Saxe*, in *Theologische Realenzyklopädie*, XXI, Berlino 1991, pp. 479-481; M.I. Bodendstedt, *The Vita Christi of Ludolphus the Carthusian*, in *Ludolphus the Cartusian, Vita Christi*, Introductory volume, Salisburgo 2007, pp. V-160.



del mondo attraverso l'umanità di Cristo deve corrispondere l'ascesa dell'essere umano verso l'origine e la fine di tutto.

b) *Quidam legisperitus*

Nella figura dell'esperto conoscitore della legge l'esegeta individua colui che ne ha una conoscenza puramente letterale, ma non ne conosce ed esercita la forza intima e spirituale. La sapienza legale è occasione per esibirsi, per porre domande, non per mettersi alla scuola del vero maestro. Tuttavia anche una simile forma di sapere sa porre la domanda giusta, che riguarda l'azione, il compimento operoso della legge scritta. La domanda con cui Gesù lo provoca richiama una legge che va al di sopra di tutte le altre, quella divina, secondo la quale ogni essere umano sarà giudicato nel giorno estremo della storia. L'esperto risponde correttamente, anche se non si era ancora impegnato e mettere in pratica il comandamento universale dell'amore di Dio e del prossimo. Occorre riconoscere la potenza divina creatrice, la sapienza divina fonte di ogni verità, la bontà divina che accomuna a sé e redime dalla colpa. Ogni essere umano deve riconoscere di essere coinvolto in questo triplice dono, privo di limiti e di esclusioni, e rispondervi con tutto se stesso. Questa universalità del dono divino deve essere accompagnata da un atteggiamento umano altrettanto esteso: il prossimo è ogni essere umano, amato con la stessa affezione che si rivolge a se stessi oppure alla grazia e alla vita eterna cui si aspira. Secondo l'insegnamento di Giovanni Crisostomo, in base a questa duplice dedizione totale, «se fosse diligentemente osservata, non ci sarebbe né servo, né libero, né vincitore, né vinto, né ricco, né povero; né mai sarebbe conosciuto il diavolo»<sup>3</sup>. È piuttosto il fondamento di un'etica che supera tutte le divisioni e contrapposizioni caratteristiche della storia umana iniziata con la colpa delle origini. L'approvazione di Gesù nei confronti della risposta fornita dal giurista sottolinea l'importanza di una azione corrispondente all'universalità della legge: questa è la via che conduce alla vita eterna.

La domanda ulteriore dell'esperto della legge rivela la sua mancanza di amore del prossimo, dal momento che non sa chi esso sia o forse pensa di ridurlo al suo popolo e così di apparire giusto senza molta fatica. Ma Gesù ora solleva lo sguardo verso l'alto e l'esegeta ritiene che il gesto indichi quella realtà celeste da cui l'essere umano

<sup>3</sup> Ludolfo di Sassonia, *Vita Christi*, cit., p. 258.

è decaduto a motivo della colpa, ma a cui deve essere aiutato ad elevarsi di nuovo. Ed inizia il racconto della parabola, che potrebbe rifarsi pure ad un fatto accaduto davvero. Ma dietro la scorza storica o letteraria si nasconde una sapienza suprema che indica i caratteri essenziali di ogni vita umana.

c) *Homo descendebat ab Jerusalem*

Il monaco fornisce anzitutto una spiegazione allegorica del racconto:

Questo *uomo* indica il genere umano, che nei progenitori *discendeva da Gerusalemme*, che è detta *visione di pace*, ovvero dal paradiso e dalla pace e dalla visione della superna e celeste beatitudine, *a Gerico*, che viene tradotto *luna* ed indica la mutevolezza, ovvero verso la carenza e la miseria di questa vita mutevole ed erronea. Dalla contemplazione superna e dalla vita di pace che avrebbe avuto in paradiso, precipitò a motivo della colpa nella mutevolezza di questo esilio e della miseria terrestre<sup>4</sup>.

Gli ulteriori particolari del racconto forniscono una chiara interpretazione della vita umana successiva alla colpa ed anteriore alla redenzione. Ogni essere umano cade preda dei demoni che gli tolgono l'innocenza primitiva e lo lasciano nudo come i primi peccatori, rivestiti poi di pelli ad indicare la loro mortalità. Le battiture alludono ai doni della natura feriti ed indeboliti; la scomparsa dei banditi/demoni segnala il loro potere nascosto ed invisibile, mentre la condizione del ferito indica la perdita dell'immortalità ed insieme il permanere della razionalità capace di riconoscere il divino pur senza poterlo amare. E qui Ludolfo si richiama ad una tradizione esegetica più che millenaria, da cui cita alcuni passi utili a sintetizzare il suo pensiero. Beda infatti sostiene l'essere umano peccatore, *semivivo relictio*, è diviso a metà tra la conoscenza di Dio, fonte di vita, e la colpa, motivo di morte. Teofilo sostiene che si alluda alla distinzione tra l'anima immortale ed il corpo mortale. Agostino ritiene che quella condizione significhi la ferita inflitta al libero arbitrio, incapace di sollevarsi al bene senza la guarigione operata dal medico evangelico. Paolo distinguerebbe tra la vita della natura o della colpa e quella della grazia (*Galati* 2, 20). Infine l'esegeta risale alla distinzione biblica tra l'immagine e la somiglianza dell'uomo rispetto al divino (1, 26) ed afferma:

---

<sup>4</sup> Ibid.

L'essere umano ferito è lasciato vivo a metà poiché, anche se nella natura umana la somiglianza divina, che consiste nell'amore, può essere del tutto corrotta, l'immagine divina tuttavia, che consiste nella ragione, non può essere distrutta del tutto. Sebbene infatti possa essere affetto da una così grande malvagità da non amare nulla di buono, non può tuttavia essere accecato da una così grande ignoranza da non conoscere nulla di vero<sup>5</sup>.

Accanto a colui che giace sulla via nudo e ferito passano i rappresentanti del culto, il sacerdote ed il levita, ma non sono in grado di fare nulla per lui. Anche se vissero santamente «non curarono affatto il genere umano ferito dalla colpa, poiché il sacerdozio della legge ed il suo esercizio non curarono il peccato, ma lo mostrarono soltanto»<sup>6</sup>. Ed il monaco, attento lettore delle Scritture neotestamentarie, ricorda silenziosamente l'evangelo di Paolo e della legge che accusa ma non giustifica (*Romani* 7). Prescrizioni e riti sono insufficienti per eliminare la colpa che nasce nell'intimo di ogni essere umano e che consiste nell'incapacità di amare. Soltanto un dono di grazia può mutare questa condizione universale di debolezza e rovesciare dall'intimo la colpa.

#### d) *Samaritanus iter faciens*

Dietro la figura del viaggiatore straniero si nasconde il Cristo stesso «che si fa custode delle anime attraverso la sua umanità e percorre i momenti di questa vita» con la sua incarnazione, guarda con occhio clemente il genere umano peccatore ed è preso da compassione. Si avvicina al ferito e gli somministra le cure spirituali del soccorso, del rimprovero e del sostegno, facendosi così esempio di ogni vero annunciatore dell'evangelo di misericordia e di grazia. Se l'immagine parla poi di un giumento su cui il ferito è posto, per il monaco si tratta di una evidente allegoria dell'incarnazione in cui il Cristo si addossa il peso delle colpe umane (*I Pietro* 2, 24) ed insieme di un richiamo alla pecora perduta, ritrovata e portata sulle spalle (*Luca* 15, 1-7). Quando poi il viaggiatore misericordioso conduce il ferito ad uno *stabulum*, il sottile esegeta ne approfitta per dare un ulteriore chiarimento sulla condizione umana ed ecclesiastica:

<sup>5</sup> Ibid.

<sup>6</sup> Ibid.

lo collocò nella santa chiesa di questo tempo, dove, deposto il peso dei peccati, il viandante stanco viene curato e, curato da un cibo salutare, viene guarito. Non la chiama casa, ma stalla, e con questo nome indica le puzze e le miserie della vita attuale, affinché l'essere umano non goda in questo esilio come se fosse in patria. *E si prese cura di lui*, come un medico buono e necessario, per tutto il tempo che in questa vita rimase con lui<sup>7</sup>.

L'immagine del gestore della stalla fornisce l'occasione per indicare il compito della gerarchia ecclesiastica. Se il primo giorno della parabola indica la sofferenza di Cristo, il secondo mette in luce la sua potenza sovrana e i due denari indicano i due Testamenti, che portano l'immagine della sua regalità. La loro comprensione e diffusione fu affidata agli apostoli,

ai prelati e a tutti coloro che devono governare la chiesa, affinché esercitassero e avessero come dovere la cura del malato. Costoro pure devono aggiungere qualcosa in questa cura, in modo che si preoccupino di predicare non solo le cose che sono contenute nei due Testamenti, ma fatichino per far conoscere attraverso la predicazione molte altre cose in base a ciò che è stato scritto. Aggiunge qualcosa pure colui che, a somiglianza degli apostoli, predica senza introiti e non riceve introiti da coloro cui predica. E pure aggiunge qualcosa che adempie e predica non solo i comandamenti ma anche i precetti<sup>8</sup>.

Il ritorno del viaggiatore allude poi al giorno del giudizio, in cui il Signore, come se fosse in debito, renderà al servo fedele quanto gli ha promesso (*Matteo 25, 21*). Così si conclude l'interpretazione allegorica della parabola, intesa come una sintesi immaginosa delle sorti del genere umano. L'interpretazione mistica si fonda invece sull'intimo rapporto che deve essere stabilito tra il peccatore ed il medico delle anime, affinché

quel samaritano, ovvero Gesù Cristo, il custode delle anime, compia tra noi il viaggio della sua misericordia, metta in fuga i rapinatori, rinnovi quelli che sono stati spogliati della grazia e fasci le nostre ferite, ristabilisca nella loro integrità quelli che sono vivi a metà, e così infine ci conduca alla Gerusalemme celeste<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Ibid., p. 259.

<sup>8</sup> Ibid.

<sup>9</sup> Ibid.

Un terzo metodo interpretativo è indicato come morale ed allora la parabola designerebbe la caduta nella colpa con la privazione della vita secondo la grazia, mentre rimarrebbe quella conforme alla natura sia pure ferita. In questo caso però il sacerdote ed il levita rappresenterebbero «i cattivi ministri della chiesa», mentre il samaritano indicherebbe quelli che sono mossi dall'amore verso i peccatori, li curerebbero, li condurrebbero a rifocillarsi con la parola di Dio e l'eucaristia, agirebbero a loro vantaggio senza pensare ad esserne ripagati.

### e) *Fac similiter*

La risposta, fornita dall'esperto della legge e riguardante chi si è fatto davvero prossimo del ferito, è analizzata con il soccorso di Giovanni Crisostomo, Cirillo, Beda e Bernardo. La dignità del sacerdozio e la conoscenza della legge sono inutili, se non sono confermate dalla coerenza delle azioni, mentre ogni essere umano che esercita la misericordia diviene prossimo del suo simile sofferente, oltre ogni distinzione, opposizione o misura. L'essere prossimo non è generato dall'appartenenza alla stessa categoria, ma dall'esercizio dell'opera di misericordia, come ha fatto il Cristo nei confronti di tutti gli esseri umani. Egli stesso si è fatto prossimo a loro ed ha insegnato nei fatti questa legge suprema che ha la sua giustificazione nel divino e nelle sue opere. Per questo motivo occorre sentire la propria vicinanza a chiunque eserciti la legge naturale del fare all'altro ciò che si desidera per sé. Chiunque accoglie il dono della misericordia divina e ne fa regola della sua vita aderisce alla perfezione della natura, che esige il sostegno reciproco. A questa considerazione si aggiunge la comunanza nella medesima umanità soggetta ad una debolezza che può colpire chiunque, mentre qualsiasi essere umano può avere un dono, forse nascosto ed ignoto a chi lo giudica ma superiore al suo. In questo continuo impegno di prossimità reciproca, di rispetto, di aiuto si costruisce la Gerusalemme celeste, dove tutte le pietre si uniscono e sostengono in un compito comune, sulla base del fondamento originale che è l'umanità di Cristo.

Nella fervida spiegazione della legge evangelica come condizione reciproca e solidale il monaco richiama Ambrogio, Agostino, Gregorio ed Anselmo. Ma alle origini sta l'insegnamento di Paolo, molte volte richiamato (*Filippesi* 2, 3.5; *I Corinzi* 3, 11; 9, 22). Come accade moltissime volte nel trattato, vengono tratteggiati gli aspetti fon-

damentali dell'evangelo percorrendo l'itinerario che conduce dall'insegnamento di Gesù a quello di Paolo, dai maestri della chiesa antica a quelli del monachesimo. Sembrano volutamente del tutto lontane le preoccupazioni metafisiche, logiche e giuridiche della nuova teologia scolastica, in cui eccellevano gli ordini mendicanti. Ma questo genere di pensiero, che si era diffuso nelle nuove sedi universitarie, viene ignorato da chi ha scelto la vita silenziosa, laboriosa e profondamente affettiva della Certosa. Bastano le immagini di una sola parabola evangelica per individuare la vera natura della ragione, della fede, della speranza e dell'amore. Di lì si capisce il percorso della storia e di ogni individuo, per sollevarsi dalle oscurità della colpa ed avviarsi alla vera conoscenza di tutta la realtà, alla visione ultima del vero, all'amore definitivo del sommo bene, all'eguaglianza di tutti gli esseri umani di fronte alle scelte definitive. Tutto il resto sembra artificioso, contorto, ingannevole ed il monaco, come sempre alla fine di ogni capitolo riassume la sua meditazione in una preghiera:

Signore Gesù Cristo, custodiscici mentre discendiamo dalla contemplazione all'azione, affinché non ci imbattiamo nei ladri del desiderio dei sensi, né siamo spogliati dai doni gratuiti, né siamo feriti in quelli naturali. Il sacerdote ed il levita, la parte superiore ed inferiore della ragione non scendano per la medesima strada consentendo al peccato, piuttosto salgano in alto. Il samaritano invece ci si avvicini con la grazia della predestinazione, ci fasci le ferite dei peccati spargendo l'olio della speranza del perdono e il vino del timore della giustizia. Ponga sul giumento, disponendo la ragione sopra la sensualità; conduca nella stalla con la meditazione dei peccati; il secondo giorno della risurrezione dia due denari, l'abito dell'anima e del corpo. Amen<sup>10</sup>.

### 3. *Exemplum dedit nobis*

Il capitolo LXVIII della prima parte del trattato porta il titolo *De ambitione et quibusdam aliis clericorum et religiosorum defectibus*. L'occasione per introdurre questo argomento è costituito dalla fuga di Gesù sul monte, lontano da coloro che volevano acclamarlo come re dopo il miracolo della moltiplicazione dei pani e dei pesci (*Giovanni* 6, 15). Il rifiuto è stato reale non frutto di ipocrisia, come spesso capita nella chiesa presente:

<sup>10</sup> Ibid., p. 260.

Ci sono molti infatti, e soprattutto religiosi, che fingono di non aspirare alle cariche, ma, quando vengono offerte, si precipitano prontissimi con le mani e con i piedi e le accolgono festosi, anzi talvolta si presentano pure spontaneamente. Ce ne sono anche tra costoro alcuni che, elevati alle cariche, fingono di non volerle possedere, ma ciononostante le cercano personalmente o attraverso mediatori e si sforzano con sollecitudine di trovare le occasioni per restare in quei medesimi uffici. Non ci fu questa simulazione e finzione nel Signore, come appare dal suo comportamento<sup>11</sup>.

Gli onori costituiscono uno dei lacci più pericolosi o uno dei pesi più gravi per l'anima, sia che si tratti di un ufficio ecclesiastico oppure politico o scientifico. L'ambizione che fa ricercare queste dignità è il peggiore dei vizi nonché la radice di molti altri. Dal momento che si guarda molto di più alla gloria mondana che alle responsabilità, essere un semplice chierico è motivo di vergogna nella chiesa e si aspira a cariche sempre più elevate. Non si considera invece che gli onori sono come legna da ardere che si aggiunge alle future fiamma infernali. Girolamo, Giovanni Crisostomo e Bernardo illustrarono, anche con parole di scherno, il pericolo della corsa alle dignità e il diavolo gira e rigira l'animo dell'ambizioso come la macina del mulino, che non trova mai requie.

Oltre alla simonia, la ricerca delle cariche elevate produce nella chiesa una serie di mali, che il monaco raccoglie in sette categorie. La prima è l'aspirazione a posti di comando senza attendere di essere chiamato e di averne le qualità. Tale è il peso degli uffici ecclesiastici che nessuno deve illudersi di essere adatto allo scopo ed ognuno deve temere che su di lui si abbattano i *guai!* evangelici rivolti all'ipocrisia di chi ostenta la sua capacità di guidare gli altri (*Matteo 23*). Coloro che brigano per ottenere le dignità ecclesiastiche assomigliano a Lucifero, che per la sua ambizione fu cacciato dal paradiso. Così nella chiesa accade che

questa maledetta pestilenza dell'ambizione corrompe tutta la religione della cristianità e genera scandalo a tutto il mondo, non solo tra i chierici, ma anche tra i religiosi. *Guai!* dunque a quei miserabili a cui passano i vizi dei farisei, contro i quali il Signore imprecava *guai!*. Costoro, nel breve ed incerto transito di questa loro vita, durante il quale dovrebbero piangere i loro peccati, messo da parte il timore di Dio, non

---

<sup>11</sup> Ibid., p. 298.

temono di aspirare alla carica e all'onore, oppure di affaticarsi per essi o addirittura di lottare<sup>12</sup>.

Un secondo aspetto negativo di questa aspirazione alle cariche ecclesiastiche indipendentemente dalla qualità morale dei prescelti è costituito dalla preferenza per parenti ed amici sulla base di considerazioni del tutto aliene all'evangelo. E qui il monaco si esprime in modo sarcastico e, accanto alla sapienza monastica, ricorda quella romana e stoica di Seneca, come gli accade molto spesso nel corso del suo trattato:

Così oggi molti religiosi, troppo propensi ai desideri della carne, nelle loro scelte non tengono presente quello che appartiene allo spirito e a Dio, ma ciò che appartiene alla carne e al diavolo, e si preoccupano di più del corpo che dell'anima. Infatti molti scelgono un buon cuoco, che dia soddisfazione ai loro piaceri carnali, piuttosto che un uomo devoto che sia utile per le necessità delle anime. In questo modo passano con lui i loro giorni gradevolmente e, quasi disperando dell'altra vita, ricevono i beni nel corso della loro vita, come se così si salisse agli astri. Costoro sono simili a quelli di cui Seneca dice: «Certuni si sprofondano in piaceri di cui non possono privarsi dal momento che sono divenuti una abitudine. Pertanto sono grandemente miserevoli, dal momento che sono giunti a rendere necessarie per loro cose che sono superflue»<sup>13</sup>.

La terza sciagura che si è abbattuta sulla chiesa è che spesso vengono elette alle cariche persone malvage o nemici di Cristo, dal momento che si pensa di più agli interessi personali che all'utilità dei fedeli. A differenza di quanto avviene per le autorità civili o nell'esercizio di un lavoro manuale, dove la competenza è richiesta e messa alla prova, per quanto riguarda i chierici sembra che se ne possa fare a meno. Ma anche qui bisogna riconoscere la tentazione diabolica, che invita a gettarsi dalla sommità del tempio fidando incautamente nella propria presunzione (*Matteo* 4, 3). E di nuovo torna il sarcasmo e il soccorso di Seneca:

---

<sup>12</sup> Ibid., p. 299.

<sup>13</sup> Ibid., p. 300. Seneca rappresenta la razionalità universale, capace di conoscere la verità morale, ma non in grado di compierla. La grazia dell'evangelo dona la capacità di vivere conformemente alla natura e alla ragione, per raggiungere la perfezione dell'umano, a somiglianza di Cristo, il nuovo Adamo. Si potrebbe vedere nella figura dello stoico latino un parallelo del Virgilio dantesco.



Una scimmia è messa sul tetto ed un ladro è appeso in alto davanti al popolo non per loro onore ma per derisione. Così è di una persona indegna innalzata nella chiesa. Pertanto Seneca afferma: «La dignità, nel caso di un indegno, prende il posto della ignominia»<sup>14</sup>.

Anzi, nelle elezioni alle cariche di governo delle comunità religiose, si ripete quanto avvenne nella scelta operata un tempo a favore di Barabba: coloro che la compiono faranno la sua fine nel profondo dell'inferno. Molti vengono eletti a rovina e scandalo dei loro sudditi, invece che per il loro rinnovamento e per dare buon esempio. Tuttavia:

gli uomini responsabili di queste cose devono temere che la giustizia da loro ignorata non diriga la sua denuncia al Giudice superno e che quello, accogliendo le grida della sua lamentela, con il suo giusto giudizio scateni la sua vendetta sopra i prevaricatori della rettitudine<sup>15</sup>.

La quarta calamità che il monaco vede abbattersi sulla chiesa è la sete di entrate da cui sono presi molti prelati, che accumulano molte funzioni per disporre di cospicui redditi. Essi vivono «ubriachi di lussi e di vanità, mentre altri sono ridotti alla fame. Infatti tutto ciò che si aggiunge alle vanità dei ricchi è tolto alle esigenze dei poveri e il gran numero di servi fa il gran numero dei poveri». L'eventuale dispensa dal cumulo dei benefici non ha nessun valore di fronte alle sciagure che ne conseguono e alle pene infernali che ne risulteranno: «Così anche oggi molti religiosi si preoccupano di moltiplicare non solo le proprietà agricole, ma anche le chiese assumendole per sé non senza pericolo per le anime. Si espongono così al pericolo di dover rendere ragione delle anime delle chiese di cui prendono le decime e i frutti»<sup>16</sup>.

La quinta disgrazia è rappresentata dai prelati che, come la maggior parte di loro, non risiedono nel luogo dove dovrebbero esercitare la loro funzione. Accumulano in tal modo grandi quantità di denaro, a cui non corrisponde nessun lavoro. Lo svolgimento effettivo delle mansioni religiose è affidato ai loro vicari, ma certamente non troveranno nessuno che faccia loro da sostituto quando saranno puniti con i tormenti infernali. Essi sono in realtà dei mercenari, che badano

---

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> Ibid.

<sup>16</sup> Ibid., pp. 300-301.

solo ai loro redditi e a cui non importa nulla delle anime loro affidate (*Giovanni* 10, 12-13). Molti religiosi a cui è affidato il compito di servire una comunità di fedeli in realtà sono peggio del diavolo nei suoi giri per tutto il mondo (*Giobbe* 1, 7). Vagano dovunque, attenti solo alle loro carriere e del tutto insofferenti della solitudine e della disciplina della vita monastica. Ma precipiteranno incatenati all'inferno, dove alla fine saranno costretti per la prima volta all'immobilità.

La sesta sciagura consiste nell'uso delle rendite ecclesiastiche per procurarsi beni superflui o illeciti, così che il patrimonio di Cristo e dei poveri prende altre strade rispetto a quelle stabilite dall'evangelo. Anche se un ministro ecclesiastico operasse pienamente nella sua funzione, non ha diritto ad altro che al cibo ed al vestito. E questa volta è Bernardo a sfoderare il suo sarcasmo contro i ricchi prelati con tutta l'approvazione del suo emulo del XIV secolo:

Guarda come incedono splendenti e addobbati, cinti di ornamenti preziosi, come la sposa che esce dalla sua stanza. Se avrai visto all'improvviso da lontano uno qualunque di costoro incedere, non riterrai che sia la sposa piuttosto che il custode della sposa? Donde davvero ritieni che provenga loro questa ricchezza, questo splendore di vestiti, questa abbondanza delle mense, questa massa di vasi d'oro e d'argento se non dai beni della sposa? Donde segue che quella è abbandonata povera, sprovvista e nuda, con un volto miserevole, disordinata, ispida e pallida. Pertanto non si tratta in questo tempo di adornare la sposa, ma di spogliarla, non di custodirla, ma di perderla, non di difenderla, ma metterla in pericolo, non di istruirla, ma di prostituirla. Non si tratta di pascolare il gregge, ma di ucciderlo e divorarlo<sup>17</sup>.

La settima calamità è costituita dalla divagazione o distrazione, che il monaco chiama *curiositas*. Quando il prelado o il religioso sono afferrati da questo vizio dimenticano completamente la severità, la dedizione esclusiva, la concentrazione spirituale richiesta dai loro compiti. Essi divagano alla ricerca dei beni mondani di cui sono assetati, mentre ignorano per sé e per le loro comunità la ricerca del bene supremo. Ne consegue una serie di altre sette sciagure che si abbattono su chi avrebbe il compito di seguire ed insegnare la vita davvero evangelica. Diminuisce il tempo dedicato alla lode divina; si genera iattanza e vanagloria; si è afferrati dalla superbia; ci si allontana dall'amore di Dio; si diventa preda dei beni mondani; si prepara

<sup>17</sup> Ibid., p. 302.

la rovina di altri, cui viene a mancare l'esempio della rettitudine; si disprezza la povertà. Nella condizione presente della chiesa

questa sciagura della divagazione non si ritrova soltanto nei chierici, ma anche nella maggior parte dei religiosi. Alcuni di loro infatti, tralasciate e quasi disprezzate la semplicità e l'umiltà degli antichi padri, introducono novità mondane in molte cose concernenti le consuetudini e introducono nella vita religiosa le contraffazioni del diavolo e dei suoi adepti. Pertanto di costoro può essere detta quell'espressione popolare: *quale era la donna, tale verdura cuoceva*. [...] Da quanto affermato appare dunque, sia pure di poco, in quale e quanto grande pericolo si trovi oggi la condizione dei chierici, quanto gravi scandali si producano per loro causa, quanto grande persecuzione suscitino nella chiesa. Infatti davvero costoro perseguitano la chiesa: la perseguitano con i vizi ed i cattivi esempi. Spargono il sangue più crudelmente coloro che, per quanto è in loro potere, uccidono Cristo nell'essere umano<sup>18</sup>.

Anselmo e, soprattutto, Bernardo vengono chiamati come testimoni autorevoli di questa persecuzione che viene dall'interno stesso delle strutture ecclesiastiche e dai loro massimi rappresentanti. Dietro le loro figure mostruose si nasconde spesso il demonio in persona con tutta la sua corte. Nella gerarchia ecclesiastica si annidano tutti i vizi peggiori e lo scandalo proviene da quelli stessi che dovrebbero prevenirlo e combatterlo: è il totale rovesciamento di ogni verità indicata dalla ragione e dalle Scritture. I capi della chiesa non se ne accorgono e acquietano la loro cattiva coscienza con motivazioni inconsistenti. L'inferno e le sue pene saranno il giusto esito di tanta malvagità.

#### 4. *Consummatio mundi*

Avvicinandosi alla fine della predicazione evangelica l'erudito monaco certosino vuole spiegare ai suoi lettori, nei capitoli XXXIX-L, i discorsi escatologici che gli evangeli sinottici attribuiscono a Gesù (*Matteo 24; Marco 13; Luca 21*). Il messia è giunto alla meta del suo viaggio e presto la città del tempio e della legge lo farà sua vittima. Il linguaggio profetico attribuitogli avvicina nella prospettiva ultima quattro eventi distinti: la passione e la morte di colui che è respinto dai suoi, la distruzione del tempio, la fine di Gerusalemme, l'esaurirsi della storia del mondo. Ormai la vicenda terrestre sta per

<sup>18</sup> Ibid., p. 303.

arrivare alla sua conclusione e, quanto meno, Matteo e Luca hanno già visto le sciagure abbattutesi su Israele: manca solo la manifestazione dell'imminente giudizio divino sulla storia umana. Nella visione condensata delle ultime tappe del mondo, Gesù stesso guarda alla conclusione imminente e ammaestra i discepoli di tutti i tempi e luoghi. Il tortuoso e contraddittorio cammino iniziato con l'esclusione dal paradiso primordiale è ormai giunto alla sua meta. Su tutti coloro che vi hanno preso parte sta per cadere la falce affilata di un giudizio estremo di giustizia e di grazia imperscrutabili. Chiunque voglia orientarsi nella storia del mondo deve levare lo sguardo a questa ultima tappa che concluderà tutte le altre. Con viva e ripetuta insistenza il monaco, che si dedica allo studio delle più autorevoli fonti cristiane e alla diffusione della sua interpretazione degli eventi, insiste sulla necessità di questa ultima prospettiva: chi ne mancasse si perderebbe negli oscuri meandri del mondo.

La visione della storia, suggerita dal genere letterario della profezia biblica, diventa immediatamente un'analisi della condizione di ogni essere umano, che può modellare liberamente la propria esistenza. Subisce nel modo più immediato il fascino del mondano, della materia, del denaro, del potere, delle passioni, di qualsiasi oggetto per quanto miserabile venga posto dinnanzi alla sua vista. Ma può anche seguire un itinerario di liberazione, di elevazione, di operosità benefica e generosa. Ognuno ha dinnanzi a sé, o ancor meglio dentro di sé, due universi opposti, quello diabolico e quello divino. L'esistenza di ognuno si svolge tra queste due polarità, in attesa che il momento finale fissi in eterno l'ultima condizione raggiunta dall'animo. L'ammonimento apocalittico vuole far prendere coscienza di questa condizione provvisoria, che insieme va determinandosi una volta per sempre. Nessuna dignità civile o ecclesiastica, nessun privilegio, nessun rito puramente esteriore, nessun desiderio privo di coerenza può sostituire la scelta che ognuno compie per se stesso nella sua intimità più profonda. Lì le apparenze del mondo scompaiono e risuona nella sua sovranità ultimativa la voce del giudice di tutti e di tutto: egli chiederà conto ad ognuno e direttamente dei compiti svolti durante la sua esistenza terrestre.

#### a) *Radix omnium malorum*

Se i discepoli sono attratti dallo splendore degli edifici del tempio, essi mostrano un inganno in cui si può sempre cadere. Infatti

«non guardavano alla santità del tempio, ma alla bellezza e solidità e degli edifici, così molti oggi attendono più al culto corporale della chiesa che a quello spirituale»<sup>19</sup>. Giovanni Crisostomo, Agostino, Beda e Bernardo sono chiamati a testimoniare contro questa diffusa corruzione della cristianità, affascinata spesso dal proprio splendore esterno, ma sovente dimentica di ogni coerenza morale. Sette sono le radici delle sciagure cui è soggetta, secondo il monaco, la cristianità del suo tempo: la discordia delle chiese, l'eresia, i turbamenti prodotti dai laici, l'esempio dei malvagi, la mancanza di maestri, le sentenze di condanna, la mostruosità delle ordinazioni ecclesiastiche. La carità va raffreddandosi e l'esercizio della pazienza personale diviene la caratteristica di una vera fede nell'imperversare dei mali temporali. Questi ultimi poi sono un preannuncio di quelli eterni, come avevano insegnato al loro tempo Ambrogio e Gregorio.

Il giudizio che dalla cella monastica è proclamato sulla chiesa e sulla società del XIV secolo è assai duro ed individua nella superbia umana l'origine di ogni male:

Ma la causa e la radice di tutti i mali nel mondo sono la superbia e la presunzione. Infatti il popolo si solleva contro il re, il chierico contro il sacerdote, i monaci contro l'abate, i figlio contro i genitori, i giovani contro ai vecchi: a motivo della superbia hanno opinioni diverse. Il male dunque della superbia, che, corrompendola, aveva distrutto la suprema corte degli angeli, distruggerà pure, gettandolo nel disordine, il presente secolo<sup>20</sup>.

Le sciagure prodotte dalla malvagità umana sono un segnale dell'azione dell'anticristo, che opera da sempre ed accentua sempre più, all'avvicinarsi degli ultimi tempi, la sua influenza nefasta sul mondo. E questa volta è Pier Damiani il testimone autorevole della degenerazione della cristianità.

#### b) *De adventu et persecutione antichristi*

Se ci si domanda chi sia e dove si nasconda l'anticristo, il monaco ritiene che le autorità civili o ecclesiastiche corrotte lo rendano presente in modo inequivocabile, poiché «moralmente il cattivo prelato è idolo di abominazione e desolazione»<sup>21</sup>: è infatti obbrobrioso per

<sup>19</sup> Ibid., p. 532.

<sup>20</sup> Ibid., pp. 534-535.

<sup>21</sup> Ibid., p. 535.

Dio e distruttivo per il popolo. Ormai già molti anticristi sono all'opera e ne sta seguendo «la distruzione della chiesa, la dannazione del prelado, il pericolamento del popolo»<sup>22</sup>. Di fronte a questa condizione ormai estrema della società cristiana, il dettato evangelico, nel suo linguaggio immaginoso, impone la fuga sui monti ovvero l'abbandono di ogni possesso o interesse mondano: «Colui che opera nella chiesa, come bue nel campo del Signore, non ritorni a prendere la sua tonaca, cioè un bene temporale, del quale si spogliò affinché nudo seguitasse Cristo, secondo quel detto dei Cantici: 'mi spogliai della mia tunica'». In quel momento infatti, che gli eventi contemporanei mostrano già attivo, «tutte le persecuzioni si aduneranno insieme, quelle degli infedeli, degli eretici, dei tiranni, dei falsi fratelli»<sup>23</sup>. Allora sarà necessario essere del tutto liberi da ogni complicità con le apparenze ingannevoli ed attraenti del modo, la coerenza dovrà essere rigorosa, la scelta netta e senza rimpianti.

Sulla categoria dei falsi cristiani si appunta in particolare l'attenzione: sotto le apparenze della fede in Cristo si nascondono spesso coloro che la tradiscono e se ne allontanano. La condizione del singolo è messa così continuamente alla prova: anche se si trovasse esteriormente unito ai traditori di Cristo, deve cercare con tutte le sue forze di appartenere alla chiesa militante, deve possedere nel suo cuore la grazia e il desiderio dell'imitazione di Cristo, deve partecipare alla sua gloria. La vera chiesa molto spesso non è quella che appare secondo i canoni dell'esteriorità, ma è piuttosto il corpo di Cristo, che ne condivide pienamente l'esistenza e ne segue l'esempio<sup>24</sup>. Il monaco mette così ancora in evidenza un problema che da sempre ha angustiato la teologia cristiana, la coscienza ecclesiastica più avvertita, tutti coloro che confrontano le parole con i fatti. Le esigenze spirituali dell'evangelo furono sempre tali da riversarsi come un giudizio nei confronti delle comunità che ufficialmente li professavano. Il paradigma fondamentale, rappresentato dal Cristo stesso, si leva contro una cristianità che appare ben lontana dai suoi insegnamenti e da coloro che li avevano assunti alla lettera. La vita di Cristo, su cui il certosino sta meditando con l'aiuto di vescovi, monaci e teologi delle epoche precedenti, ripropone alla cristianità del secolo XIV lo stesso severo criterio ed esige scelte assai dure.

---

<sup>22</sup> Ibid.

<sup>23</sup> Ibid., p. 537.

<sup>24</sup> Ibid., p. 538.

### c) *De exercitio mentis in Deum*

Ci si potrebbe illudere di affrontare le traversie del presente con il ricorso a rivelazioni straordinarie, a fenomeni spirituali caratteristici di un'epoca febbrile. Nulla di più lontano dalla logica concreta dell'evangelo che insegna a non fidarsi di alcun evento esteriore o di insegnamento speciali: l'umiltà operosa di Cristo è la guida più sicura di fronte ad ogni scelta. Tutto è già stato detto e mostrato con esempi rigorosi e nulla deve essere aggiunto. Piuttosto si tratta di immedesimarsi nella parola emblematica e definitiva dell'evangelo, mentre l'avvento del Cristo giudice produrrà uno sconvolgimento generale del cosmo quale si è soliti percepirlo. La natura celeste apparirà in tutto il suo fulgore e la vera luce inonderà l'universo cancellando tutte le sue finzioni. La natura elementare o fisica sarà sottoposta al fuoco e alle tempeste che la sconvolgeranno. La natura razionale o umana si troverà di fronte fenomeni tali che gli uomini diventeranno aridi, stupidi e pazzi. La natura intellettuale o angelica si piegherà sotto il timore. Ma le trasformazioni cui sarà sottoposto il creato nelle sue diverse forme avranno una conseguenza nello spirito umano: sarà piuttosto questo a dover subire un totale rivolgimento per la cancellazione delle menzogne in cui spesso si avvolge e per l'incontro diretto con il divino. A questo occorre prepararsi nell'itinerario della vita terrestre per non farsi cogliere all'improvviso dalla condizione apocalittica. colui che è apparso nell'umiltà della carne mortale alla fine rivestirà le funzioni della potenza divina. L'accusa che il giudice porterà contro il mondo perverso può essere così formulata: «Amaste ogni cosa più che abbia la terra più che la giustizia mia e la fede»<sup>25</sup>. Si mostrerà così la pochezza e la fragilità della creatura umana di fronte alla severità di Dio e alle esigenze fondamentali dell'umano.

### c) *Estote parati*

Il monaco commenta ora una serie di parabole con cui l'evangelo delinea la condizione apocalittica. La prima propone l'immagine del fico che germoglia all'avvicinarsi della primavera (*Matteo 24, 32-33*). Simile a quella è la condizione del discepolo fedele, che attende la sua liberazione da ogni male: «Infatti questa redenzione non è altro se non perfetta libertà d'anima e di corpo, in modo tale che allora i

---

<sup>25</sup> Ibid., p. 546.

giusti possano dire al nostro Signore quella espressione dell'*Apocalisse*: 'Sei stato ucciso, ci hai riacquistati al Dio nostro per mezzo sangue tuo e ci facesti regno per il Dio nostro'. Questo ritorna a consolazione degli eletti, che vedano venir Cristo, affinché doni i premi che promise ai suoi»<sup>26</sup>. Si tratterà di un totale rinnovamento spirituale della creatura razionale. L'anima, deformata dalle colpe, subirà un triplice passaggio: dalla dimenticanza della memoria alla presenza della Parola eterna, dall'ottenebramento dell'intelletto alla contemplazione della sapienza, dall'impotenza morale alla perfezione dell'amore. Coloro che la colpa aveva attratto verso la materia risaliranno dal fascino della carne alla libertà dell'animo, alla sapienza della parola divina. Di fronte alla prospettiva ultima della realtà l'eletto sarà trasformato ed assimilato al divino, mentre abbandonerà il mondo della perversione e dell'ingiustizia.

Ciò che accadde un tempo, all'epoca del diluvio o della distruzione di Sodoma e Gomorra, deve rimanere ad istruzione perenne, poiché la condizione dell'essere umano di fronte alla giustizia divina è sempre la medesima. La storia biblica del passato mostra quali siano le condizioni della salvezza o della condanna. La chiesa è l'arca della salvezza che permette di uscire dal mondo corrotto in procinto di essere distrutto. Occorre elevarsi continuamente con l'intelligenza e l'affetto al di sopra della condizioni oscure della vita umana: «Ricordiamoci dunque che il mondo è fallace, la vita breve, la fine incerta, l'esito orribile, il giudice terribile, la pena interminabile e queste cose sempre ci spaventino e ci inducano a vigilare»<sup>27</sup>. Come accadde al tempo di Noè, quando il diluvio si scatenò all'improvviso, e si rinnovò con la distruzione delle città corrotte, così in ogni momento si deve essere pronti ad evitare il castigo e la distruzione. L'umanità è sempre attanagliata dal male e sempre è pronto a manifestarsi il giorno del giudizio sulla corruzione umana. Coloro che si faranno cogliere impreparati dovranno affrontare l'eterna condanna. Il diluvio non è un evento dell'antica umanità: è sempre in procinto di scatenarsi, così come la distruzione delle città perverse. Ogni fedele sappia di dover imitare con le sue opere la fiducia previdente di chi si salvò dalla rovina.

La parabola del padre di famiglia attento alla sorte dei suoi beni (*Matteo* 24, 43-44) insegna che «anche noi in ogni ora, perchè ogni

<sup>26</sup> Ibid., p. 548.

<sup>27</sup> Ibid., p. 553.



ora è sospetta, dobbiamo vegliare per le cose spirituali ed essere sempre solleciti, affinché al momento della morte siamo trovati preparati»<sup>28</sup>. L'ultimo giorno della propria vita propone già ad ogni singola anima il giudizio universale, che ne sarà la ratifica. Come ricordava Innocenzo III, ogni essere umano in qualsiasi momento deve essere pronto a concludere la prova terrena e a misurarsi senza appello con la giustizia divina. L'ammonimento vale in particolare per i prelati ecclesiastici e civili, incaricati di vegliare sulla casa del Signore. Ma ogni singolo cristiano, secondo la sua condizione, deve esercitare questa vigilanza su se stesso, sulle sue opere, su quanto è affidato alla sua custodia.

Qualora i governanti, da cui dipende il benessere dei popoli, si comportassero come il servitore infedele (*Matteo* 24, 45-51), il loro castigo sarà inevitabile, «e così si indica la vita dei cattivi prelati, che si intendono con questo servo, e il loro demerito in sei atteggiamenti che sono loro propri, ovvero la presunzione, l'oppressione degli inferiori, l'avidità, la lussuria, il disprezzo e la negligenza»<sup>29</sup>. Come sempre il pericolo che incombe sulla società cristiana è la falsità ovvero un cristianesimo di facciata, che in realtà esclude l'imitazione del Cristo evangelico e questa ipocrisia, stigmatizzata con parole durissime (*Matteo* 23), è caratteristica di coloro che si ergono a guide dei popoli, mentre in realtà ne sono i principali corruttori.

L'immagine del Signore che bussava alla porta dell'animo di ciascuno mostra una condizione dell'essere umano che si verifica in ogni momento. Sempre le tenebre incombono, ma il padrone dell'universo è sempre in procinto di arrivare: «Nella notte dunque di questo mondo dobbiamo vegliare sempre ed essere solleciti contro i nemici e aspettare il giudice e Signore, che fornirà a tutti coloro che in qualunque età saranno pronti la luce senza fine»<sup>30</sup>. Se l'evangelo afferma un giudizio più rigoroso su coloro che hanno ricevuto di più, «questo si può specialmente intendere di quelle cose che sono date a quelli preposti agli altri nel governo, o generalmente di quelle che sono date a ciascuno per suo proprio governo, siano o beni di natura o di fortuna o di grazia»<sup>31</sup>. Pur nella condizione ambigua dell'umanità, sono a disposizione di tutti alcuni beni: del loro uso si dovrà rendere

---

<sup>28</sup> Ibid.

<sup>29</sup> Ibid., p. 555.

<sup>30</sup> Ibid., p. 557.

<sup>31</sup> Ibid., p. 558.

conto. Natura, società umana e grazia divina costituiscono sfere di esperienza universale in cui ognuno può amministrare con frutto quanto gli è stato affidato. Non bisogna volgersi esclusivamente verso le tenebre, come se fossero un destino inevitabile: in tutto l'universo si nascondono realtà positive da scoprire ed usare per il proprio e l'altrui vantaggio. La responsabilità e l'operosità individuali costituiscono un aspetto fondamentale dell'apocalittica monastica: ad ognuno spetta lo svolgimento di un lavoro diligente, per quanto umile e discreto.

La parabola delle dieci vergini (*Matteo 25, 1-13*), secondo il monaco, è rivolta in particolare a coloro che hanno scelto la vita contemplativa, ma già l'immagine delle cinque prudenti e delle cinque stolte denuncia la condizione ambigua della chiesa terrestre. Infatti «a queste è simile la chiesa, perché sono contenute in essa senza distinzione e i buoni, che vivono secondo lo spirito religioso, e i cattivi, che vivono secondo l'apparenza»<sup>32</sup>. Il fine di molti, che pur apparentemente si dedicano alla vita contemplativa, è piuttosto la vanagloria. Piuttosto ognuno si deve impegnare nelle modeste contingenze della vita terrestre, poiché «veramente è grande prudenza acquistare da piccole cose le grandi e dalle temporali le eterne. E in questo si divide tutto il mondo e tutta la moltitudine dei fedeli»<sup>33</sup>.

La parabola dei talenti affidati ai servi (*Matteo 25, 14-30; Luca 19, 11-27*) si rivolge in particolare ai governanti della cristianità. I cinque talenti possono indicare i cinque sensi con cui l'essere umano regola la sua esistenza, affinché dalle creature si levi al creatore, dalle realtà temporali passi alle spirituali e alle eterne. I due talenti possono indicare le Scritture e le azioni corrispondenti. Il talento che rimane privo di frutto indica le Scritture private delle opere e della edificazione del prossimo. L'ammonimento che ne nasce è evidente: «Negoziamo dunque fedelmente i beni della natura, della grazia e del mondo dati a noi, perché renderemo conto di tutto. Fuggiamo la pigrizia, perché il pigro prepara il luogo del diavolo e l'ozio è quasi il guanciale sul quale si riposa. Studiamoci parimenti con tutti i modi con i quali possiamo, emendando noi medesimi e aiutando altri, di donare il talento del Signore e donandolo di moltiplicarlo, come quelli che ne renderemo conto in giudizio rigoroso. Né si potrà alcuno esonerare da questo commercio, perché non esiste nessuno che

<sup>32</sup> Ibid., p. 559.

<sup>33</sup> Ibid.

non abbia ricevuto un talento»<sup>34</sup>. L'operosità è un dovere cui tutti sono chiamati a seconda dei doni che hanno ricevuto. Il monaco si richiama a Giovanni Crisostomo e alla sua etica stoica, secondo la quale «non vi è cosa alcuna così amica di Dio come vivere a comune utilità». Infatti «colui che vive solamente per se medesimo e sprezza tutti gli altri è superfluo e non è un uomo, nè del genere nostro»<sup>35</sup>.

#### d) *Il giudizio ultimo*

L'estremo avvertimento apocalittico riguarda coloro che svolgono un compito attivo nella società umana e presenta un'interpretazione della scena del giudizio (*Matteo 25, 31-46*). Il criterio della retribuzione sarà il comportamento assunto nei confronti degli esseri umani che condividono la povertà del Signore nella sua prima venuta. Egli infatti: «Prima venne nell'umiltà, in compagnia dei poveri apostoli e con la propria debolezza. La seconda volta verrà in maestà, in compagnia degli angeli e in dignità di giudice»<sup>36</sup>. Quando parlerà di quanto è stato fatto o meno ai suoi fratelli nel corso della vita terrestre, li considererà tali «perché sono umili, abietti e spregevoli. [...] Pertanto Cristo ha fame negli affamati, ha sete negli assetati, è infermo negli infermi, e similmente patisce in altri. Dunque con grande rispetto devono essere accolti i più piccoli e i poveri di Cristo. Cristo infatti in loro è accolto ed onorato»<sup>37</sup>.

Oltre alle necessità del corpo, devono essere considerate quelle dello spirito, non meno bisognose di soccorso. In ogni caso la maledizione non proviene dal volere del Padre, ma dalle scelte umane che deformano l'animo e lo rendono malvagio. Si deve poi considerare che la giustizia di benedizione o di condanna dipende da realtà semplici e comprensibili ad ogni essere umano. Come ricorda Giovanni Crisostomo, lo dimostrano il carattere elementare della domanda di pane, il sentimento della misericordia verso la povertà, l'uguaglianza della natura umana, la promessa del Regno in cambio di un minimo gesto, la dignità di colui a nome del quale si chiede, Dio stesso, l'onore del divino a cui si dona, infine la giustizia di chi chiede quello che gli appartiene per natura. Come mai allora la giustizia evangelica sembra tanto difficile da esercitare? L'egoismo di ogni persona pre-

<sup>34</sup> Ibid., p. 563

<sup>35</sup> Ibid., p. 564.

<sup>36</sup> Ibid., p. 565.

<sup>37</sup> Ibid., p. 566.

vale e fa sì che «riguardo all'esercizio delle opere di misericordia gli uomini si accecano per avarizia»<sup>38</sup>. Una realtà primordiale di comunione ed uguaglianza come figli del medesimo Padre viene stravolta dall'illusione di una propria superiorità e di diritti esclusivi.

Se poi si considera il nesso tra la predestinazione e le scelte personali, in conformità alla lunga tradizione monastica si sostiene che la salvezza dipende esclusivamente dall'elezione divina. Ma questa esige ed include una serie di condizioni: «Se manterranno la fede, se avranno carità, umiltà, pazienza, misericordia, pietà»<sup>39</sup>.

#### 4. *Evangelo e storia*

La lunga esistenza di Ludolfo si svolge in un periodo tormentato della vita civile ed ecclesiastica nell'Europa cristiana dell'occidente. Il papato avignonese appariva a molti come una degenerazione della fedeltà apostolica, del resto comune a moltissimi prelati dell'epoca. La chiesa gerarchica si mostra sempre più incapace di presentare in modo coerente le parole e le opere di Cristo. La religiosità stigmatizzata dall'evangelo nella figura dei farisei (*Matteo 23*) sembra sempre più riguardare quelli che a parole si professano discepoli del crocifisso, ma appaiono dominati da ben altri interessi. Il monaco batte e ribatte su questo tasto delicato e si mostra critico impietoso verso la gerarchia del suo tempo, che ormai è invasa in molti suoi rappresentanti dallo spirito dell'anticristo<sup>40</sup>. La parola e le opere dell'evangelo si fanno giudici dei prelati corrotti e dei falsi cristiani.

Le autorità civili non sono da meno nell'esibire la loro superbia ed i loro interessi mondani. Anch'esse vengono meno al loro dovere di guidare i popoli verso la meta trascendente, che li attende con un giudizio ultimativo. I singoli poi imitano, secondo le loro capacità, i vizi delle gerarchie cui dovrebbero essere affidati. Verso la metà del XIV secolo il severo monaco giudica con occhio molto distaccato il mondo in cui vive. Gli sembra di appartenere ad una società priva di guida, affidata spesso all'arbitrio, all'egoismo, alle passioni dei suoi capi e dei suoi sudditi. Egli rispecchia e rivive il pessimismo che ha caratterizzato altri personaggi ed altre epoche e trova nel suo tempo

<sup>38</sup> Ibid., p. 567.

<sup>39</sup> Ibid., p. 569.

<sup>40</sup> Ibid., pp. 524-532.

le ragioni per ribadire questa sfiducia. Essa ha le sue origine bibliche nella profezia ebraica ed in quella cristiana, mentre molte volte si ripresenta negli autori cui il monaco ama rifarsi: gli esseri umani, in qualunque condizione si trovino, sono pur sempre ambigui, ingannevoli, contraddittori, incoerenti, sia sul piano della vita individuale, sia nelle loro organizzazioni pubbliche.

Tuttavia questo mondo, così spesso ambiguo e perverso, porta sempre le tracce del divino sia nella natura sia nelle molteplici manifestazioni della grazia divina. L'una e l'altra sono delineate nella profezia biblica e nell'umanità di Cristo. Esse sono la guida che conduce oltre la dissoluzione del mondano verso la perfezione del divino. Il pessimismo indotto dalle opere umane più diffuse non deve nascondere le tracce che il divino ha lasciato di se stesso e che sono sempre operanti nell'intimo di ogni persona. Alla corruzione della chiesa e della società che si presumono cristiane si oppone sempre la parola evangelica, che indirizza, guida, consola e sostiene. Le forze negative, l'anticristo, il male in tutte le sue forme non sono in grado di cancellare le opere divine per la salvezza degli esseri umani, che non sono mai del tutto abbandonati alla loro miseria.

Questa condizione contraddittoria di ogni essere umano, oltre alla propensione alla colpa e al dono della grazia, implica l'esercizio della libertà di ogni singolo individuo. Proprio la corruzione delle strutture pubbliche della cristianità accentua la responsabilità dell'individuo: egli è collocato tra due mondi opposti, tra due ordini spirituali contrastanti, tra due esiti lontani l'uno dall'altro. A lui tocca di partecipare attraverso un lungo impegno alla costruzione della città di Dio o farsi servo della colpa e della morte. Questa responsabilità decisiva viene esercitata ad ogni istante dell'esistenza ed in qualsiasi condizione ci si trovi: l'umile contadino o artigiano saranno sottoposti al medesimo esame del signore civile e del gerarca ecclesiastico. L'imitazione di Cristo nella sua umiltà diverrà il canone della giustizia cui tutti saranno sottoposti. A nessuno saranno richieste conoscenze o azioni straordinarie, ma a tutti spetterà di rispondere della comune umanità nelle sue esigenze più universali e concrete.

Nella visione storica, etica ed esistenziale del monaco assume pertanto un grande rilievo l'educazione personale dell'individuo: a lui ci si deve rivolgere oltre ogni gerarchia civile ed ecclesiastica, alla sua coscienza, alla sua intelligenza concreta, alla sua umanità sensibile, alla sua esperienza di vita. Un pensiero che si sviluppa in una condizione quasi eremitica, come quella della Certosa, in realtà è in gra-

do di rivolgersi a chiunque e di superare ogni barriera facendo perno su una comune condizione umana. Accanto alla storia del mondo che si fonda sulle esibizioni di grandezza, potenza, ricchezza, a cui corrispondono le sciagure e le miserie di molti, se ne fa luce un'altra più umile e semplice, ma più vicina a quelle che il monaco ritiene siano i veri caratteri del regno di Dio. Anche questa sta svolgendosi nel corso dei tempi e indica un distacco sempre più accentuato dalle illusioni di dominio mondano. In qualsiasi tempo e luogo è vicina l'apocalisse, ovvero la rivelazione, di un universo libero dalle spire demoniache, dalla colpa, dalla sofferenza e dalla morte, che sono gli strumenti della distruzione dell'umano. Il corpo di Cristo, formato da tutti coloro che ne imitano il difficile cammino di natura e di grazia, va costruendosi giorno per giorno e si distacca sempre più dalle apparenze ingannevoli delle scenografie mondane<sup>41</sup>.

Se qualcuno volesse porre accanto alla *Commedia* di Dante l'enciclopedia evangelica del monaco sassone, potrebbe considerare anche questa ultima come una lunga e circostanziata analisi dell'umano quale poteva apparire alla mente dei grandi eruditi del secolo XIV. Il disegno di una giustizia storica universale, insieme razionale ed evangelica, appariva sempre più lontano dall'esistenza collettiva ed individuale percorsa da tante tensioni e contraddizioni. Occorreva pertanto prendere coscienza degli errori e delle grandezze degli esseri umani, confrontare la condizione presente con l'insegnamento e l'esempio degli antichi, trovare una sapienza teorica e pratica capace di guidare oltre le insidie del presente verso un ideale di giustizia universale. La commedia o tragedia dell'umano andava percorsa in tutte le sue dimensioni per trovare la via che conducesse al di fuori del labirinto in cui sembrava avvolgersi senza speranza.

L'escatologia e l'apocalittica dell'evangelo indicavano la via per raggiungere quella catarsi che avrebbe finalmente fatto apparire i criteri ultimi della giustizia. Nella corruzione diffusa della società cristiana l'individuo era chiamato a prendere coscienza della sua fragilità, ma insieme della sua libertà e responsabilità. Nessun artificio politico l'avrebbe salvato dalla sua corruzione, nessuna fantasmagoria o ritualità religiosa avrebbe cancellato la sua ipocrisia. La nudità ed essenzialità universale della parola e dell'esempio evangelici l'avrebbe-

---

<sup>41</sup> Sulla lunga vicenda dell'apocalittica cristiana cfr. *Apokalyptik/ Apokalypsen*, in *Theologische Realenzyklopädie*, III, Berlino 1978, pp. 189-289; *Eschatologie*, ibid., X, Berlino 1982, pp. 254-363.

ro invece messo di fronte ad una verità semplice, comune, comprensibile. La ragione e l'esperienza umane avrebbero incontrato l'evangelo dell'uguaglianza di tutti di fronte a quel giudice che, prima di essere tale, aveva condiviso le angustie dell'esistenza mondana ed aveva mostrato con il suo esempio la strada per uscirne.

Anche l'evangelo, proprio nella severità e sensibilità umana della vita monastica, si fa commedia che raccoglie ogni tratto di un faticoso cammino e mostra, con il suo linguaggio immaginoso ed affettivo, la via della libertà dal male ovvero dalla superbia, dalla presunzione, dalla menzogna, dalla crudeltà che tante volte reggono le sorti del mondo. In questa esigenza di razionalità, concretezza, universalità ed insieme di una fede cristiana purificata alle sue fonti prime sembrano convergere, nel XIV secolo, la teologia del monaco e la poesia di Dante, non meno di quella di Francesco Petrarca o Giovanni Boccaccio.