

GIUSEPPE CARUSO

Esperienze monastiche nell'Italia meridionale del VI secolo: Eugippio e Cassiodoro

Benedetto da Norcia (480 circa-547) è stato chiamato, e a ragione, “patriarca dei monachesimo occidentale”. In effetti è difficile sopravvalutare il ruolo di enorme importanza che il monachesimo benedettino ha svolto nella storia della spiritualità e della cultura dell’occidente latino.

Benedetto nella sua regola raccoglie la lezione proveniente dalla tradizione monastica a lui precedente, sia orientale che occidentale, e dà vita a una struttura monastica equilibrata e armoniosa, capace di sopravvivere nel corso dei secoli e nella varietà delle latitudini.

Le prime fondazioni benedettine, quella di Subiaco e quella di Montecassino, sono localizzate nell’Italia meridionale. Proprio quel meridione d’Italia conosce, poco prima o poco dopo l’insorgenza del monachesimo benedettino, altre forme monastiche che, pur destinate a un’esistenza effimera, non per questo sono meno degne di interesse. Si tratta della comunità di Eugippio, localizzata nel napoletano, e di quella di Cassiodoro, che aveva sede nei pressi di Squillace, in Calabria. Sia Eugippio che Cassiodoro furono, oltre che guide di comunità religiose, anche scrittori: il presente articolo intende trarre dalle opere di questi due autori dati utili per tracciare, almeno sommariamente, un ritratto delle loro istituzioni monastiche.

Eugippio

La vita

Le notizie su Eugippio, abate del monastero di *Castellum Lucullanum*, si possono dedurre principalmente dalle opere prodotte da Eugippio stesso, dal breve insieme di lettere a lui indirizzate e da alcune fonti antiche che parlano di questo autore.

Queste ultime sono due: una notizia contenuta nelle *Institutiones* di Cassiodoro e un breve medaglione biografico esibito da Isidoro di Siviglia nel suo *De viris illustribus*.

Cassiodoro pone Eugippio tra gli autori le cui opere meritano di essere lette dai monaci. Pur parlando di “opere” al plurale, Cassiodoro tratta esplicitamente solo degli *Excerpta ex operibus Sancti Augustini*, il centone agostiniano che il monaco di *Castellum Lucullanum* compose per la vergine Proba, parente di Simmaco e dello stesso Cassiodoro. Quest’ultimo ammira, negli *Excerpta*, la sagacia con cui Eugippio ha raccolto in una sintesi profonda e maneggevole¹.

Isidoro di Siviglia non fa menzione degli *Excerpta* eugippiani; in compenso egli ci ragguaglia su due altre opere di Eugippio: la vita del santo monaco Severino, testo composto per il diacono Pascasio, e una regola monastica che egli lasciò ai monaci del suo cenobio quasi come un testamento².

Raccogliendo i dati forniti dalle notizie antiche e sommandoli a quelli tratti dalle opere dello stesso Eugippio si ricostruisce il seguente quadro biografico: Eugippio nacque intorno al 467 (altri ritengono intorno al 460) e si unì ancora giovane al gruppo monastico fondato da san Severino. Nel 488 partecipò al trasferimento della sua comunità dal Norico alla Campania, come si dirà tra breve, e della stessa comunità fu superiore. Morì certamente dopo il 533, anno in cui gli viene indirizzata una lettera da parte del diacono Ferrando di Cartagine, ma prima del 543-544, anno in cui Cassiodoro, componendo le *Institutiones*, ne parla al passato, come di persona già defunta.

Presentando le notizie antiche su Eugippio si evidenziano già, nella combinazione delle due fonti, i suoi scritti; proprio questi saranno ora brevemente presentati con l’esplicito intento di trarne elementi utili a evidenziare la fisionomia della comunità monastica di Eugippio.

Gli Excerpta

Gli *Excerpta* sono un’antologia di testi agostiniani³ che Eugippio, come egli stesso riferisce nella lettera dedicatoria a Proba, una nobile

¹CASSIODORUS, *Institutiones*, rec. R. A. B. Mynors, Oxford, Clarendon Press, 1937, I, 23, 1.

²ISIDORUS, *De viris illustribus* 26, PL 83, col. 1097.

³EUGIPPIUS, *Excerpta ex operibus sancti Augustini*, CSEL 9, pars I, rec. P. Knoell, Vindobonae, Gerold, 1885.

matrona, ha raccolto su invito del suo abate, Marino. In questa lettera Agostino è ricordato come avversario di molti eretici e soprattutto dei “nemici della grazia”, cioè dei pelagiani.

Il primo testo riportato tra gli *Excerpta* è la *Lettera 167* che Agostino indirizzò a Girolamo nel 415. Eugippio la pone per prima perché questa lettera ha come tema la carità, l'amore per Dio e per il prossimo da cui dipendono le quattro virtù cardinali. La carità è anche l'argomento degli ultimi due *excerpta*: Eugippio raccomanda a quanti vorranno integrare la sua opera con ulteriori estratti di fare in modo che a conclusione dell'opera si leggano sempre quei testi che egli stesso vi ha posto, in modo che lo scritto si apra e si chiuda con l'esaltazione della carità.

In effetti l'opera di Eugippio conobbe diverse integrazioni, tanto che non è facile determinare il numero primitivo degli *excerpta*: l'edizione del *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* ne conta 384, ma ne riconosce come genuini solo 348, racchiudendone 36 tra parentesi quadre; Paolo Siniscalco⁴, tuttavia, ritenendo fededegna la notizia di Cassiodoro pensa che in origine fossero 338. Gli *Excerpta*, mentre documentano la venerazione di Eugippio per il vescovo di Ippona, non danno contributi per l'enucleazione del suo pensiero monastico.

La “Vita di San Severino”

Le circostanze che nel 411 condussero Eugippio, ormai abate del monastero di *Castellum Lucullanum*, alla composizione della “Vita di San Severino” sono note grazie allo scambio di lettere tra Eugippio stesso e il diacono Pascasio⁵. La pubblicazione della vita del monaco Basso, opera di un laico di nobile lignaggio, aveva suscitato in Eugippio il rammarico che un uguale destino non fosse toccato a san Severino, un campione particolarmente illustre per virtù e miracoli. Il nobile laico (di cui si ignora il nome e del quale, del resto, si è perduta anche l'opera) scrisse dunque a Eugippio offrendosi di comporre una biogra-

⁴P. SINISCALCO, "Il numero primitivo degli Excerpta di Eugippio", in *Revue des Études Augustiniennes* 10 (1964), pagg. 331-342.

⁵Il testo della "Vita di Severino", accompagnato dalle due lettere di cui si fa menzione nell'articolo e corredata da una ricca introduzione di cui ci è serviti nello stendere queste note si può leggere in EUGIPPE, *Vie de Saint Séverin*, Introduction, texte latin, traduction, notes et index par Philippe Régerat, Sources Chrétiennes 374, Paris, Édition du Cerf, 1992.

fia del santo monaco Severino; a tale scopo lo pregava di mandargli le notizie relative alla vita del santo.

Eugippio dunque si risolve a comporre un promemoria sulla vita e la virtù di san Severino ma non volendo che sia un laico, più preoccupato dell'eleganza formale che dell'efficacia nell'incentivare alla virtù, a tessere l'elogio del santo, gira il suo testo a Pascasio perché sia lui a dargli un rivestimento letterario adeguato. Pascasio si sottrae all'incarico spiegando che quello che Eugippio ritiene un semplice promemoria è, in realtà, un'opera compiuta e pregevole, a cui nulla deve essere aggiunto e che non necessita di nessun miglioramento.

Stando a questa testimonianza la “Vita di san Severino” è nata come un semplice abbozzo salito poi, inaspettatamente, alla gloria di opera letteraria. In effetti si può dubitare delle veridicità di questa ricostruzione: Philippe Régerat lo fa, notando che l'opera di Eugippio risponde nei dettagli a quanto ci si aspettava di trovare in uno scritto agiografico e non presenta affatto i caratteri di una bozza⁶. Lo scambio di lettere tra Eugippio e Pascasio è probabilmente un pretesto per dare a Eugippio l'occasione di presentare, con un'efficace confessione di inadeguatezza, la sua opera e di arricchirla di ulteriori notizie, sia pure nebulose, relative alla patria e alle ascendenze di Severino.

Eugippio presenta Severino come un uomo straordinario. Egli è un “uomo di Dio” (VS 1, 1), un monaco arricchito da carismi eccezionali: è in grado di prevedere il futuro (VS 5; 7; 17, 4; 20; 27; 30) e di conoscere fatti ignoti (VS 9; 37); guarisce le malattie (VS 6; 14; 33; 38) e risuscita un morto (VS 16; il risuscitato però, avendo gustato la dolcezza della vita eterna, manifesta il desiderio di non tornare a quella temporale, e Severino lo accontenta: evidente argomento di catechesi!); inoltre interviene sugli elementi della natura, come la terra (VS 3), l'acqua di un fiume che minaccia di travolgere una chiesa (VS 15) e persino sugli animali, come le cavallette (VS 12).

E' particolarmente degno di nota questo dato: Severino esplica la sua attività taumaturgica principalmente a vantaggio delle popolazioni romane stanziate nel Norico ma anche i barbari possono ricorrere efficacemente a lui, anzi, proprio la sua straordinaria potenza gli ottiene agli occhi di questi ultimi un prestigio che egli utilizza in vista dello stabilimento di una pacifica convivenza tra i “romani”, cattolici, e i “bar-

⁶Al contrario, M. PELLEGRINO, "Il *Commemoratorium vitae sancti Severini*", in *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 12 (1958), pagg. 1-26, ritiene veridiche, e non quindi un puro gioco letterario, le notizie fornite da Eugippio riguardo alla genesi del suo testo.

bari”, precisamente i Rugi, ariani⁷. Forse proprio in relazione a questo impegno pacificatore Severino non manifestava quale fosse la sua patria di origine: Eugippio confessa di non conoscerla, anche se la sua pronuncia lo tradiva come latino; inoltre, poiché egli riferisce che Severino non voleva parlare delle sue ascendenze per non rischiare di montare in superbia, lascia intendere che la prosapia del santo doveva essere tutt’altro che oscura (Lettera di Eugippio a Pascasio 8-10).

Severino è dunque un latino e, per di più, probabilmente di nobile lignaggio; tuttavia per amore di Dio rinuncia a questa sua condizione privilegiata: questo gli dà agli occhi dei latini e dei barbari una particolare autorevolezza. Chi non è che di Dio, non persegue altri interessi che quelli di Dio e pertanto è ben degno di diventare suo portavoce accreditato anche con segni e prodigi.

Narrando gli inizi della prima comunità monastica fondata da Severino a *Faviana*⁸, Eugippio ricorda che il primitivo proposito del santo monaco era quello di condurre vita eremitica in un luogo denominato “Le Vigne”. Solo in seguito a un precesto impartitogli da Dio nel corso di una rivelazione divina Severino si risolse a tornare in città e a radunare intorno a sé un gruppo di discepoli per istruirli più con l’esperienza che con le parole (VS 4).

A quella di *Faviana* dovettero seguire, per gemmazione, altre fondazioni. Eugippio ricorda quella di *Batava*, l’odierna Passau, scrivendo che fu condotta *more solito*: segno evidente che la creazione di una nuova residenza monastica era un fatto abbastanza comune, anche se *Faviana* restava il monastero più grande e conservava probabilmente un certo primato (VS 19, 1). Il monastero di *Batava* sorgeva in una posizione quanto mai eloquente, a ridosso del centro abitato, ma fuori di esso, in una località detta *Boiotrum* (VS 22, 1); qui Severino dovette

⁷Su questo tema, ma anche sul complesso tema dei rapporti tra Severino (e la sua comunità) con i diversi leaders barbarici di quel tempo ha scritto M. PAVAN, “*Il Lucullanum e i rapporti romano-barbarici*”, in *Studi tardoantichi I* (1986).

⁸La localizzazione di *Faviana* è controversa. Nel medioevo si riteneva che fosse tutt’uno con Vienna; Mommsenn l’identifica con Mauer an der Url. Per Kenner, seguito da Bieler, *Faviana* è l’attuale Mauten. Infine, Kramert e Neumann riconoscono *Faviana* in Heiligenstadt, nel luogo dove è attestato, almeno sin dal XVI secolo, un culto a San Severino e in cui la tradizione medievale vedeva il sito de “Le Vigne”. Per questa questione si veda EUGIPPUS, *The life of Saint Severin*, translated by Ludwig Bieler with the collaboration of Ludmilla Krestan, The fathers of the Church 55, Washington, The Catholic University of America Press, 1965, Excursus: Favianis, pagg. 111-119.

intervenire vigorosamente per correggere tre monaci macchiatì dal peccato di uno straordinario orgoglio (VS 36).

Si vedranno ora un po' più in dettaglio i valori monastici che, stando al testo della “Vita”, Severino (e quindi anche Eugippo, che di Severino raccoglie l’eredità per trasmetterla ai suoi lettori) proponeva ai suoi monaci.

Il monachesimo di Severino appare profondamente legato all’ambiente urbano o, almeno, del vivere associato. Chiamato per divino precezio a essere cenobita, Severino vive tra gli uomini e per il servizio degli uomini, sia dei confratelli che delle popolazioni, tanto romane che barbariche, stanziate nel Norico. L’essere cenobita, il non vivere nell’eremo, è una condizione che Severino accetta solo per obbedienza: prima di fondare il monastero di *Faviana* egli si era ritirato a “Le Vigne” e aveva fatto ritorno in città solo per comando divino; tuttavia anche risiedendo a *Faviana* si era riservato un luogo di ritiro a circa un miglio dalla città. Anche la scelta di rinunciare alla pace dell’eremo per recare un utile conforto alle popolazioni oppresse dall’angoscia di quei tempi calamitosi ha una specie di limite: Severino non accetterà mai di diventare vescovo, malgrado avesse subito pressioni in tale direzione (VS 9, 4).

Pur vivendo tra la gente la lezione che Severino impedisce alla sua comunità ha come temi quelli classici della *fuga saeculi*: anche se vivono nel mondo, i monaci devono vivere un reale distacco dal mondo, da realizzarsi mediante l’ascesi (VS 9, 5). Severino stesso è, infatti, un asceta, avvezzo a domare il suo corpo sia sottoponendolo al digiuno che esponendosi scalzo al rigido clima di quella regione, capace di far congelare le acque del Danubio (VS 4, 5-10).

Nell’introdurre l’argomento della mortificazione praticata da Severino, ma raccomandata anche ai monaci, Eugippo sottolinea il ruolo imprescindibile che compete alla grazia di Dio nell’adempimento e nell’efficacia delle pratiche ascetiche. Poiché è tanto e comunque bisognoso della grazia, l’uomo, anche se si impegna in un rigoroso programma di vita penitenziale, non ha motivo di insuperbirsi e deve conservarsi umile, come lo fu Severino, che fece dell’umiltà il punto di appoggio dei numerosi doni concessigli da Dio. E’ facile vedere in queste sottolineature del ruolo della grazia, unito al classico tema dell’umiltà, un’eco lontana della controversia pelagiana, vecchia ormai di un secolo.

Eugippo pone sulla bocca di Severino morente un lungo discorso

di addio ai suoi monaci (VS 43). Pronunciando questa sorta di testamento spirituale Severino protesta di non volersi in nessun modo equi-parare al patriarca Giacobbe (un ritorno del tema dell'umiltà); egli si limita a raccomandare ai suoi discepoli l'esempio del patriarca Abramo. Questi si distinse per obbedienza, fede e santità; proprio lui può dunque insegnare ai monaci a non fissare lo sguardo verso le cose terrene e a volgerlo invece verso la patria celeste. Del resto, nota commosso Severino, i suoi monaci vivono già così, innamorati della carità, dell'unione fraterna, della castità e dell'umiltà. Poiché però Dio vede meglio di qualunque uomo la condizione interiore di ognuno e tenendo presente che anche quanti sembrano lodevoli agli occhi degli uomini non sono sicuri di esserlo effettivamente di fronte a Dio, i monaci non devono mai abbassare la guardia e devono perseverare nella preghiera per riuscire a comprendere che l'uomo è sempre bisognoso dell'aiuto di Dio.

Severino sottolinea ancora il valore dell'umiltà per mezzo della quale l'uomo si riconosce peccatore, chiede il perdono e l'ottiene; benché sia concessa questa consolante possibilità di rinnovamento, i religiosi devono guardarsi con ogni cura dal commettere il male che, repellente in chiunque, lo è ancor di più in coloro che, come i monaci, hanno rinunciato a tutto per amore di Cristo (anche qui si notano, lo si dice incidentalmente, diversi temi che richiamano le argomentazioni antipelagiane).

Severino muore l'8 gennaio 482 intonando il salmo 150: "Lodate il Signore nei suoi santi... Ogni vivente dia lode al Signore."

Gli ultimi capitoli della "Vita di San Severino" (VS 44-46) narrano le vicende delle sue reliquie. Il santo aveva predetto che, dopo la sua morte, i "romani" sarebbero stati costretti a lasciare il Norico. Certi che questa predizione si sarebbe avverata i monaci avevano predisposto una cassa di legno per il trasporto del corpo del loro maestro. La migrazione ebbe luogo effettivamente nel 488, nel corso degli scontri tra Odoacre e Federico, re dei Rugi, che aveva cercato l'alleanza dell'ostrogoto Teodorico. I monaci si trasferirono in Italia portando con loro il corpo del venerato maestro. Dopo un soggiorno di alcuni anni a *Mons Feleter*, località di incerta identificazione, per interessamento di una nobile matrona, Barbaria, fu trasferito, durante il pontificato di Gelasio (492-496) a *Castellum Lucullanum*, cioè l'odierno Pizzofalcone, presso Napoli. Durante il trasporto del corpo santo si verificano strepitose guarigioni che all'epoca in cui Eugippio scrive continuavano

numerose presso il mausoleo dove Severino fu deposto e accanto al quale si stabilì la sua comunità monastica.

La Regula

La notizia di Isidoro di Siviglia già citata in precedenza afferma che Eugippo, quasi come testamento per i suoi monaci, consegnò loro una regola monastica. Per secoli si è ritenuto che questa regola fosse stata perduta, finché nel 1971 De Vogüé, dando corpo a un'ipotesi che già da qualche tempo veniva avanzata da più parti⁹, non riconobbe nel testo contenuto nel *Codex Parisiensis latinus 12634* (E) la Regula di Eugippo¹⁰.

Questa Regola ha la forma di un centone¹¹. Essa è composta da 52 capitoli tratti da diverse legislazioni monastiche preesistenti. Al posto d'onore, in apertura, Eugippo pone la Regola di Agostino, che per lui consiste nell'*Ordo Monasterii* seguito dal *Praeceptum*: questa collocazione non stupisce affatto se si tiene a mente la grande ammirazione tributata dall'abate di *Castellum Lucullanum* al vescovo di Ippona, comprovata dalla composizione degli *Excerpta* di cui si è detto sopra.

Seguono poi 51 capitoli, tratti dalla Regola di San Basilio, dalle *Conlationes* e dalle *Institutiones* di Giovanni Cassiano, dalla Regola del Maestro, da quella dei Quattro Padri, di Pacomio, dalla Sentenza di Novato e dall'*Epistula 125* di Girolamo, testo posto a conclusione dell'opera¹².

Lo studio di una raccolta antologica pone sempre dei problemi particolari: l'autore di un'antologia non parla in prima persona, non esprime il suo pensiero attraverso la composizione di un suo discorso; egli si affida alle parole di altri, di coloro dei quali utilizza i testi. La *ratio* che ha ispirato il curatore di un'antologia si può dunque ricavare, sia pure con prudenza, dall'analisi dei testi da lui scelti rispetto ad altri, che si suppone fossero a sua disposizione, e dal modo in cui egli colloca gli stessi testi.

⁹I. SCHUSTER, *Storia di San Benedetto e dei suoi tempi*, Viboldone, 1953 (3^a ed.), pag. 293; L. VERHEIJEN, *La Règle de saint Augustin*, I, Paris, 1967, pag. 116; A. DE VOGÜÉ, "Scolies sur la Règle du Maître", in *Revue d'Ascétique et de Mystique* 44 (1968), pag. 134, n. 71.

¹⁰A. DE VOGÜÉ, "La Règle d'Eugippe retrouvée?", in *Revue d'Histoire de la Spiritualité* 47 (1971), pagg. 233-265. E inoltre: A. DE VOGÜÉ, "Quelques observations nouvelles sur la Règle d'Eugippe", in *Benedictina* 22 (1975), pagg. 31-41.

¹¹Per il testo si veda: EUGIPPIUS, *Regula*, edd. Fernandus Villegas et Adalbertus De Vögüé, CSEL 87, Vindobonae, Hoelder-Pichler-Tempsky, 1976.

¹²La disposizione dei singoli brani antologizzati si può cogliere agevolmente nel quadro prospettico che si trova in CSEL 87, pagg. XI-XII.

Eugippo nella sua *Regula* non ricorre se non poche volte alla contaminazione: in effetti, solo in due casi alcuni capitoli sono ottenuti accostando brani di più fonti (nello specifico, la Regola del Maestro e quella dei Quattro Padri per Reg. 2 e la Regola del Maestro e quella basiliana per Reg. 3); di solito invece ogni capitolo si rifà a un solo autore, talvolta attraverso una citazione integrale, tal'altra attraverso una abbreviata da tagli.

I capitoli della *Regula* di Eugippo sono disposti in modo tale che, dal 2 al 10, pur occupandosi di temi diversi, quali la cura delle cose comuni, l'esercizio del proprio mestiere all'interno della comunità o il ricambio delle vesti dei monaci, tende a inculcare in questi ultimi un rigido sentimento di dipendenza: tutto deve essere fatto su precetto del superiore, anche le azioni buone, anche un gesto di generosità. Il monaco deve dunque essere obbediente e docile davanti al suo superiore (Reg. 18) ma anche a quest'ultimo è prescritto un severo codice di comportamento poiché, in ragione del suo ufficio, egli ha una responsabilità tutta particolare (Reg. 25; 26). Il monaco poi deve esercitarsi in ogni virtù, soprattutto nell'umiltà (Reg. 28; 29), nella castità (Reg. 31; 32) e nella preghiera, soprattutto quella corale, per amore della quale è necessario, al momento della convocazione, lasciare ogni altro lavoro (Reg. 19-22; 24; 35; 36). Non mancano anche capitoli relativi alle colpe, alle sanzioni e al modo di comportarsi con i frati in castigo.

La regola di Eugippo, come aveva già notato De Vogüé, si pone al punto di confluenza di due diverse tradizioni monastiche, rappresentate dai due autori maggiormente presenti nella regola stessa: Agostino e il Maestro. Queste due tradizioni sono animate da spiriti alquanto diversi: il vescovo di Ippona insiste di più sulla carità della comunione fraterna, sulla cura vicendevole con cui i religiosi devono andarsi incontro e andare, tutti insieme, incontro alla perfezione della carità. Il Maestro, invece, sottolinea, conformemente alla tradizione egiziana a lui mediata da Giovanni Cassiano, i rapporti verticali tra l'abate e il monaco, che da quello deve lasciarsi condurre con docilità. In tale contesto è possibile ipotizzare che lo stile di vita della comunità fosse maggiormente segnato dallo spirito che anima la *Regula Magistri* piuttosto che da quello che si respira realmente, ma molto discretamente, nella *Regula Augustini*, tanto più breve degli estratti che, nella regola di Eugippo, la seguono.

In conclusione si segnala un testo che dà notizia di una delle attività che si svolgevano nel cenobio di *Castellum Lucullanum*. Fulgenzio di

Ruspe, scrivendo a Eugippo, gli chiede di adoperarsi perché Eugippo faccia copiare alcuni codici presenti presso di lui e glieli invii¹³. Si viene dunque a sapere che, a *Castellum Lucullanum* c'era una biblioteca o almeno una raccolta di libri (ma di quale vastità?) e inoltre uno *scriptorium* dove alcuni "servi" (monaci? altri?) potevano copiare questi testi e mandarli, per esempio, a un vescovo africano esule in Sardegna.

L'attività di trasmissione di testi esercitata dal monastero di Pizzofalcone fa da *liaison* con quella che di lì a pochi decenni caratterizzerà il sito monastico di *Vivarium*.

Cassiodoro

La vita

La vicenda biografica di Cassiodoro è stata, soprattutto da un alcuni anni a questa parte, oggetto di numerose e talvolta appassionate ricerche¹⁴; qui se ne tracerà dunque solo uno schizzo sommario giusto per richiamare alla mente le coordinate in cui il personaggio si muove.

Flavio Magno Aurelio Cassiodoro Senatore nacque a Squillace, tra il 485 e il 490. La famiglia era di origine orientale, probabilmente siriaca, ma si era stabilita in Calabria già alla fine del IV secolo, tanto che il bisnonno di Cassiodoro, anch'egli chiamato Cassiodoro (a cui Sirago, che ha dedicato un prezioso studio alla famiglia dei Cassiodoro¹⁵, aggiunge, per distinguerlo, il numerale I), difese la Sicilia e la Calabria dai Vandali che le minacciavano nel 440. Il padre di Cassiodoro lo scrittore, Cassiodoro III, fu governatore della Sicilia sotto Odoacre e poi, sotto Teodorico (che nel 493 sostituisce Odoacre) *corrector* (493), *praefectus praetorio* (500) e *patricius* (507).

¹³FULGENTIUS, *Ep.* 5 (CCL 91, pag. 235-240): "Obsecro ut libros quos opus habemus, servi tui describant de codicibus vestri".

¹⁴Si segnalano i contributi dei due convegni che si sono tenuti, negli ultimi anni, nei luoghi cassiodorei: S. LEANZA (cur.), *Flavio Magno Aurelio Cassiodoro. Atti della settimana di studi. Cosenza-Squillace 19-24 settembre 1983*, Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino, 1986; S. LEANZA (cur.), *Cassiodoro. Dalla corte di Ravenna al Vivarium di Squillace. Atti del convegno internazionale di studi- Squillace, 25/27 ottobre 1990*, Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino, 1993; A. CARUSO, *Cassiodoro. Nella vertigine dei tempi di ieri e di oggi*, Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino, 1998.

¹⁵V. A. SIRAGO, *I Cassiodoro. Una famiglia calabrese alla direzione d'Italia nel V e VI secolo*, Soveria Mannelli (CZ), Rubbettino, 1983.

Con tali illustri ascendenzi si apriva per Cassiodoro IV, lo scrittore universalmente noto, una brillante carriera nell'amministrazione pubblica. In effetti Cassiodoro fu questore nel 507, console nel 514 e *mister officiorum* dal 523, succedendo in tal carica a Severino Boezio.

Dopo la morte di Teodorico, avvenuta nel 526, Cassiodoro continua la sua attività pubblica anche sotto i suoi successori, finché nel 537, stretto nel difficile contesto della guerra greco-gotica, si ritira a vita privata. Nel 550 Cassiodoro è a Costantinopoli insieme al papa Vigilio: resta incerto se si sia recato nella città sul Bosforo nel 540, tra i prigionieri di guerra catturati dal generale greco Belisario, ovvero da profugo, nel 546, per sfuggire alla riscossa gotica di Totila. In ogni caso Cassiodoro torna in Italia, probabilmente in seguito alla Prematica Sanzione del 554. Da questo momento in poi egli trascorrerà la sua esistenza a *Vivarium*, il monastero da lui fondato nei suoi possedimenti calabresi, fino alla morte, sopravvissuta intorno al 580, dopo aver superato il traguardo dei 90 anni.

Le opere

Si darà qui una breve presentazione delle opere cassiodoree che sono, in un modo o nell'altro, superstite, omettendo quelle di cui si ha solo notizia.

L'intensa attività politica di Cassiodoro è documentata, oltre che dagli scarsi frammenti di *Discorsi*, dalle *Variae*, cioè dalla raccolta delle epistole ufficiali da lui composte in nome dei re gotici o comunque legate alla sua funzione di persona impegnata nella gestione della cosa pubblica. Le *Variae* raccolgono testi composti tra il 507 e il 537. Egli è anche autore di una *Chronica*, edita nel 519, di una *Historia Gothorum*, di cui sopravvive un'epitome, i *Getica* di Jordanes, come resta anche un riassunto, l'*Anecdoton Holderii* (dal suo scopritore Adolf Holder) di una storia della sua famiglia, l'*Ordo generis Cassiodorum*.

Indice di una riflessione esplicitamente rivolta all'approfondimento della fede sono il *De anima*, operetta pubblicata come XIII libro delle *Variae*, in cui Cassiodoro affronta, sulla scorta di Agostino, ma anche di Lattanzio e Boezio, il tema della spiritualità e dell'immortalità dell'anima umana.

Al periodo costantinopolitano va ascritta la composizione dell'*Expositio Psalmorum*, nata nell'intenzione originaria come un'epitome, sia pure integrata da ulteriori contributi, delle *Enarrationes in Psalmos* di Agostino, ed evolutasi in seguito in un'opera che, malgrado

la fedeltà al modello, presenta caratteri originali. Delle *Institutiones divinarum et humanarum lectionum* (chiamata con altro titolo *Institutiones divinarum et saecularium litterarum*), pubblicate in redazione definitiva nel 562, si dirà in seguito. Chiude la produzione cassiodorea il trattato *De orthographia*, composto all'età di 92 anni.

Vivarium

La data di fondazione di *Vivarium*, la comunità monastica che Cassiodoro costituì nei pressi di Squillace e che più di ogni altra sua realizzazione gli ha assicurato una fama imperitura (benché egli non fu mai monaco, ma piuttosto un “patrono” della comunità), non è purtroppo nota. Di solito l’istituzione del cenobio è assegnata agli anni successivi al ritorno dal soggiorno costantinopolitano di Cassiodoro, quindi dopo il 554. O’Donnell tuttavia ritiene non inverosimile pensare che già durante gli anni del suo più intenso impegno politico, intorno al 530, Cassiodoro potrebbe essersi adoperato per creare nei suoi vasti possedimenti calabresi una comunità monastica¹⁶. Benché suggestiva, questa ipotesi, in assenza di documentazione a sostegno, è destinata a restare tale.

Le istituzioni di vita monastica vigenti nel monastero di *Vivarium* sono note attraverso le *Institutiones* di Cassiodoro: manca infatti qualunque testimonianza di una *Regula* seguita dai monaci vivariensi, benchè si sia tentato di attribuire a Cassiodoro la paternità della *Regula Magistri* o, più modestamente, ci si sia sforzati di dimostrare che quest’ultima era conosciuta nel monastero calabrese¹⁷.

Mettendo da parte questa ipotesi, si cercherà di delineare, a partire dalle *Institutiones cassiodoree*¹⁸, il ritratto di *Vivarium*. La comunità monastica era allogata nei vasti possedimenti di Cassiodoro, che per il monastero aveva predisposto una struttura confortevole, prossima alle acque del fiume Pellene e al mare (si veda la descrizione di *Vivarium* in *Inst.* I, 29).

¹⁶J. J. O’ DONNELL, *Cassiodorus*, Berkley-Los Angeles-London, California University Press, 1979, pag. 191.

¹⁷Così ritiene, sulla scorta di altri autori, G. PENCO, *Storia del monachesimo in Italia*, s. l., Paoline, 1961. Si veda anche J.J. O’ DONNELL, *Cassiodorus*, pag 187, nota 11.

¹⁸Una recente traduzione italiana, corredata di introduzione e note, è: CASSIODORO, *Le istituzioni*, a cura di Mario Donnini. Roma, Città Nuova, 2001; altra traduzione: CASSIODORO, *Le istituzioni*, a cura di A. Caruso, Roma, Edizioni Vivere In, 2003.

Le caratteristiche di questo *locus amenus* permettevano l'esercizio dell'agricoltura, raccomandata ai monaci indotti come attività conformato allo stato monastico (*Inst. I*, 28, 5), sia la pesca e l'allevamento del pesce nei vivai che hanno dato il nome all'intero complesso. I vasti terreni di pertinenza del monastero erano, però, coltivati anche da contadini affittuari che Cassiodoro raccomanda conoscere personalmente, di trattare con equità e di istruire nella morale e nella preghiera cristiana (*Inst. I*, 32, 2).

Questa produzione alimentare non era solo per i monaci, ma anche per i pellegrini, la cui accoglienza era un'attività non secondaria per la comunità di *Vivarium*, alla quale, anzi, si raccomandava di farsi luogo di accoglienza e di consolazione per quanti bussavano alla sua porta. Una particolare categoria di pellegrini era costituita dagli ammalati che giungevano al monastero per trovare sollievo alle loro patologie: Cassiodoro aveva infatti predisposto che alcuni bagni terapeutici facessero parte del complesso monastico e che alcuni monaci-medici mettessero la loro arte al servizio dei sofferenti (*Inst. I*, 28, 7; 29, 1; 31, 1; 32, 1).

Per svolgere con profitto una così intensa attività la vita dei monaci doveva essere sufficientemente regolata, ma non è dato sapere come: Cassiodoro si limita a raccomandare la lettura dei testi di Cassiano, depurati da qualunque deviazione dottrinale, le regole dei padri (ma senza specificare in dettaglio a chi si riferisca) e l'obbedienza ai due abati (*Inst. I*, 29, 2; 31, 1).

Proprio l'esistenza di due abati in una sola comunità è un dato difficile da spiegare. Forse l'uno era il coadiutorum dell'altro, o forse (ma sembra inverosimile) c'era un superiore, un abate, anche a *Mons Castellum*, il romitorio in cui si potevano ritirare i monaci che, dopo essersi formati a *Vivarium*, sentivano l'attrattiva della vita eremitica (*Inst. I*, 29, 3).

Fin qui sono stati evidenziati alcuni aspetti dell'attività e alcuni scarsi elementi della struttura della comunità di *Vivarium*. E' il momento di dire qualcosa dello spirito che animava il cenobio fondato da Cassiodoro.

Il monaco vivariense, poiché non ignora che Dio è presente ovunque, è invitato a condurre una vita degna di tale presenza, evitando, con l'aiuto della misericordia di Dio, ogni peccato e confessandosi umilmente colpevole di quelli che ha eventualmente commesso, confidando in Cristo che, come buon pastore, si premura di caricarsi sulle

spalle la pecorella smarrita. Vivere nella consapevolezza della presenza di Dio, riflettendo su tutto quello che Egli ha realizzato per la salvezza dell'uomo; improntare la vita alla reciproca concordia e alla contemplazione delle realtà spirituali per anticipare già sulla terra il gaudio della città celeste e al tempo stesso farsi maestri degli indotti, come i contadini (*Inst. I*, 33, 3-6): questo, unitamente alla cura degli infermi e dei pellegrini di cui si è già detto, è il programma di attività del *Vivarium*, e qui si colloca l'esigenza dello studio inteso da Cassiodoro come un servizio eminentemente religioso.

Nella prefazione alle *Institutiones* Cassiodoro narra di aver accarezzato, mentre si trovava a Roma, il progetto di fondare insieme a papa Agapito, una scuola di esegezi e di eloquenza cristiana dove, grazie al contatto con la Sacra Scrittura, i fedeli potessero più agevolmente percorrere la via che conduce alla salvezza. Un'attività scientifica, dunque, con un fine eminentemente pastorale. Purtroppo questo progetto, che deve risalire agli anni tra il 530 e il 536, non ebbe modo di concretizzarsi a causa della guerra greco-gotica. *Vivarium* non è né vuole essere la riproposizione di quel progetto fallito; piuttosto sono le *Institutiones* stesse, cioè lo scritto di Cassiodoro, a tenere per i monaci il posto di quel corso di studi che non potè essere organizzato a causa dei tempi calamitosi (*Inst. Pref. 1*).

I monaci di *Vivarium* sono esortati a studiare assiduamente la Scrittura, come esercizio ascetico e di formazione cristiana. Proprio in vista di questo studio al quale è assegnato un valore del tutto fondamentale, Cassiodoro ha predisposto più codici del testo biblico, uno dei quali ampiamente commentato, e una serie di altri testi patristici che valgano ad agevolare la comprensione della Scrittura (*Inst. Pref. 2*). Dopo aver compreso la Sacra Scrittura, chi vuole può passare a un approfondimento della dottrina dei padri sulla stessa, cioè, si potrebbe dire, a un'attività di ricerca, che comprende anche lo studio dei testi greci e la loro interpretazione, e che non può, a un certo punto, prescindere dalla conoscenza delle discipline liberali né da una certa formazione encyclopedica (*Inst. 28, 1*).

Per questi "monaci-ricercatori" Cassiodoro appronta il secondo libro delle *Institutiones*, ma ad essi sono dedicate larghe parti anche del primo che, però, è volto a un pubblico più vasto, cioè all'insieme dei monaci, tutti egualmente impegnati in un'intensa attività intellettuale, dai monaci-contadini, che devono, anche loro, meditare assiduamente la Scrittura con i commentari patristici e, dopo questo, dedicarsi con

solerzia all'attività agricola, non omettendo di specializzarsi nella loro attività attraverso la lettura dei trattati di agricoltura (*Inst. 28, 1; 5-6*). Analogi discorsi per i monaci-medici, ai quali sono raccomandati diversi trattati sulla loro disciplina (*Inst. 31, 2*).

La Sacra Scrittura è contenuta in libri; a libri sono affidati i commentari scritturistici degli autori del passato; attraverso i libri, o almeno, anche attraverso i libri i monaci si formano alla sequela di Cristo e all'esercizio delle diverse attività con cui, a imitazione del loro maestro, soccorrono chi è nel bisogno: è evidente che a *Vivarium* la parola scritta ha un valore che difficilmente si può sopravvalutare.

Da questo riconoscimento per il valore dei testi codificati derivano in Cassiodoro quelle raccomandazioni sul rigore da tenere nel copiare i testi e nell'emendarli che ne ha fatto quasi un "santo patrono" dei filologi moderni. In effetti è proprio Cassiodoro che, in un'ottica squisitamente cristiana, vede nel copista coscienziosamente impegnato nel suo lavoro (un'altra attività che doveva essere caratteristica a *Vivarium*, ma non solo lì, come si disse a proposito di *Castellum Lucullanum*) l'eroe che infligge a Satana sanguinose ferite.

Cassiodoro, per concludere, come altri, ma forse più di altri a causa del suo precedente impegno nell'ambito politico di una cancelleria reale, ha colto e apprezzato tutto il valore della parola, capace di un potente influsso sulla storia, sia che si tratti della parola di un potente della terra, sia, e *a fortiori*, che si tratti della parola dell'Onnipotente.

La salvaguardia di questa parola, la sua genuina conservazione e la sua intelligente comprensione come premessa di una risposta che diventi principio di azione e di scelte esistenziali sono la preoccupazione che emerge dalla lettura delle *Institutiones* e ne fanno un testo a più livelli interessante e utile anche per l'uomo contemporaneo.

