

San Benedetto Patrono d'Europa

Quando parliamo di un patrono, si suppone che la persona così chiamata sia in correlazione con l'ambiente che invoca la sua protezione, o meglio ancora che abbia attivamente collaborato alla sua creazione. Ma rispetto all'Europa non possiamo affermare niente in questo senso per S. Benedetto.

Se si parla di S. Benedetto come patrono dell'Europa, ci si riferisce all'influenza che la *regula monasteriorum*, di cui egli è ritenuto l'autore, ha esercitato sui monaci nel Medioevo e attraverso loro su tutta la cultura medievale.

Tuttavia i nostri sociologi osservano che “non si può creare l'Europa sulla base della nostalgia delle foreste germaniche, né sul ricordo del cristianesimo medievale, se non altro perchè venti milioni di musulmani vivono sul continente europeo”². Il paragone è discutibile, ma esprime almeno una certa esitazione che gli storici avvertono, quando sono invitati a parlare sul contributo dei monasteri medievali al sorgere dell'Europa.

I. – Il primo problema allora è: di quale monachesimo si parla e di quale Europa?

Per cominciare dall'ultimo quesito si potrebbe citare Marc Bloch. Egli affermava che l'Europa è sorta, quando l'impero romano è crollato³. Lu-

¹ Monaco dell'Ordine di San Benedetto Chevetogne (Belgio).

² La citazione proviene da D. SCHNAPPER (“Le Monde” del 28 maggio 2000, p. 8).

³ M. BLOCH, citato da J. LE GOFF, *L'Europe est-elle née au Moyen-âge?*, Seul, Paris 2003, p. 12. Bloch aveva scritto nel *Projet d'un enseignement d'histoire comparée des sociétés européennes*

cien Febvre ha ripreso questa affermazione aggiungendo: “sarebbe meglio dire: l’Europa è diventata una possibilità, quando l’impero si è disgregato”⁴. È chiaro che quest’affermazione consideri solo l’Europa occidentale, perchè l’Impero Romano nella parte orientale era rimasto in vita e si era anche rafforzato. Febvre prosegue manifestando una considerazione più positiva in ordine alla funzione del Cristianesimo come corrente-sorgente della formazione culturale dell’Europa: “Durante tutto il Medioevo l’azione potente del Cristianesimo ha fatto passare incessantemente al di sopra delle incerte frontiere di quei regni dal territorio instabile le grandi correnti della civiltà cristiana. Questo ha contribuito alla creazione in occidente di una coscienza comune che non tiene conto delle separazioni delle frontiere e questa coscienza – a poco a poco laicizzata – ora è divenuta una coscienza europea”.

Se si vuol parlare dell’Europa, non si può fare astrazione dalla cultura cristiana medievale. Non si tratta di nostalgia verso un’epoca passata, ma di riconoscimento di componenti strutturali nella formazione dell’Europa attuale. Per contro la cultura musulmana non ha avuto nessun influsso in quanto tale, se non negativamente come pericolo costante. La trasmissione di una parte considerevole della filosofia e della fisica greca è certo un merito non trascurabile, ma non è propriamente cultura musulmana. Invece nell’Occidente i monasteri hanno continuato a trascrivere gli autori classici, e per questo sono una componente essenziale nella trasmissione della cultura antica che, attraverso il Rinascimento e lo sviluppo del pensiero moderno, ha formato la cultura dell’Europa occidentale contemporanea.

Senza i monasteri benedettini, la cultura classica sarebbe stata completamente dimenticata e l’Occidente sarebbe davvero sparito nelle foreste germaniche!

Se ad uno sguardo retrospettivo appare chiara l’importanza del mona-

(1934): Il mondo europeo in quanto tale è una creazione del Medioevo. Allora si è disfatta l’unità, almeno relativa, del mondo mediterraneo e nello stesso tempo sono stati buttati insieme nel crogiolo i popoli romanizzati con altri che Roma non aveva mai conquistati. Allora è nata l’Europa e questo mondo europeo, così definito, è stato da allora sempre attraversato dalle stesse correnti comuni (ripreso in *Histoire et Historiens*, Armand Colin, Paris 1995, p. 126).

⁴ L. FEBVRE, *L’Europe, Génèse d’une civilisation*, Cours professé au Collège de France en 1944-45, présenté et annoté par T. Charmasson et B. Mazon, avec la collaboration de S. Lude-
mann, préf. de M. Ferro, Perrin, Paris 1999 (1944), p. 44.

chesimo per la formazione della cultura europea, non è tuttavia altrettanto evidente e lineare il processo evolutivo di questo movimento religioso.

La vita monastica si è sviluppata, sulla scia degli eremiti egiziani, come una presa di distanza dalla vita sociale affinché si fosse unicamente attenti alla volontà del Signore rivelata nella Sua Parola. I monaci (uomini e donne) vivevano, come credenti, sempre in rapporto con la chiesa locale, ma ad una certa distanza e non solo fisica: a ciò allude l'apoftegma: *stare lontano dalle donne e dal vescovo*. Il motivo principale era di evitare di essere inseriti nel clero e così dover abbandonare la solitudine. Ma spesso la distanza andava oltre e così i gruppi monastici si facevano araldi della vera fede contro gli ariani, come sotto S. Atanasio; ma succedeva anche che diventavano propugnatori di dottrine non ortodosse, come successe in Palestina con i monofisiti.

In Occidente però durante il V secolo si assiste ad un inserimento durevole nella struttura della Chiesa di iniziative ascetiche che cominciavano ad avere un carattere individualistico. Il prof. Uginet spiega questo fenomeno come un collegamento tra la venerazione dei martiri nella chiesa antica e il riconoscimento della santità personale e dei doni carismatici soprannaturali di certi monaci⁵.

Durante tutto il periodo paleocristiano e il medioevo antico si dava molta importanza ai luoghi di sepoltura dei martiri o ai santuari dove riposavano le loro reliquie. Erano luoghi investiti di una grandissima attesa per l'intervento del santo venerato.

Nel mondo pagano al principe era attribuito, oltre ad una funzione di capo dell'esercito, anche un compito importante come personaggio culturale e divinatore. Nell'impero romano, divenuto cristiano, il 'basileus' continuava a godere un certo prestigio religioso che gli permetteva di prendere decisioni assai importanti in materia religiosa; lo stesso succedeva nei regni gotici ariani. Ma quando le tribù germaniche si avvicinavano alla professione di fede cattolica i vescovi insistevano sulla separazione tra potere civile e religioso⁶. Così la funzione sacrale del re come in-

⁵ F.-C. UGINET, *Les Abbayes médiévales aux sources de l'Europe*, p.1 6, in P. POUPARD, B. ARDURA (edd.), *Abbayes et Monastères aux racines de l'Europe*, Cerf, Paris 2004.

⁶ B. DUMEZIL, *Fonction royale et conversion nationale*, pp. 174-179, in *Les racines chrétiennes de l'Europe. Conversion et liberté dans les royaumes barbares Ve-VIIIe siècle*, Fayard, Paris 2005.

termediario tra la divinità e il popolo cominciava ad essere riservata a coloro che nell'ambito religioso, per la loro condotta di vita, erano stimati come saggi e forniti di doni carismatici. Perciò, in quel periodo di incertezza economica e di cambiamenti politici imprevedibili, le fondazioni monastiche erano considerate come punti di riferimento e di aiuto per una organizzazione più stabile dello Stato. D'altra parte per i nobili, le donazioni ai monasteri vennero ritenute utili per ottenere vantaggi spirituali.

La fondazione o il restauro dei monasteri era perciò spesso il risultato di un insieme di considerazioni politiche e di motivazioni religiose e il loro influsso principale non oltrepassava il ristretto ambiente locale.

Tuttavia, per l'influsso di certi movimenti missionari, come gli irlandesi con S. Colombano o gli anglosassoni con S. Wilibrordo e soprattutto con S. Bonifacio, la loro importanza crebbe incessantemente. In seguito all'azione congiunta di S. Benedetto d'Aniane e dell'imperatore Ludovico il Pio, nell'817 la Regola Benedettina divenne codice obbligatorio. Da quel momento si può affermare che l'influsso di S. Benedetto sia divenuto universale nella cristianità occidentale. Ma dobbiamo anche ricordare che l'influsso di tradizioni anteriori alla redazione della Regola è soggetto ad interpretazioni diverse. Da qui proviene che la Regola non crei un'uniformità, ma piuttosto un convergere di fattori diversi in un quadro unitario.

Negli anni successivi al rinascimento carolingio, le famiglie principesche, che prima avevano incoraggiato le fondazioni monastiche come sostegno alla propria autorità, se ne impadronirono e i monasteri fondati con questi moventi conobbero una profonda decadenza: divenivano proprietà dei principi ed i beni ecclesiastici servivano all'incremento del patrimonio dei nobili. Il governo del monastero passò nelle mani di uomini secolari, specialmente per ciò che riguarda l'amministrazione dei beni.

Fortunatamente fra questi principi, che facevano funzioni di abati, ci furono anche uomini con un grande senso di responsabilità. Non solo chiedevano aiuto ad uomini spirituali per rialzare il livello delle comunità a loro affidate, ma furono anche capaci di dimettersi da superiori per dare al padre spirituale tutta l'autorità e alla comunità la sua indipendenza. Un esempio lo abbiamo nella vita di S. Gerardo di Brogne (+ 959). Giovane nobile del comitato di Namur, si sente un giorno l'ispirazione di da-

re nuova vita ad un luogo di culto in abbandono. Cercando le reliquie di S. Eugenio, creduto discepolo di S. Dionigi, si spinge fino a S. Denis, vicino a Parigi, e di là a Marmoutiers. In ambedue i monasteri incontra la simpatia dei principi, che l'incoraggiano e lo colmano di regali: vasi sacri e manoscritti liturgici. Poi, diventato egli stesso monaco e abate del monastero da lui eretto a Brogne, sarà chiamato da questi stessi principi, come il duca di Lotaringia Gisleberto o il conte di Fiandria Arnulfo, per introdurre una riforma monastica nei monasteri a loro affidati. Ne segue una grande attività di riforma nel Belgio e nel Nord della Francia. Altri esempi li troviamo nella Lotaringia con il monastero di Gorze che aveva influenza specialmente nelle regioni oltre il Reno. In quello stesso tempo ebbe inizio con la fondazione di Cluny (909) un movimento di riforma monastica originale. Infatti, Cluny e gran parte delle sue case erano di nuova fondazione, ma ne facevano anche parte monasteri antichi rinomati, come ad esempio Vezelay e Moissac. Inoltre l'influsso di Cluny oltrepassava gli stretti limiti della confederazione. S. Guglielmo di Volpiano, abate di S. Benigno di Digione e fondatore di Frutuarìa, vicino Torino, era in stretto rapporto di amicizia e di collaborazione con S. Odilone, ma le abbazie, dipendenti da S. Benigno, erano da lui tenute fuori della sfera gerarchica di Cluny⁷. Lo stesso osserviamo a Cava dei Tirreni.

Prima, i luoghi di pellegrinaggio cercavano di attirare i monaci; poi, furono i monaci che cercarono di recuperare reliquie insigni per dare più lustro al proprio monastero e per assicurarsi in futuro un incremento di reclute. Iniziarono così le traslazioni delle reliquie dei Santi: S. Benedetto a Fleury, S. Eugenio a Brogne (attualmente S. Gérard), S. Cornelio ad Aquisgrana (Kornelimünster) e da lì il culto del santo papa si sparse fino al Nord dei Paesi Bassi. Lo stesso succedeva in tanti altri luoghi. Specialmente le grandi abbazie in Germania cercarono di ottenere con le reliquie il patrocinio di qualche santo importante e nello stesso momento si crearono spesso nuovi legami di trasmissione dell'ideale monastico.

Mentre il mondo civile soffriva per la dissoluzione dell'Impero e le distruzioni da parte di Saraceni, Ungheresi e Normanni, lentamente i monasteri più venerabili si ricostruivano, rinvigorivano e diventavano nel-

⁷ *Guglielmo da Volpiano*, a cura di A. LUCIONI, ed. Effata, Cantalupo (Torino) 2005, spec. N. D'ACUNTO, *Un itinerario biografico*, pp. 51-68.

l'ambiente politico molto indebolito punti di riferimento indiscutibili. Succedeva così che, dove i vescovi per l'insicurezza dei luoghi o l'incompetenza spirituale non erano più i maestri del loro gregge, i monasteri offrivano una alternativa attraente, dove l'antica cultura poteva rifiorire.

Questo monachesimo meglio organizzato, centralizzato, si presentò come uno dei fattori che maggiormente contribuì alla fondazione dell'Europa occidentale intorno l'anno 1000. Ma c'è una contraddizione: come si può ritenere un efficace fattore nella politica e nell'economia – magari con risultati veramente positivi – un genere di vita che predica la *fuga mundi*? Come può realmente contribuire alla formazione della cultura un istituto che si presenta come scuola della vita nascosta in Cristo?

Del resto questa problematica non è precipua del monachesimo occidentale. Anche nell'Ortodossia vediamo che la vita esicasta fu considerata come lo sviluppo normale della grazia battesimale.

Le radici cristiane del mondo europeo non sono tanto un problema dal punto di vista storico (l'influsso monastico non si può negare), ma il dubbio è se questo influsso sia da considerare pienamente come positivo e specialmente come formativo per l'Europa di oggi.

Ciò che salta allora all'occhio è il modo in cui l'uomo medievale considerava la coabitazione con gli Ebrei e i Musulmani. Malgrado tutta la sua disponibilità al dialogo e la sincera ricerca di una conoscenza oggettiva, un uomo come S. Pietro il Venerabile, abate di Cluny dal 1122, non vedeva altra soluzione che la conversione dei non cristiani. Ma su questo punto i monaci non erano altro che trasmettitori di una mentalità già consolidata nella tarda-antichità, nelle legislazioni dei diversi paesi. Anzi, dobbiamo dar atto a monaci come S. Pietro di aver trasformato gli indecorosi provvedimenti della legislazione visigotica⁸ in un comportamento più umano. Tuttavia, la riflessione teoretica e teologica dei grandi spirituali medievali sui problemi sociali non può essere presentata come valido riferimento per l'oggi. Tutto questo non diminuisce l'importanza dell'influsso monastico sul pensiero occidentale all'inizio del secondo millennio. Né si può negare l'influsso permanente della tradizione monastica come segno profetico⁹.

⁸ UGINET, op. cit., p. 19, e DUMÉZIL, op. cit., p. 299.

⁹ UGINET, op. cit., p. 21.

II. – Le obiezioni sopra riportate sono serie, ma la considerazione sulla vita monastica come si è presentata storicamente con i suoi alti e bassi non esaurisce la conoscenza del profondo movimento che ha suscitato questa tradizione.

Benedetto XVI nel discorso per la domenica 9 luglio 2005, in prossimità della festività dell'11 luglio per S. Benedetto, ha sottolineato il fatto che S. Benedetto non ha fondato un'organizzazione missionaria, ma ha istituito solo una piccola comunità di uomini che volevano dedicare la loro vita alla ricerca continua di Dio, però "gettò, senza neppure rendersene conto, il seme di una nuova civiltà"¹⁰.

Malgrado l'assenza di ogni volontà di espandere la propria esperienza al di là di una cerchia molto ristretta, la profonda conoscenza spirituale e la grande saggezza psicologica assieme alla semplicità del discorso hanno subito fatto della Regola un testo fondamentale.

Il cardinale Journet nel suo libro, *L'Eglise du Verbe incarné*, tome I¹¹, aveva già osservato che la paternità per l'Europa di S. Benedetto proviene dalla sua esperienza spirituale: la sua vita monastica era l'espressione della sua vita in Cristo e diventò così esempio per ogni uomo che vuol accogliere l'invito di Cristo.

Paolo VI nel suo discorso a Montecassino il 25 ottobre 1964 e poi nel breve *Pacis nuntius* dell'8 novembre 1965 metteva l'accento sulla pace. La voce PAX è iscritta nello stemma dell'abbazia di Montecassino ed è diventata così il logo per tutto l'ordine. Infatti, S. Benedetto nella sua Regola insiste molto sull'invito che tutto si svolga in modo pacifico. La tranquillità ordinata è la prima condizione per una vita comunitaria e questa pace vissuta, come ogni bene, diventa *diffusiva sui*. La vita vissuta nei monasteri acquista così un valore emblematico per la comunità civile. Ma questa pace ha la sua sorgente in Cristo, perciò anche l'esemplarità di questo aspetto della vita monastica non è avvertibile nella sua accezione profonda da chi non è cristiano. E anche se non appare come un legame stringente, si presenta sempre come occasione per riflettere. Per questa ragione, dice Paolo

¹⁰ "Osservatore Romano", 11/12 luglio 2005, p. 5.

¹¹ Non ho potuto verificare la citazione, non si trova nella prima edizione del 1941. La citazione proviene dallo scritto di J. ROY, *S. Benoît, Patron d'Europe*, pubblicato in *S. Benoît, Maître pour l'Europe*, 1979, p. 33.

VI, c'è un dovere particolare per i movimenti spirituali e culturali che si alimentano al messaggio cristiano, di favorire la causa dell'Unione Europea.

Lavorare alla nascita di un'Europa unita è contribuire a rimettere l'Europa sulla traccia della sua antica tradizione e civiltà. Nello stesso tempo questo apre orizzonti più vasti alla fede: si tratta di mettere un *nuovo* fermento evangelico nella struttura del *vecchio* continente¹².

Il cardinale Daniélou nel 1971, parlando della minaccia che pesa sulla struttura cristiana dell'Europa, chiedeva che i benedettini testimoniassero con la loro presenza di mettersi al servizio del cristianesimo minacciato. Questo invito era rivolto alla Badia di Fontgombaux – favorevole ad un certo integralismo – in occasione di un convegno di cattolici integralisti, che da oltre quarant'anni si affaticavano a credere che Cristianesimo ed Europa sono due realtà obbligatoriamente connesse. Nel suo modo di esprimersi il cardinale si avvicinava ai suoi ospiti, ma la sua osservazione va ricordata.

La radice dei valori umani dell'Europa sta nella fede soprannaturale: dove sparisce la fede, spariscono questi valori!

Questo è tanto vero che si vedono uomini che, pur non condividendo la nostra fede, mostrano viva preoccupazione per il fatto che la fede si affievolisce¹³.

III. – La struttura centralizzata, ma chiusa, del chiostro monastico ha certo influito sulla formazione di una cultura cristiana medievale monolitica. Ma ci si deve interrogare in che modo la coscienza della libertà spirituale, propria del monachesimo, abbia favorito la permanenza di una visione più libera, che sappia, sì, utilizzare le strutture, ma non ne rimanga imprigionata.

La regola benedettina è molto sobria nella richiesta di uniformità. Molte decisioni sono lasciate al giudizio dell'abate: egli deve tener conto della situazione geografica del monastero e delle sue possibilità economiche, che possono essere molto diverse. E, dopo aver spiegato in dieci capitoli la distribuzione del salterio per l'Ufficio divino, termina con l'osservazione:

¹² PAOLO VI, *Pacis Nuntius* (1965).

¹³ J. DANIELOU, in *S. Benoît, Maître pour l'Europe*, cit., pp. 27-31 e 38-39.

“Se a qualcuno questa distribuzione dispiace, può creare un altro ordine secondo il suo giudizio, purché rimanga fermo che i 150 salmi devono essere integralmente recitati in una settimana”¹⁴.

E alla fine della Regola il riferimento alla grande tradizione orientale apre ad un certo universalismo cristiano:

“Per chi corre verso la perfezione, ci sono gli insegnamenti dei santi padri, seguendo i quali un uomo può giungere alla santità più alta... Quale libro dei santi Padri cattolici non echeggia un invito a correre per la via retta che conduce al nostro Creatore? Anche le Collazioni dei Padri, le Istituzioni e le loro Vite, come la stessa Regola del nostro santo Padre Basilio, che altro sono se non strumenti di virtù per quei monaci che vivono rettamente e sono obbedienti?”¹⁵.

Questo avvertimento non è stato rivolto a dei sordi: la storia dei primi secoli dell'impostazione della regola ce ne fornisce molti esempi.

Uno dei primi è l'arcivescovo Teodoro di Tarso, un monaco greco venuto a Roma e inviato da Papa Vitaliano nel 669 come arcivescovo di Canterbury. Monaco era ed è rimasto, ma era anche un arcivescovo che governava con tatto e saggezza la sua chiesa. Ha saputo consolidare l'unità della chiesa, che da poco tempo, con il concilio di Whitby del 664, aveva superato il dissenso tra anglosassoni e celti, ma soprattutto con l'insegnamento ai suoi monaci era all'origine della cultura religiosa inglese dell'VIII secolo, sorprendentemente aperto all'apporto di tutta l'ecumene.

C'è anche la famosa abbazia di S. Denis, che si voleva fondata da S. Dionigi l'Areopagita, ritenuto l'autore del *Corpus Dionysiacum*, e dove per questo motivo qualche monaco voleva imparare il greco al fine di poter leggere la liturgia di S. Dionigi.

Più fondamentali furono durante il Medioevo gli incontri in Italia tra uomini spirituali delle due culture, orientale ed occidentale.

Dalla “vita” di S. Nilo di Rossano, scritta dal suo discepolo e successore Bartolomeo, conosciamo l'incontro tra l'abate Aligerno di Montecassino e S. Nilo (980), dove S. Nilo è onorato come un S. Benedetto redivivo. Più interessante è il fatto che dopo la morte di Aligerno e la nomina del fratello del duca di Capua Manso come abate, non solo S. Nilo abbandona il monastero di Valleruccio, che Aligerno gli aveva ceduto,

¹⁴ Regola benedettina c. XVIII, *Quo ordine psalmi...* (alla fine).

¹⁵ *Ib.* c. LXXIII, cfr. LECLERCQ, *Millenaire du Mont Athos*, cit., nota 17 p. 73.

ma anche diversi monaci di Montecassino, tra i più zelanti, abbandonano il monastero e si recano in Oriente, passando, poi, dal Monte Athos. Parecchi di loro ritornarono infine a Montecassino, dove almeno tre saranno in seguito scelti come abati. Altri monaci, tramite il monastero costantinopolitano di S. Benedetto, divennero co-fondatori del monastero degli Amalfitani sul Monte Athos (ca. 985)¹⁶.

Nello stesso periodo S. Nilo ricevette la visita di S. Adalberto di Praga, che aveva abbandonato la sua diocesi a causa del dissenso con il clero. Siccome dapprima Adalberto era stato a Montecassino e aveva rifiutato l'invito dell'abate Manso di fermarsi lì, nemmeno S. Nilo poteva acconsentire al desiderio di S. Adalberto e gli aveva suggerito di andare a Roma nel monastero greco-latino di S. Bonifacio. Così egli e suo fratello Radim si fecero monaci sull'Aventino¹⁷.

In un secondo tempo, Adalberto sarà richiamato a Praga e potrà diffondere nella chiesa di Boemia uno spirito più riconciliante nei confronti di ciò che rimaneva del lavoro missionario di S. Metodio e con gli avamposti della penetrazione bizantina. Suo fratello, con il nome monastico Gaudenzio, diventa il primo arcivescovo di Gnesen (Polonia), mentre un suo discepolo, Atanasio, diventa arcivescovo di Ungheria. All'inizio della evangelizzazione dell'est-Europeo troviamo dunque monaci latini che hanno conosciuto e stimato il mondo monastico orientale.

Nello stesso periodo, la prima metà dell'XI secolo, troviamo molti peligrini tra i grandi vescovi, accompagnati da monaci di importanti monasteri, come Riccardo di S. Vanne e Giovanni di Gorze, due monasteri della Lotaringia, di grande rilievo nell'azione riformatrice, sulle strade verso la Terra Santa. Se ne ritornano con grande rispetto per le tradizioni orientali, spesso anche in compagnia di monaci orientali, come S. Simeone di Treviri e S. Gregorio di Cassano, fondatore del monastero di Burtscheild presso Aquisgrana.

¹⁶ G. GIOVANELLI, *S. Nilo di Rossano*, Grottaferrata 1966, pp. 89-95 e 191-201; O. ROUSSEAU, *La visite de Nil de Rossano au Mont-Cassin*, in *La Chiesa Greca in Italia* III, Italia Sacra 22, Padova 1973, pp. 1111-1137; A. PERTUSI, *Monasteri e Monaci italiani all'Athos*, Millenaire du Mont Athos I, Chevetogne 1963, pp. 217-252.

¹⁷ MC NULTY-HAMILTON, *Orientalis Lumen et Magistra latinitas*, Millenaire du Mont Athos I, cit., pp. 181-216.

Segnalo una vicenda particolare: all'incirca in quella età una principessa bavarese Hedviga, richiesta in matrimonio da un principe greco, impara la lingua della corte di Bisanzio. Quando ella poi visita il monastero di S. Gallen un giovane monaco le chiede di insegnargli il greco. Questo giovane diventa poi l'abate Burcardo II (1001-1022).

L'interesse per il monachesimo orientale intorno all'anno 1000 era però principalmente stimolato dal desiderio di una vita semplice di preghiera e di lavoro manuale. 'Chi non lavora, non deve mangiare', diceva S. Gregorio di Cassano. Non so se si rendeva conto che così si esprimeva S. Basilio nella lotta con i discepoli di Eustazio. S. Bernardo invocava lo stesso principio contro Cluny.

D'altra parte si constata che l'interesse per i testi greci, sia per tradurli che per copiarli, accompagna ugualmente questa tendenza filoellenica. Il p. Jean Leclercq nel suo libro *L'amour des lettres e le désir de Dieu* ne dà diversi esempi. Uno è il grande numero di manoscritti copiati a Montecassino durante il governo dell'abate Desiderio (1058-1087, morto come Papa Vittore III) quando la badia godeva grande stima presso la corte di Costantinopoli; l'altro riguarda la vicenda di una traduzione latina dei *Capita de Caritate* di S. Massimo il Confessore, dedicata all'abate David de Panonhalma (1131-1150). Gerhoh de Reichersberg (1132-1169) la porterà con sé a Parigi, dove Pietro Lombardo (1095-1160) ne trarrà vantaggio¹⁸.

Questa apertura spirituale e culturale verso il patrimonio cristiano dell'Oriente è da considerare come il risultato dei principi esposti nella Regola benedettina. Nei secoli IX-XI, i primi tempi in cui la Regola era diventata strumento universale nel mondo occidentale, abbiamo visto come la raccomandazione di S. Benedetto abbia realmente portato frutto. Nei secoli seguenti ancora, malgrado l'inquadramento sempre più uniformizzante della cultura della Cristianità occidentale, certi aspetti di quella sensibilità per la necessaria diversità, che nella Regola è chiamata 'il discreto discernimento', rimarranno vivi fino ai nostri giorni. A causa di questa particolarità della Regola, che mantiene in vita ordinamenti

¹⁸ J. LECLERCQ, *Monachisme oriental et monachisme occidental*, Millenaire du Mont Athos II, cit., p. 80.

meno centralizzati e più concordi con la tradizione patristica, Papa Leone XIII riteneva che i Benedettini erano forse i più adatti per i contatti con l'Oriente Ortodosso. Era forse un po' troppo sperare nella forza dello spirito della Regola, che nel frattempo era diventata più rigida.

Infine, considerato tutto questo, si deve convenire che il patronato di S. Benedetto per l'Europa è stata una scelta molto saggia. La sua paternità si esercita non solo nei monasteri, ma anche per molte altre persone che riconoscono nella Regola un insegnamento sempre valido; e la figura del Santo, reso così vivo nell'apprezzamento di tanti nostri contemporanei, rimane uno stimolo per tutti quelli che vogliono creare un'Europa che tenda davvero ad un profondo sviluppo spirituale di ogni cittadino¹⁹.

¹⁹ Penso a diversi titoli di libri scritti da non-benedettini, fra i quali: E. de WAAL, *A live-giving Way, a Commentary on the Rule of St. Benedict* (1995).