

**Montecassino, 12 aprile 1980**

S. AGOSTINO E S. BENEDETTO

Prima di entrare nel vivo dell'argomento assegnatomi, vorrei congratularmi con gli organizzatori delle feste centenarie per aver sentito il bisogno di gettare uno sguardo nel retroterra spirituale della *Regola* benedettina allo scopo di scoprire l'*humus* da dove essa è nata e le fonti a cui si è ispirata. Me ne congratulo, perché in questo modo, senza diminuirne la novità, se ne scopre meglio l'ecclesialità, apparendoci come il punto di arrivo di una lunga e gloriosa tradizione.

Certo, la fonte per eccellenza della spiritualità benedettina, come di ogni spiritualità autenticamente cristiana, è il Vangelo: basta leggere la *Regola* per accorgersene. Ma il Vangelo va letto nella Chiesa e attraverso la Chiesa: nella Chiesa e attraverso la Chiesa che predica, che prega, che opera. Così fece S. Benedetto. Nello scrivere la *Regola* egli raccolse nell'ideale monastico, che essa esprime e propone, i ricchi filoni della sapienza cristiana che la patristica, prevalentemente dei sec. IV, e V, aveva accumulato. Se il suo ideale ci appare così puro, così evangelico, così cattolico, si deve, non so chi ne possa dubitare, al contatto vivo che S. Benedetto seppe conservare con questi filoni patristici.

Si affacciano alla mente i grandi nomi di Atanasio (con la sua vita di S. Antonio), di Pacomio, di Cassiano, di Basilio, di Agostino. Soprattutto di Agostino. So che questo *soprattutto* può sembrare ardito, tanto più che il nome del vescovo di Ippona non ricorre esplicitamente tra quelli ai quali il legislatore, terminando la *Regola* – la *minima* Regola: scherzi dei santi e della storia –, rimanda il monaco che volesse approfondire quanto gli è stato proposto; ma, ciononostante, mi pare giustificato. Giustificato, dico, non solo perché Agostino era occidentale e romano – romano di lingua, di cultura, di cuore, anche se forse non di stirpe –, e perciò aveva quasi per istinto quel senso di umanità e di equilibrata armonia che brillano nella *Regola* benedettina, ma anche, anzi molto di più, perché aveva difeso, come teologo, le radici stesse

della spiritualità cristiana e, come monaco, aveva introdotto in Africa, diffuso con passione, organizzato, preservato da pericolose deviazioni l'ideale monastico, e ne aveva scritto una *Regola* breve, ma ricca di molta sapienza divina insieme ed umana: la *Regula ad servos Dei* che oggi la critica inclina a ritenere originaria nei confronti della famosa lettera 211, dove si trova in femminile, e che è anch'essa, in ogni caso, un codice stabile di comportamento monastico.

Scrivo giustamente il compianto abate Giuseppe Turbessi, studioso del monachesimo benedettino e prebenedettino, benemerito editore in italiano delle *Regole monastiche antiche*: «...con S. Benedetto, egli ha dato un'impronta indelebile e decisiva a tutto il monachesimo d'Occidente» (*Regole monastiche antiche*, Roma 1978, p. 25).

Del resto S. Benedetto viveva in ambiente spirituale saturo del pensiero agostiniano. Basti ricordare i nomi di alcuni suoi contemporanei profondamente imbevuti di agostinismo: Boezio con le sue opere teologiche e il suo celebre *De consolatione philosophiae*, Cássiodoro col suo monastero di *Vivarium*, le sue *Institutiones* e le sue *Complexiones in Psalmos*, S. Cesario, prima monaco a Lérins e poi vescovo di Arles, con le sue regole *ad virgines e ad monachos* così apertamente dipendenti dalla regola agostiniana, con i suoi discorsi composti spesso di pezzi agostiniani, e, soprattutto, con la sua forte e sapiente difesa della teologia agostiniana della grazia che è, questa teologia, radice, difesa e fonte della spiritualità cristiana.

A Cesario si deve il trionfo di questa dottrina al Concilio d'Oranges nel 529, l'anno stesso in cui S. Benedetto metteva piede su questo monte. In un ambiente così profondamente agostiniano il grande legislatore di Montecassino non poteva non essere agostiniano. E lo fu; lo fu in misura cospicua. Questo, lo ripeto ancora, non toglie nulla alla novità della sua Regola, ma vi aggiunge la gloria di aver riassunto ed armonizzato motivi antichi da tempo approfonditi e difesi.

## 1. *L'amore di S. Agostino per l'ideale monastico*

Della figura di S. Agostino non dirò nulla qui. Non ce n'è bisogno. Nulla dunque della sua vita, così ricca di esperienze negative e positive, nulla del suo indefesso apostolato di quasi un quarantennio, nulla della sua intrepida e illuminata difesa della fede, nulla delle sue opere, tanto numerose e tanto importanti. Ma una cosa non posso tacere perché rientra nel mio argomento: l'amore appassionato che egli ebbe per l'ideale monastico. Dirò, riassumendo, così: lo abbracciò a Milano al momento della sua conversione, lo studiò a Roma per quasi un anno dopo la morte della madre, lo realizzò in Africa, a Tagaste, suo paese natale, dopo il ritorno, lo conservò, nonostante l'improvvisa e indesiderata ordinazione sacerdotale, fondando a Ippona un monastero di laici insieme ai quali volle vivere, monaco tra i monaci; non lo abbandonò quando, diventato vescovo, si ritirò nell'episcopio per poter esercitare più liberamente il dovere dell'ospitalità episcopale: le mura di quell'antico e sontuoso edificio divennero un monastero di chierici, con i quali, nessuno escluso, neppure l'ultimo *lettore*, condivise la vita comune, compresa la mensa e il guardaroba.

Fondò anche un monastero di *moniales* nel quale per lungo tempo fu superiore la sua «santa» sorella, alla quale una tradizione tardiva diede, non si sa su quale fondamento, il nome di Perpetua.

E operò, poi, indefessamente perché questo ideale, questo, com'egli lo chiama, «santo proposito», si diffondesse in tutta l'Africa come era diffuso, com'egli attesta, «per alias terras » (*De op. mon.* 28, 36). Un ideale fondato nel cenobitismo, fondato a sua volta, nella povertà, nella fraternità, nella preghiera, seguendo l'esempio della prima comunità di Gerusalemme. Compiti dei monaci, oltre l'«instare orationibus» nei tempi e nelle ore stabilite, tre: il lavoro manuale, lo studio e, quando le necessità della Chiesa l'avessero richiesto, il sacerdozio.

Le tre direttrici su cui si è mosso il glorioso cammino del monachesimo occidentale.

La profonda intuizione e l'ardita innovazione agostiniana si rivela soprattutto nell'ultimo punto: l'intima unione e la feconda complementarità tra monachesimo e sacerdozio, sacerdozio e

monachesimo. Quanto questa concezione fosse nuova e inaudita lo sappiamo. Basti ricordare qualcuno degli *Apoftegmata Patrum* o *Detti dei Padri* richiamato anche da Cassiano.

Le opere di S. Agostino che parlano del suo ideale monastico, sia quelle che ci rivelano le sue esperienze personali sia quelle che ci delineano il suo pensiero, sono molte. La *Regula ad servos Dei* ne è un riassunto, anche se breve e incompleto. Non è possibile ricordarle. Così non è possibile dire come l'ideale monastico s'inserisca vitalmente per Agostino nella spiritualità cristiana e questa nella più alta teologia, e la teologia offrisse a sua volta l'ultimo tocco, quello divino, che serve a chiarire la visione totale dell'uomo e della storia: quattro cerchi concentrici, come si vede, che fanno dell'ideale monastico la *vera filosofia* e del monaco il *vero filosofo*.

Non potendo sviluppare questa sintesi, mi sia lecito passare al raffronto, che risulta affascinante, tra i nostri due grandi maestri del monachesimo occidentale. È questo lo scopo proprio del mio intervento.

Per tentare di farlo, il discorso può correre sulla linea testuale delle *Regole* o su quella contestuale della concezione monastica. La prima ci condurrebbe a un raffronto tra la *Regola* benedettina e la *Regola* agostiniana per notarne i punti d'incontro e le dipendenze, molti i primi, non trascurabili le seconde; ma gli uni e le altre racchiusi in una prospettiva piuttosto ristretta.

La seconda linea invece spazia in un orizzonte più largo, perché costretta a prendere in esame le opere agostiniane fuori della *Regola*, che non sono poche né di poca importanza.

Preferisco questa, anche se mi costringe a uno sforzo maggiore di sintesi, perché più utile e più efficace.

Vorrei cominciare da quel binomio con il quale si è soliti riassumere il contenuto e la spiritualità della *Regola* benedettina: *ora et labora*. Ebbene, se di questo glorioso binomio, a cui tanto debbono la Chiesa e l'umanità, Benedetto fu il geniale organizzatore, Agostino fu il gran teologo. Per dimostrarlo basterà ricordare un tratto del monachesimo occidentale che ritengo molto importante.

## 2. Teologia del lavoro manuale

Verso la fine del sec. IV – 80-85 anni prima della nascita di S. Benedetto –, erano sorti a Cartagine dei monasteri, frutto, così penso, del movimento monastico agostiniano. Ben presto si manifestò in essi, forse sotto l'influsso di correnti eterodosse orientali – si pensi alla setta dei Messaliani o Euchiti –, un forte dissidio tra i monaci riguardante il lavoro manuale. Alcuni si guadagnavano da mangiare lavorando con le proprie mani, altri invece – e tra questi non mancavano di quelli molto stimati e venerati –, appellandosi al Vangelo il quale comanda di *guardare gli uccelli del cielo e i gigli del campo* (Mt. 6, 26; Lc. 12, 27) e a S. Paolo che esorta a *dedicarsi alle preghiere, alla recita dei salmi, alla lettura e alla parola di Dio*, sostenevano che i monaci non dovessero attendere al lavoro manuale, ma solo alla edificazione spirituale, propria e altrui, aspettando dai fedeli il necessario sostentamento.

La chiesa di Cartagine ne fu turbata. Il vescovo della città, Aurelio, che percepì la pericolosità di queste nuove idee contrabbandate di evangelismo, si rivolse all'amico e confratello di episcopato Agostino d'Ippona. Questi, come al solito, rispose al suo desiderio e scrisse un libro dal titolo significativo: *De opere monachorum, Il lavoro dei monaci*. In esso, appellandosi anch'egli al Vangelo e a S. Paolo e al buon senso e alle conseguenze disastrose, anzi all'assurdità di certe idee, dimostra l'obbligatorietà per tutti i monaci, intercalato alla preghiera e alla *lectio divina*, del lavoro manuale; per tutti, anche per quelli provenienti da nobile prosapia o dalla dignità senatoriale. Anche questi dovevano guadagnarsi il pane, diventato ormai comune, col lavoro manuale. Se non potevano sostenere lavori duri, come quelli campestri, potevano compiere quelli nei quali più della forza fisica si richiedevano la vigilanza e la cura intellettuale, come la trascrizione dei codici. L'esempio è di Agostino, ed è significativo.

Quanto questa forte e tempestiva presa di posizione abbia giovato a mantenere il monachesimo cristiano sulla scia del Vangelo, aiutandolo ad evitare l'interpretazione d'un falso evangelismo, non v'è chi non lo veda: l'autorità del vescovo d'Ippona già allora era molto grande e più grande diventerà nei decenni e nei secoli futuri.

La ferma risposta agostiniana veniva affidata a quattro ordini di ragioni: all'obbedienza dovuta all'Apostolo che aveva detto perentoriamente: *chi non vuol lavorare neppure mangi*; parole queste – Agostino lo dimostra ampiamente –, che nel contesto della Scrittura e dell'insegnamento apostolico dovevano essere prese in senso letterale; all'obbedienza dunque dovuta all'Apostolo, alla fuga dell'oziosità, così nemica e indegna del vero discepolo del Vangelo, all'umiltà, che è l'insegna propria di chi appartiene a Cristo, alla necessità di non gettare discredito sulla vita monastica.

Non c'è bisogno di dire a questo punto che i motivi agostiniani a favore del lavoro manuale risuonano tutti nella *Regola* benedettina, la quale si presenta come portabandiera dell'obbedienza al Vangelo, nemica dell'oziosità, maestra di umiltà, gelosa custode dell'onore e rispettabilità dei monaci. Sarebbe bello dimostrarlo con una carrellata di testi; ma, se lo facessi, nessuno mi perdonerebbe la presunzione, parlando io di fronte a benedettini.

Dirò soltanto che il celebre inizio del cap. 48 che suona: «L'ozio è nemico dell'anima; e quindi i fratelli devono in alcune ore determinate occuparsi nel lavoro manuale e in altre ore, anch'esse ben fissate, nella *lectio divina*», ricorda appunto un testo non meno celebre del *De opere monachorum* nel quale Agostino vescovo, rivelando il suo intimo desiderio, scrive di sé: «In quanto a me, invece di sopportare il peso di tante cure pastorali, preferirei molto di più occuparmi ogni giorno, come, si fa nei monasteri ben organizzati – si noti quest'inciso –, occuparmi in ore determinate nel lavoro manuale – è commovente questa preferenza in un uomo della levatura intellettuale del vescovo d'Ippona –, e avere le altre ore libere per leggere e per pregare o per trattare questioni riguardanti la Scrittura» (*De op. mon.* 29, 7). Ma conclude sospirando: «Siamo servi della Chiesa di Cristo e in essa soprattutto delle membra più deboli».

Anche l'atteggiamento verso monaci girovaghi è uguale in Agostino e in Benedetto. È noto il giudizio di quest'ultimo: «sempre vagabondi e mai stabili, schiavi delle proprie voglie e dei piaceri della gola: in tutto più abbominevoli dei, sarabaiti», che poco prima aveva chiamati, *monachorum teterrimum genus*, la specie più tetra, più vergognosa,

di monaci. Agostino, che, era, un gran retore, esprime il suo giudizio in una forma letterariamente più perfetta e piena di amara ironia, ma ugualmente forte. «O servi di Dio, o soldati di Cristo, esclama rivolto ai monaci, fino a questo punto dissimulate le insidie dell'astutissimo avversario, il quale volendo oscurare la vostra buona fama... ha sparso dovunque tanti ipocriti in abito di monaci, he circolano per le province *nusquam missos, nusquam fixos, nusquam stantes, nusquam sedentes*, e dopo aver detto che «altri vendono le reliquie di martiri, se pur di martiri, altri magnificano le loro frange e i loro filacteri, altri dicono, mentendo, di andar a trovare i loro parenti che hanno saputo che vivono in quella o in quell'altra regione», conclude amaramente: *et omnes petunt, omnes exigunt aut sumptus lucrosae egestatis aut simulatae praetium sanctitatis* (*De op. mon.* 28, 36).

Traduciamo alla buona per chi non avesse il dovere di sapere il latino o ne avesse perduto l'uso: «in nessun luogo inviati, in nessun luogo stabili, in nessun luogo in piedi, in nessun luogo seduti... e tutti chiedono, tutti esigono o il guadagno d'una lucrosa indigenza o il prezzo d'una simulata santità».

Furono queste invettive e quei precetti che salvarono il monachesimo da possibili, e spesso, purtroppo, reali e gravissime deviazioni.

Ma il vescovo d'Ipbona non si limita a ricordare e a prescrivere il dovere del lavoro manuale. Fa anche delle eccezioni. E sono proprio queste a rivelarci, nella sua pienezza, l'ideale monastico che ha in mente e che vuol vedere diffuso. Le eccezioni sono tre: una di ordine fisico – le infermità corporali –, una di ordine intellettuale – la, *eruditio d'octrinae* o studio –, una di ordine pastorale – le occupazioni del ministero apostolico –. Tutte e tre significative e rivelatrici dell'animo e delle preoccupazioni costanti del vescovo d'Ipbona, il quale si sentiva dispensato dalla legge del lavoro manuale non tanto per ragioni di studio quanto a causa delle impellenti necessità dell'apostolato episcopale, benché, pensando solo a se stesso, avrebbe preferito, come si è detto, ottemperare a quella legge ed essere libero da queste cure. Tu ogni modo le accettò, queste cure, per amore di Cristo e della Chiesa e insegnò ai suoi a fare altrettanto, mostrando con la dottrina e con l'esempio come

si possa e si debba mettere insieme la *caritas veritatis* e la *necessitas caritatis*.(Cf. *De civ. Dei* 19, 19).

In quanto al sacerdozio e monachesimo nella *Regola* benedettina, c'è un clima un po' diverso, più accentuatamente conforme al monachesimo orientale. Del resto non si può chiedere la stessa sensibilità per i bisogni pastorali della Chiesa a un monaco-abate e a un monaco-vescovo. Ciò non toglie che la Chiesa spesso e con tanto frutto abbia cercato tra i monaci cresciuti alla scuola di questa *Regola* i suoi sacerdoti, i suoi vescovi, i suoi papi, i quali pertanto hanno messo in pratica il precetto dato a suo tempo dal vescovo d'Ipbona ad Eudossio, abate d'un monastero nell'isola di Capraia: *Si quam operam vestram mater Ecclesia desideraverit nec elatione avida suscipiatis nec blandiente desidia respuatis, sed humili corde obtemperetis Deo... nec otium vestrum necessitatibus Ecclesiae praeponatis* (*Ep.* 48, 2).

### 3. *Teologia della preghiera*

Ma io sento a questo punto che voi non mi perdonereste l'omissione di un accenno all'altro termine del binomio, quello che prescrive nel monastero, come prima cosa, l'*opus Dei*, cioè la preghiera. Anche di questo termine, anzi soprattutto di questo, Agostino fu il teologo, il maestro, l'uomo. Non sembri esagerato. Egli infatti difese contro i pelagiani la necessità della preghiera d'implorazione; parlò molto della preghiera in genere illustrandone la natura, le proprietà, i gradi; fu un uomo di molta preghiera lasciandocene un monumento imperituro nelle *Confessioni*.

Per dire molto in breve, ricorderò che la lunga e difficile controversia pelagiana – Agostino morì quando era ancora sulla breccia –, insieme al tema della grazia lo portò ad approfondire anche quelli della carità, dell'umiltà e della preghiera: quattro temi essenziali che costituiscono e qualificano la spiritualità cristiana della quale quella monastica vuol essere l'espressione e il compimento. La carità è il frutto più prezioso della grazia, l'umiltà è inseparabile dalla carità di cui costituisce l'altra

faccia, quella che guarda l'uomo, la preghiera è l'effetto insieme o il canale della grazia e l'alimento costante della carità e dell'umiltà.

Questi grandi temi vengono svolti inseparatamente nelle molte opere antipelagiane e passano, per utilità del popolo, nei discorsi, particolarmente nell'*opus immensum*, come lo chiamavano giustamente i Maurini, delle *Esposizioni sui salmi*.. Queste, come si sa, divennero nutrimento ricercato dei fedeli e dei monaci, i quali ultimi ce le hanno interamente, nonostante la mole, conservate. Caso unico in tutta la patristica e caso molto significativo.

Se i posterì hanno riservato a S. Agostino il titolo di dottore della grazia, questo titolo contiene anche quelli – e gli studiosi non hanno mancato di esplicitarli –, di dottore della carità, dell'umiltà e della preghiera. Non vi sembri esagerato: è la stessa realtà vista da quattro sfaccettature diverse, che sono presenti, tutte e quattro, nelle opere agostiniane, e non solo presenti, ma vi sono approfondite e illustrate.

S. Benedetto si muove in questa scia luminosa. Quante opere agostiniane sulla grazia abbia letto non so. Ritengo che abbia letto e fatto leggere le *Esposizioni sui salmi*. Nella sua *Regola* non vi sono echi, per quanto io sappia, della controversia pelagiana o semipelagiana. Ma i temi trattati dal vescovo d'Ipiona in quelle occasioni ci sono tutti: la vita monastica organizzata da S. Benedetto poggia su di essi.

Il primo tema, quello della grazia che opera in noi il bene che noi compiamo è indicato fin dal prologo (vv. 29-32) e, vedete caso, con tre citazioni bibliche che costituiscono la chiave di volta o, se preferite, la bandiera della dottrina agostiniana contro i pelagiani, uno soprattutto: *qui gloriatur, in Domino gloriatur*. Lo so che c'è nella *Regola* un passo che può far pensare – e ha fatto pensare –, o a un'incertezza di pensiero o a una presa di posizione, almeno implicita, nella controversia, allora vivacissima, dell'inizio delle opere buone o *initium fidei*. Sono queste: *...quidquid agendum inchoas bonum, ab eo perfici instantissima oratione deposcas (prol. 4)*. Ma caricare quell'*inchoas* di un significato teologico preciso mi pare fuori posto. Le citazioni bibliche ricordate e il principio generale enunciato nel cap. 4, 42-43 esprimono abbastanza chiaramente il pensiero del santo legislatore che vuol ricordare ai suoi monaci, fuori di ogni discussione teologica, la necessità della preghiera e

il primato della grazia. Il principio generale, tipicamente e letteralmente agostiniano, merita di essere ricordato per la profondità e l'apparente antinomia del contenuto: «Se uno scorge in sé qualcosa di buono, lo riferisca a Di, non a se stesso; il male invece sia convinto d'averlo commesso da sé e ne ritenga responsabile se stesso» (4, 41-42).

Il secondo tema, quello dell'amore, è ricordato, sempre nel prologo (v. 49), con parole di netto sapore agostiniano. Lasciate che le citi, e proprio in latino: *Processu conversationis et fidei, dilatato corde, inenarrabili dilectionis dulcedine curritur via mandatorum Dei*. «Con l'avanzare nell'esercizio della virtù e della fede il cuore si dilata e la via dei precetti si corre nell'indicibile soavità dell'amore».

Queste stupende parole si potrebbero commentare con molte pagine agostiniane. Né queste sole. Anche quelle brevissime ma efficacissime (almeno se dobbiamo conservare la punteggiatura che le edizioni ci offrono) quando, rivolgendosi ai monaci, dice loro: *amore Deum timeant* (72, 9), che è un'espressione splendida del timore filiale o timore casto, come lo chiama S. Agostino, il quale ha scritto intorno ad esso molte e bellissime pagine, dimostrando che è inseparabile dalla carità e ne indica il progresso.

Il terzo tema, quello dell'umiltà, è talmente sviluppato nella *Regola* al cap. 7 che segna il cammino, con i suoi 12 gradi, verso la perfetta carità e costituisce, se non vado errato, il cardine essenziale e l'ascesa qualificante della spiritualità benedettina. Belle quelle parole conclusive di tutto il capitolo: «Ascesi tutti questi scalini dell'umiltà, il monaco giungerà subito a quella carità che divenuta perfetta scaccerà il timore (*I Io* 4, 18)! S. Agostino aveva tanto scritto su questo argomento, dimostrando le radici metafisiche – dico metafisiche, perché l'umiltà cristiana nasce dal concetto profondo della nostra creaturalità –, le radici metafisiche, cristologiche e antropologiche di questo profondo e indispensabile atteggiamento dello spirito e chiarendo che esso rappresenta la via, la casa, il custode della carità. Quanti testi si potrebbero citare! Ma si può considerare sintesi del suo pensiero questa espressione epigrafica: *ubi humilitas, ibi caritas* (*In ep. Io. prol.*); e quest'altra: *ubi humilitas, ibi maiestas* (*Serm.* 160, 4); e quest'altra

ancora forse più nota: per giungere alla perfezione cristiana, *la prima via è l'umiltà, la seconda è l'umiltà, la terza è l'umiltà* (Ep. 118, 22).

Il quarto tema infine, quello della preghiera, è l'*opus Dei* intorno al quale dev'essere organizzata tutta la vita del monaco. Ma S. Benedetto non si limita alla organizzazione: parla in due capitoli, anche se brevi, delle disposizioni necessarie per la preghiera. Ora, sono proprio questi brevi capitoli che hanno un sapore chiaramente agostiniano. Vi s'insiste infatti su principi e prescrizioni che il vescovo d'Ippona aveva enunciato nella sua *Regola* e sviluppato nella lettera 130, che è, come si sa, molto lunga e tutta dedicata alla preghiera. Principi e prescrizioni che si possono riassumere in quella prerogativa essenziale che distingue la preghiera cristiana da quella pagana: l'interiorità. In forza di questo luminoso e fecondo principio la preghiera non consiste nelle molte parole ma nella «purezza del cuore» e nella, «compunzione delle lacrime». Ne segue che nella preghiera vocale dev'esserci accordo, perché ci, sia la preghiera, tra il suono delle parole e gli, affetti .del cuore.

Aveva detto S. Agostino nella *Regola: hoc, versetur in corde quod profertur in ore* (meditate nel cuore ciò che proferite con la bocca); prescrive S. Benedetto nella sua: *mens nostra concordet voci nostrae* (il nostro spirito concordi con la nostra voce). La tentazione d'un raffronto più articolato è grossa. Ma invece di pensare al raffronto debbo pensare a concludere..

Mi permetterete in ogni modo, prima di farlo, di accennare a un altro punto d'incontro tra questi due grandi maestri; di dottrina e di vita spirituale, lo ritengo, fondamentale. Si tratta di Cristo ideale del monaco Lo enuncio con queste parole per ricordare un celebre libro d'un abate benedettino. Quale posto abbia occupato Cristo, nella vita di S. Agostino, prima, e dopo la conversione e quale posto occupa nei suoi scritti non è possibile dirlo qui. Dirò solo questo. Cristo è la chiave per capire sia la vita che gli scritti del vescovo d'Ippona. Chi non si serve di questa chiave, come capita non raramente, si condanna a restare fuori, molto fuori dall'animo e dal pensiero di questo grande filosofo, teologo e maestro spirituale.

Per fare un solo esempio: questa, chiave è necessaria per capire la portata. e il significato di tre delle sue opere più celebri: *Le Confessioni*,

*La Trinità, La Città di Dio.* Esse non sono altro che una monumentale trilogia cristologica: *Le Confessioni* parlano di Cristo nella vita di Agostino, *La Trinità* di Cristo rivelatore del Padre, *La Città di Dio* di Cristo centro della storia.

Ora, o io vado errato o la stessa chiave è necessaria per capire la *Regola* benedettina. Lo dimostra la classica definizione del suo monastero – *dominici schola servitii* –; lo dimostra la conclusione del prologo alla medesima dove si parla della partecipazione ai patimenti di Cristo (v. 50); lo dimostra soprattutto la conclusione di tutta la *Regola* dove, dando ai monaci vari precetti riassuntivi, dice loro così: *Christo omnino nihil praeponant*. Stupendo! Nulla assolutamente antepongano a Cristo. Sono le stesse parole che S. Agostino aveva detto dei cristiani in una delle sue *Esposizioni sui Salmi* che servivano certamente di lettura spirituale e d'istruzione teologica per i monaci: *nihil praeponant Christo* (*In ps.* 29, 2, 9). Parole che venivano del resto da più lontano: Cipriano aveva scritto nel commento al *Padre nostro*: *Christo nihil omnino praeponere*. È proprio questo solenne precetto del primato di Cristo, che S. Benedetto aveva raccolto dalla lontana tradizione cristiana, che ha reso grande e glorioso il monachismo.

#### 4. Conclusione

Concludendo, consentitemi che, dopo aver rivolto lo sguardo al passato, lo diriga per un momento verso il futuro e guardi all'Europa cristiana che tanto deve ai nostri due Santi. Corrono tempi difficili come quelli di Agostino come quelli di Benedetto. Ma giova ricordare alcune parole che il primo pronunciò e il secondo contribuì a rendere profetiche.

Dopo la caduta di Roma del 410 le accuse contro i cristiani divennero più acerbe, più implacabili, più insidiose. I pagani ripetevano con monotona insistenza questo ritornello: *ecce temporibus christianis Roma ruit*. Agostino sentì come una bruciatura l'offesa che si faceva a Cristo e rispose con voce spiegata: *Forte Roma non perit...*, continuando col solenne ammonimento: *Roma non perit, si Romani non pereant*.

E pone la condizione perché non periscano: *Non enim peribunt, si Deum laudabunt: peribunt si blasphemabunt* (Serm. 81, 9). Condizione, questa, che viene teologicamente fondata e spiegata nella grande opera della *Città di Dio*.

Oggi, quando non raramente ci sorprende il timore, anzi l'angoscia che l'Europa cristiana perisca – e alcuni attribuiscono al cristianesimo la sua decadenza –, applichiamo ad essa e ripetiamo a nostro conforto le parole di Agostino che Benedetto fece, operando, sue: l'Europa cristiana non perisce, se non periscono i cristiani. Ma i cristiani non periranno se alla scuola di questi due grandi maestri sapranno riconoscere nel Cristo la salvezza dell'uomo e della storia.

AGOSTINO TRAPÉ