

Giuseppe Gioia

## Cristo-logia e contemplazione in san Bruno

Mossi dal fascino di un autentico maestro di vita spirituale, san Bruno, un uomo che con eroico slancio d'amore si è saggiamente inoltrato per la via contemplativa della santità cristiana, attratti dai poco esplorati tesori di vera e propria "teologia mistica", accumulati silenziosamente, nel corso dei secoli, dagli autori certosini e, non ultimo, stimolati dalla viva testimonianza offertaci dalle attuali comunità certosine, si è giustamente spinti a cercare di penetrare - per quanto può essere consentito a chi non ne compie la diretta e stabile esperienza - la pura anima contemplativa della Certosa.

Guardando in profondità (cioè nell'ottica della vita del corpo mistico) e senza lasciarsi intrappolare dal fin troppo facile schematismo della contrapposizione, ci si può accorgere che nel panorama generale delle realtà ecclesiali, la Certosa ("piccola" chiesa per numero, ma "grande" per il suo alto ideale spirituale) costituisce uno dei più validi *segni* teologici. Con la sua umile testimonianza di santità cristiana, contrassegnata dalla singolare fusione di solitudine, silenzio e vita fraterna, la Certosa si rivela sempre più nella verità della sua finalità esclusivamente teologica. La solitudine, il silenzio e i tempi di intensa vita fraterna (tanto amati e tanto difesi da tutti i certosini di tutte le certose) hanno valore - e come tali vanno rispettati e custoditi - in vista della possibilità di un intimo incontro con Dio, cioè di una vera unione con Dio uno e trino, sempre più attuata come partecipazione alla stessa vita divina.

Non parlo, affatto, di "estasi" intellettuali o affettive, possibili sì ma certamente non essenziali né necessarie (se non perfino pericolose), poiché questa "partecipazione" si esprime attraverso un terzo tipo di "estasi": quella della vita, come appunto la designava san Francesco di Sales, cioè eroica fedeltà quotidiana ad incarnare tutte le ispirazioni ed esigenze divine

Dunque, intimità di vita col Padre misericordioso, rivelato pienamente come tale dal suo Figlio unigenito (si pensi al Cristo crocifisso guardato dall'alto dal Padre, disegnato da san Giovanni della Croce), quel Padre che attrae a sé, nella forza dello Spirito d'amore. Tutti i figli di san Bruno sanno che la partecipazione alla vita divina si sviluppa concretamente come un' intesa esperienza pasquale di morte e di risurrezione, scandita cioè dal sacrificio di sé nella nuda fede ma, anche, arricchita - come ci rivela san Bruno - dal dono della pace vera e, principalmente, dalla gioia provata nei doni elargiti dallo Spirito Santo. E tale partecipazione è tutta riassunta e, al tempo stesso, vivificata dalla celebrazione quotidiana dell'Eucarestia!

Basta ascoltare gli *Statuti dell'Ordine Certosino*: "Il nostro Padre San Bruno, entrando nel deserto con sei compagni, seguiva le orme di quegli antichi monaci che si erano totalmente consacrati al silenzio e alla povertà di spirito. Fu, tuttavia, grazia propria dei nostri primi padri l'aver introdotto in quella vita una liturgia quotidiana che, pur rispettando l'austerità della vocazione eremitica, associava in maniera più espressiva detta vita all'inno di lode che Cristo, Sommo Sacerdote, ha affidato alla sua Chiesa. Noi custodiamo come conforme alla vita contemplativa e solitaria questa liturgia che ci è propria.

Come nelle sinassi degli antichi monaci, i momenti più importanti della nostra liturgia sono le veglie della notte, a cui seguono le Lodi del mattino, l'Eucaristia celebrata comunitariamente e i Vespri. Per tali Uffici ci raduniamo in chiesa.

Quando ci raduniamo per l'Eucaristia l'unità della famiglia certosina trova il suo compimento nel Cristo presente ed orante. Questo memoriale del sacrificio del Signore riunisce ogni giorno tutti i monaci del chiostro e i monaci laici che lo desiderano.

Inoltre i monaci sacerdoti, uniti alla Chiesa, celebrano l'Eucaristia in solitudine; allora l'umile offerta della loro vita nel deserto è assunta in Cristo a gloria di Dio Padre."> (3.21.2-4)

In altri termini, ciò che conta in Certosa, è la ferma volontà di divenire, giorno dopo giorno, pura, incessante ed equilibrata presenza contemplativa: “Poiché la nostra vocazione è di stare incessantemente desti alla presenza di Dio, tutta la nostra vita tende a trasformarsi in un'unica liturgia, che diviene più esplicita in certi momenti, sia che preghiamo ufficialmente in nome della Chiesa, sia che seguiamo l'inclinazione del nostro cuore. Ma tale diversità non è causa di divisione, poiché è sempre il medesimo Signore che esercita in noi il suo sacerdozio, pregando il Padre nell'unico Spirito.” *Statuti* 3.21.15.

La doppiezza, il compromesso, gli alibi - in una parola... la “falsità” - non possono reggere a lungo in uno stile di vita contemplativa che esige la più assoluta semplificazione interiore, l'essere “veri” dinanzi a Colui che è la Verità stessa! La scelta contemplativa non consente l'illusione di potersi ritagliare - presto o tardi - un tempo di vacanza, di distrazione da Dio! Né si configura come compensazione psicologica rispetto alle più o meno consapevoli deficienze e passioni dell'io! In Certosa, grazie ad una silenziosa (interiore) solitudine affettiva ed effettiva nel riguardi di tutto ciò che non è Dio - ma proprio tutto - il figlio di san Bruno è chiamato a liberare quell'inespresso desiderio di contemplare il volto di Dio, sepolto nella profondità del cuore. Vivere di Dio, essere uno con lui, è questa la sola, suprema, ambizione del certosino. E quale gioia nello scoprire - come sottolinea Henri de Lubac - che questo ardente desiderio umano di Dio ha solo Dio stesso come origine assoluta! Dio si desidera perché, in fondo, lui stesso - da tutta l'eternità - desidera donarsi. Per questo Dio è e resta sempre libero, così come può esserlo, anzi deve esserlo, l'uomo grazie alla sua capacità di amare Chi lo ama. Quale unità divina sarebbe mai possibile se il rapporto religioso non fosse radicalmente regolato dal registro dell'amore?

Ecco perché ogni monastero certosino resta fedele allo spirito dell'esperienza contemplativa propria di san Bruno nella misura nella quale riesce ad essere una vera *comunione* - non semplicemente “comunità” di *solitari per Dio!* Il Certosino è l'uomo che accetta di vivere solo per Dio!

Solo: cioè “solamente” per lui e, per questo, anche nel costosissimo impegno di bruciare egli stesso, come una lampada vivente, nel fuoco della “solitudine” richiesta dal puro amore divino. Impresa ardua, quella di lasciarsi bruciare nel rovelo sempre ardente che Dio stesso è! E non c'è da stupirsi, che i certosini siano pochi. Come potrebbero essere molti i figli autentici della contemplazione?

Fin dal suo fiorire, sulle Alpi del Delfinato, è apparso chiaro al piccolo drappello certosino, guidato dal celebre Maestro di Reims, che occorre essere viva “comunione”. Niente e nessuno può usurpare, nel cuore del contemplativo, il supremo posto di Dio! Il silenzio e la solitudine, infatti, nella prospettiva spirituale di san Bruno non sono altro che il segno visibile - oltre che il mezzo prezioso - di una ascesi che intende annientare ogni “idolo” che pretenderebbe di essere adorato al posto di Dio. Fra Dio e i suoi surrogati, i suoi sostituti, le sue immagini costruite a misura d'uomo, non vi è alcuna proporzione! E perciò nessun peccato risulta più grave dell'adulterio spirituale consumato nel colpevole - cioè deliberato - amore degli idoli, preferiti a Dio! Basta leggere l'accorata lettera di san Bruno all'amico Rodolfo il Verde.

E tutte le splendide *Meditazioni* del quinto priore di Certosa, Guigo di Saint-Romain (solitamente chiamato Guigo I per distinguerlo dal nono priore - autore della celebre *Scala claustralium* - pure lui di nome Guigo), a mio avviso, potrebbero essere rilette e gustate proprio nella prospettiva di questa ascesi radicale e però totalmente finalizzata alla gioia e al mistero di un'intima partecipazione alla vita divina!

Solo nel livello di questa solitudine radicale, chiamata a frantumare i mille “veli” che si frappongono fra il desiderio e il dono della contemplazione del volto divino (pur nella ineliminabile sofferenza mistica causata da quel “velo esistenziale “evocato da san Giovanni della Croce), al certosino, grazie al nutrimento della Parola, è concesso di cominciare ad sperimentare la comunione divina e, perciò, di essere, egli stesso, comunione con gli altri suoi fratelli, tutti gli altri

suoi fratelli, a partire dal “solitari” che, fianco a fianco (meglio: cuore a cuore) condividono con lui la sua esperienza d'amore contemplativo.

La solitudine certosina ci rimanda, dunque, al mistero della grazia dello Spirito di Amore, poiché senza questo rimando fondamentale essa non potrebbe che scadere nella terribile follia del più arido isolamento. E perciò gli *Statuti*, all'inizio del libro III, dedicato alla vita di comunità, sottolineano con vigore che è «la grazia dello Spirito Santo a radunare gli amanti della solitudine così da farne una comunione nell'amore, a immagine della Chiesa, una e diffusa in molti luoghi» (3 ),2 1. 1 ).

Se è vero che il certosino è l'uomo che ama la solitudine e il silenzio (come non si è mai stancato di ripetere Dom M. Laporte), non è però meno vero che li ama non per se stessi ma esclusivamente per Dio; ed esattamente a queste condizioni la dichiarazione di Guglielmo di Saint-Thierry, avanzata nella celebre *Lettera d'oro*, cioè nella lunga lettera inviata al certosini di Mont-Dieu, resta valida nonostante la sua paradossalità: *nessuno è meno solo del solitario certosino!* In effetti, come pensare che Dio lasci solo chi è divenuto “solitudine”, avendo lasciato tutto e tutti per l'ardentissimo amore divino che brucia nel suo cuore? Dio si lascerebbe vincere nell'amore? Lo sappiamo: una madre potrebbe dimenticarsi dei suoi figli, anzi – dobbiamo purtroppo aggiungere - potrebbe perfino ucciderli e buttarli nella spazzatura, ma non certo Dio! Se Dio resiste, lo fa solo di fronte alle pretese di chi lo cerca non perché lo ama veramente (cioè, sapendo come dice san Bernardo, che la ragione per amare Dio è Dio stesso nella sua pura amabilità) ma perché in fondo ama solo se stesso.

In nessun caso la scelta contemplativa può essere dettata da un interesse egoistico, anche spirituale, meno che mai nel caso limite dell'arribizioso progetto del raggiungimento della *propria* santità, come se fosse possibile essere santi per se stessi e da se stessi! La solitudine certosina esige, infatti, nella sua radicalità, che si giunga ad amare anche se stessi in Dio e per Dio, quasi lasciando a Dio la libertà di amar-si attraverso il gratuito essere amato dall'uomo! In definitiva, è nell'amore e solo nell'amore puro, che l'esperienza di Dio-Amore trinitario può divenire accessibile. E a questa solitudine, è a questo silenzio del cuore in vigile attesa della misteriosa *voce del silenzio* rivelante la presenza di Dio (Elia), che ogni figlio di san Bruno ben presto si accorge di essere stato chiamato, una consapevolezza che gli viene data da quella grande maestra di novizi coincidente con la “cella” e, in fondo, con tutta la giornata e lo stile di vita in Certosa. È alla trasformazione radicale del cuore, cioè alla luminosità di uno sguardo innamorato, che in Certosa si mira!

San Bruno ce lo rivela nel paragrafo sesto della lettera all'amico Rodolfo il Verde: « Quanta utilità e gioia divina rechi la solitudine e il silenzio dell'eremo a coloro che li amano, lo sanno solamente quelli che ne hanno fatto esperienza. Qui, infatti, agli uomini forti è consentito raccogliersi quanto desiderano e restare con se stessi, *coltivnel silenzioare* assiduamente i germogli delle virtù e nutrirsi, felicemente, dei frutti del paradiso. Qui si conquista quell'occhio il cui sereno sguardo ferisce d'amore lo Sposo, e per mezzo della cui trasparenza e purezza si vede Dio. Qui si pratica un ozio laborioso e si riposa in un'azione quieta. Qui, per la fatica del combattimento, Dio dona ai suoi atleti la ricompensa desiderata, cioè la pace che il mondo ignora, e la gioia nello Spirito Santo» (A Rodolfo,6).

Né gli Statuti mancano di chiarire questo aspetto essenziale della vita certosina: «Il nostro impegno e la nostra vocazione consistono principalmente nel dedicarci al silenzio e alla solitudine della cella. Questa è infatti la terra santa e il luogo dove il Signore e il suo servo conversano spesso insieme, come un amico col suo amico. In essa frequentemente l'anima fedele viene unita al Verbo di Dio, la sposa è congiunta allo Sposo, le cose celesti si associano alle terrene, le divine alle umane. Tuttavia lungo è il cammino attraverso brulla e riarsa strada prima di arrivare alle fonti d'acqua e alla terra promessa» (1.4.11 ).

Puntualizzazioni, queste, che trovano la loro più bella esplicitazione nella dichiarazione secondo la quale << Dio ci ha condotti nella solitudine per parlarci al cuore. Sia perciò il nostro cuore come un altare vivente dal quale salga perennemente al cospetto di Dio una preghiera pura, di essa tutte le nostre azioni devono essere come impregnate >> ( 1.4.1 I)

Il certosino sa, dunque, che l'essenza della sua vocazione è tutta racchiusa nel radicale impegno di divenire incessante ed ardente presenza amante: lasciare, nella più assoluta disponibilità, che Dio *nel silenzio* parli al cuore; ricercare, riascoltare e ringraziare Dio per il dono della sua amorosa presenza; rendere, come dichiara Dom Maurice Laporte, la solitudine una sorta di luogo spirituale abitato dalla lode divina, è tutto questo, e niente meno di questo, che intende essere la Certosa!

D'altronde, come si è già indicato, non è a tali condizioni che il certosino, giorno dopo giorno, viene introdotto nella sublimità della semplicissima ma esigentissima esperienza di Dio? Ed in generale, non è questo tipo di esperienza ad essere condivisa - identicamente anche se non certo allo stesso modo - da tutti i mistici cristiani?

Basta ascoltare una delle più significative voci mistiche fiorita fuori le mura della Certosa, esattamente nel giardino non meno bello della Visitazione, per trovare la chiara conferma di questa prospettiva di santità contemplativa. << Nostro Signore - scrive la discepola prediletta del Sacro Cuore, santa Margherita Maria Alacoque, visitandina di Paray-Ie Monial - mi onorò di una visita e mi disse: "Figlia mia, vuoi darmi il tuo cuore per far riposare il mio amore sofferente che tutti disprezzano?" - "Signor mio, tu sai che sono tutta tua; fa' secondo il tuo desiderio". Mi disse: "Sai a qual fine ti do tante grazie? Per renderti come un santuario dove il fuoco del mio amore brucia di continuo, e il tuo cuore è come un altare consacrato che niente di contaminato può raggiungere.

L'ho scelto per offrire all'eterno Padre sacrifici ardenti, per calmare la sua giustizia e rendergli una gloria infinita con l'offerta che tu gli farai di me stesso in questi sacrifici, unendovi quello del tuo essere per onorare il mio">> (*Via ed Opere di Santa Margherita Maria Alacoque*, traduzione italiana dell'edizione a cura di Mons. F.L.Gauthey, Edizioni Centro Volontari della sofferenza-, Roma 1985, vol. I, p. 136. Questa pagina fa parte degli *Scritti* raccolti per ordine della Madre di Saumaise).

Né, certo, stupisce che il Sacro Cuore abbia scelto quest'umile visitandina per affidarle le sue straordinarie rivelazioni sull'ardente sete divina dell'amore umano, se si pensa a quanto il padre della Visitazione, il Dottore dell'Amore divino, san Francesco di Sales, nel libro VI del *Teotimo* afferma sulla natura della "teologia mistica".

Quello salesiano, infatti, così come quello di san Bruno e di tutti i suoi figli, non è il Dio del cuore umano? Quando Guigo, nell'aprire le sue incisive *Meditazioni* afferma in maniera lapidaria *Sine aspectu et decore crucique affixa, adoranda est veritas* (<< Senza splendore e bellezza, e inchiodata alla croce, così deve essere adorata la Verità >>), enunciando così quello che io considero il supremo

principio pratico della sua vita di contemplativo, pur preferendo il termine *Veritas* a *Bonitas* lascia trasparire la sua anima bruniana, cioè un cuore ardentemente innamorato del Dio che si manifesta come l'unico e vero concepimento dell'aspirazione umana. Quale "dio" potrebbe essere concepito più vicino al cuore dell'uomo del Dio che, non geloso della propria divina trascendenza, accetta la prova dell'esistenza storica o, più esattamente del farsi-uno con l'uomo, incarnandosi, guardando la realtà temporale con occhi umani e giungendo fino all'atto supremo della *estaticità Kenotica* consumata sul legno della croce, vero letto - secondo la bella immagine di Margherita d'Oingt - nel quale è stata da lui partorita la nuova umanità?

Ed è proprio nel solco della prospettiva contemplativa bruniana che Guigo conclude le sue dense *Meditazioni*. Cesellando un pensiero degno delle più belle pagine di Ireneo di Lione, Atanasio, Massimo il Confessore, Agostino, Anselmo d'Aosta o Bernardo di Chiaravalle: << l'uomo non doveva seguire che Dio, ma non poteva seguire che un uomo. Fu dunque assunto l'uomo affinché, seguendo colui che può, (ogni) uomo segua altresì colui che deve. Così, non era utile all'uomo che di conformarsi su Dio, alla cui immagine è stato fatto; ma non poteva conformarsi che su un uomo. Per questo Dio si è fatto Uomo, affinché, conformandosi su tale Uomo, come gli è possibile, l'uomo si conformi su Dio, come gli è utile >> (476).

Attraverso il dettato - in realtà profondamente complesso - del testo di Guigo, ecco emergere, in tutto il suo rilievo teologico, il tema della cristo-logia certosina: da sempre "Luce" interiore, vera Immagine del Padre alla cui immagine l'uomo viene plasmato, Cristo *si presenta* al contemplativo per guarirlo dalla sua cecità spirituale, cioè per aprirgli con la sua stessa persona (ovvero in quanto *Logos* divino concretamente, umanamente, determinato : *l'universale concreto*, direbbe Hans Urs von Balthassar) la via verso la salvezza, ossia per insegnargli ad essere ciò che, secondo l'eterno prospetto d'amore, è chiamato a dover *essere*. In altri termini, totale coincidenza, nell'atto della sua presenza umano-divina, di rivelante e rivelato, Cristo mostra all'uomo la sua costitutiva vocazione teologica: l'abisso dell'Amore divino ha posto in sé per una reale partecipazione umana alla sua stessa vita trinitaria. Il "Donum Dei", il dono di Dio, quel Dio che altro non è se non, appunto, il "Dono di Sé" (come instancabilmente ripete Augustin Guillerand), irrompe nella storia umana, avviando una incessante pedagogia salvifica.

Per san Bruno e tutti i suoi figli (si pensi, ad esempio, al "*Libro di Margherita d'Oingt*), Cristo, in quanto Verbo incarnato, è la singolare e insuperabile *presenza magistrale* nella quale brilla la verità del divino (*O Bonitas!*) e, al tempo stesso quella dell'autenticità umana: vero Dio e vero uoino,- guai a sottovalutare uno di questi due aspetti! La conforinazione uniana di Dio coincide colì quella che io chiamo l'estasi kenotica che fonda ed esige la dinamicità di una concreta risposta esistenziale, cioè il progresso dell'essere umano fino al livello di una reale conformazione divina.

Forse si è troppo abituati al grigiore della vita quotidiana e all'affanno delle sue mille dolorose preoccupazioni, per riuscire a cogliere nel suo vero spessore questo straordinario messaggio cristo-logico! Forse, orgogliosi della sapienza tecnologica e scientifica si ritiene se stessi talmente maestri - o, comunque, ammaestrati in una "filosofia" così esclusivamente mondana, governata dal gelido sole dell'immediato interesse terreno, e perciò insensibile allo stupore di ritrovarsi dell'*Essere* piuttosto che nel nulla, da non avere la forza di credere veramente all'Amore divino, o meglio al *divino* rivelatosi, nel Cristo, come amore trinitario!

Ecco perché la scelta contemplativa di san Bruno, fondata sulla vivezza della cristo-logia coincide - secondo la più antica tradizione monastica - con la pratica di una *divina filosofia* che, per un verso, vede impegnata la presenza magisteriale del Cristo e l'infuocata azione del suo Spirito di Santità e per altro verso, la radicalità di una, *sequela* quotidiana che tutto esige ma anche tutto dà, anzi l'infinitamente più di tutto, ovvero ciò che, con Anselmo d'Aosta in senso nuovo (cioè mistico) potremmo definire *id quod maius cogita nequit*. Attraverso la pratica della divina filosofia all'uomo viene infatti donato l'irraggiungibile per essenza: Dio stesso, quell'Unico del quale l'uomo ha necessità - *l'unum necessarium* - e che però, come ha ben intuito Maurice Blondel, non può essere catturato, come tale, dall'uomo.

Ma ascoltiamo il padre della Certosa. Tu sai - ricorda con parole di fuoco san Bruno a Rodolfo e, poi, a tutti i suoi figli e, perché no?, a tutti noi che lo amiamo - << che cosa ci dice la Sapienza stessa (cioè Cristo): Chi non rinuncia a tutto ciò che possiede, non può essere mio discepolo". Quanto sia bello, quanto utile e quanto piacevole restare alla sua scuola sotto la guida dello Spirito Santo e apprendere la divina filosofia che sola dà la beatitudine vera, chi non lo vede?>> (*A Rodolfo*, 10).

*La divina filosofia!* Una filosofia che, nata coime monastica (e definita anche quale celeste, vera, santa, evangelica, ecclesiastica) custodisce una valenza antropologica che meriterebbe, oggi più che mai, di essere approfondita.

E però, ci si può almeno limitare ad osservare che Cristo, come divina presenza magisteriale, si colloca in un ordine ben diverso da quello evocato dalla riduttiva definizione cara a Spinoza: *Christus summus philosophus*, Cristo è il filosofo supremo! No, per san Bruno, per tutti i suoi figli, Cristo è più che il sommo filosofo (al massimo, e in linea con la tradizione monastica, tale potrebbe essere considerata Maria, che non a caso i certosini invocano come la loro speciale madre)! Cristo è la pienezza della rivelazione del sommo Amore, è la visibile espressione della *divinitas* come *Bonitas*. E perciò la vita contemplativa, lontana da ogni superficiale riduzione ad un semplicistico "quieto vivere", è una vera e propria *milizia* spirituale; è - non ha ma, appunto, "è" - l'arduo compito di seguire Cristo (la via regale), restando attaccati alle sue orme nell'eroismo quotidiano di una quieta dinamicità finalizzata, come si è già sottolineato, alla piena conformazione divina. Un *compito*, questo, e al tempo stesso un *dono*! Ma un dono che, come ricorda Guillerand, sulle ali dell'umiltà e dell'abbandono filiale, va quotidianamente preparato, invocato, custodito e sviluppato! D'altronde, essere "santi" che altro significa se non vivere per Dio, in Dio e soprattutto *di Dio*, che è la Santità stessa nella sua assoluta pienezza? E, in concreto, vivere di Dio, che altro significa se non impegnarsi ad essere fedeli ad una sorta di logica dell'amore ordinato, nella pratica quotidiana delle tre regole fondamentali insegnate dal Cristo al certosino e - perché no? - a tutti, nella misura nella quale ci si sforza di raggiungere, con coraggio e soprattutto fidando nella Bontà divina, l'intima clausura della Certosa interiore ( come ha ben intuito Giorgio La Pira)?

Se non si vuol sciupare il dono della paterna attenzione di san Bruno nei nostri confronti anche dell'uomo contemporaneo, se non si vuol rendere vana la testimonianza contemplativa che i suoi attuali figli offrono, senza alcuna esitazione occorre mettere in pratica la regola suprema di ogni vita cristiana: la totale sottomissione a Dio, amandolo con tutto se stessi, al di sopra di tutti e di tutto. E poiché l'amore per Dio, che non asi vede, è inscindibilmente congiunto all'amore per il prossimo, che vediamo e che - direbbe Sartre - ci vede, dobbiamo anche impegnarci ad *amare tutti*, senza alcuna differenza, amandoli per *primi e sempre*, ma sempre amandoli per Dio e in Dio, cercando di divenire, così, quasi trasparenza dello stesso infinito amore che Dio nutre per tutti e per ciascuno di noi. Come sarebbe diverso se incontrando l'altro, anziché chiederci se si tratta di un "amico" o un "nemico", lo

salutassimo dicendogli "Dio ti ama", e se, più che con le parole, glielo ricordassimo *facendici-uno* con lui, cioè condividendone sinceramente la gioia o il dolore! La seconda regola dell'amore ordinato ci impegna, infatti, a far sì che l'amore di Dio giunga agli altri attraverso noi, così come a noi attraverso gli altri! Quale miglior modo per far fruttificare la testimonianza dei certosini che, appunto, pur nell'apparenza del loro non - essere (la clausura, la solitudine, il silenzio), fioriscono invece la stessa testimonianza vivente della Bontà divina!

Inoltre, si tratta di acquistare una radicale sobrietà nell'uso delle cose terrene. Sottolineato in maniera più incisiva, si tratta di *amare* Dio e, in Dio e per Dio, noi stessi e tutti i nostri fratelli; ma anche di *non-amare* ma *usare* sobriamente le cose, poiché il cuore umano non è fatto per essere prigioniero della mera oggettualità (il denaro, la proprietà, il prestigio, il potere) ma per puntare direttamente su Dio, Bontà suprema e, come dichiara san Bruno, vera beatitudine dell'uomo.

Per concludere, fra i tantissimi preziosi testi certosini, mi sia consentito richiamare - così non concludendo - la preghiera con la quale Ludolfo di Sassonia, nella celebre *Vita Jjesu Christi*,

conclude il capitolo dedicato alla guarigione de due ciechi di Gerico, poiché anche l'uomo attuale, come Ludolfo, molto più di Ludolfo, ha bisogno di chiedere al Cristo-Luce il dono della contemplazione, della conoscenza, e della fattiva carità << O Luce della luce e fonte del lume, Gesù Cristo, che, mosso da pietà per i due ciechi che ti invocavano, ti degnasti di toccare i loro occhi e così illuminarli, tocca, ti prego, i miei occhi spirituali e rischiara con i raggi della tua luce la mia coscienza, sì che io contempi te, conosca me, istruisca e aiuti il prossimo. Rischiara il mio cuore

con il lume della tua divina grazia, affinché io ti abbia per guida in tutte le mie vie, e ti segua imitandoti, e tema e ami al di sopra di tutto te che sei al di sopra di tutte le cose, e in tutto faccia la tua volontà. Amen >> (*Vita Jesu Christi*, V. Palmé, Paris et Romae 1865, P. II, caput XXIV, p.481).