Theologica Leoniana

Rivista annuale dell'Istituto Teologico Leoniano – Anagni (FR)

XXVI Forum Interdisciplinare

- **Mario Grech** | Chiese che camminano insieme
  Il livello regionale della sinodalità: il caso del Lazio
- **Giovanni Tangorra** | Sinodalità dal basso, Chiesa locale
  e partecipazione di tutti
- **Dario Vitali** | La Chiesa particolare soggetto del processo sinodale

II Giornata di Studio dell'Ecclesiologia Pastorale

- **Pasquale Bua** | La formazione al diaconato permanente
  Alcuni "oltrepassamenti" teologico-pastorali

Miscellanea

- **Filippo Carcione** | Costanzo di Aquino e la genesi di Montecassino
  nei *Dialogi* gregoriani: alcuni chiarimenti
- **Augusto Cinelli** | I giovani e la Chiesa. Note a margine della
  XV Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi (2018)
- **Ignazio Genovese** | Incorporei e immateriali. La natura degli angeli
  nella *Summa theologiae* di Tommaso d'Aquino
- **Gisbert Greshake** | Il Santuario della Santissima Trinità a Vallepietra
- **Carlo Lembo** | Discernere il progetto di Dio nella storia:
  Barnaba ad Antiochia (At 11,19-30)

11

Theologica Leoniana

Rivista annuale dell'Istituto Teologico Leoniano
Anagni (FR)

Numero 11 (2022)

scripta MANENT EDIZIONI

THEOLOGICA LEONIANA
Rivista annuale dell'Istituto Teologico Leoniano di Anagni
[aggregato alla Pontificia Facoltà Teologica *Teresianum* di Roma]

Autorizzazione del Tribunale di Frosinone n. 527/12 del 16.04.2012

Direttore responsabile
Lorenzo Cappelletti

Direttore scientifico
Marco Ronconi

Comitato scientifico
Emilio Baccarini (Università di Roma Tor Vergata)
Luciano Meddi (Pontificia Università Urbaniana)
Giovanni Tangorra (Pontificia Università Lateranense)
Dario Vitali (Pontificia Università Gregoriana)
Cataldo Zuccaro (Pontificia Università Urbaniana)

Consiglio di redazione
Pasquale Bua, Filippo Carcione, Lorenzo Cappelletti,
Gennaro Petruccelli, Marco Ronconi, Antonio Scenti

Segretario di redazione
Gennaro Petruccelli

DOUBLE BLIND PEER REVIEW

ISBN 978-88-942905-9-2
ISSN 2280-5028

Gli articoli devono essere inviati (in formato .doc) all'indirizzo email: theologica@leoniano.it.
Le norme editoriali per la composizione di articoli e segnalazioni bibliografiche sono disponibili all'indirizzo: istituto.leoniano.it/theologica-leoniana.

Abbonamento 2022-2023
Annuale (= 1 copia): € 10,00 Italia (€ 15,00 Estero e Sostenitore)
Biennale (= 2 copie): € 17,00 Italia (€ 25,00 Estero e Sostenitore)
Informazioni e sottoscrizioni: theologica@leoniano.it
Modalità di pagamento
Seminario Regionale Pontificio Collegio Leoniano
BluBanca Filiale di Anagni
IBAN: IT81O0344174290CC0400002260
Specificare nella causale: Abbonamento annuale (o biennale) Theologica Leoniana

© ISTITUTO TEOLOGICO LEONIANO
Via Calzatora, 50
03012 Anagni (Fr) – Italy
Tel.: (+39) 0775.733835 – Fax: (+39) 0775.727857
Sito: istitutoleoniano.it • Email: istituto@leoniano.it

Indice

Atti del XXVI Forum Interdisciplinare
dell'Istituto Teologico Leoniano
La sinodalità come stile di Chiesa.
Le diocesi del Lazio si interrogano insieme
Anagni, 12 marzo 2022

Card. Mario Grech
Chiese che camminano insieme
Il livello regionale della sinodalità: il caso del Lazio 7

Giovanni Tangorra
Sinodalità dal basso, Chiesa locale e partecipazione di tutti 19

Dario Vitali
La Chiesa particolare soggetto del processo sinodale 37

II Giornata di studio dell'Ecclesiologia pastorale
Formare i diaconi.
Il "cantiere" della formazione iniziale al Diaconato permanente
Anagni, 18 maggio 2022

Pasquale Bua
La formazione iniziale al diaconato permanente
Alcuni "oltrepassamenti" teologico-pastorali 59

Sezione miscellanea

Filippo Carcione
Costanzo di Aquino e la genesi di Montecassino nei Dialogi *gregoriani:*
alcuni chiarimenti 79

Augusto Cinelli
I giovani e la Chiesa
Note a margine della XV Assemblea generale ordinaria
del Sinodo dei Vescovi (2018) 107

Ignazio Genovese
Incorporei e immateriali.
La natura degli angeli nella Summa Theologiae *di Tommaso d'Aquino* 127

Gisbert Greshake
Il Santuario della Santissima Trinità a Vallepietra 143

Carlo Lembo
Discernere il progetto di Dio nella storia: Barnaba ad Antiochia (At 11,19-30) 149

Segnalazioni bibliografiche

Alex Arena, *"Solo quello che si abbraccia può essere trasformato". L'esperienza esistenziale e Teologica della fragilità* (Kaìros), Prefazione di Giovanni Tangorra, Postfazione di Brunetto Salvarani, Editrice Velar, Gorle (BG) 2021 [*Mariangela Petricola*] 165

Enrico Brancozzi, *Rifare i preti. Come ripensare i seminari,* Prefazione di Erio Castellucci, EDB, Bologna 2021 [*Antonio Galati*] 167

Roberta Cavallari, *La funzione di 1Cor 1,26-2,5 nei capitoli 1-4 della Prima Lettera ai Corinti. Analisi, modelli letterari, uso della Scrittura, interpretazione* (Studi e ricerche. Sezione teologica), Cittadella Editrice, Assisi 2020 [*Carlo Lembo*] 169

Carlo Lembo, *Un adempimento oltre la promessa. L'interpretazione della Scrittura in Rm 1,16-4,25* (SRB, 68), Ed. Dehoniane, Bologna 2021 [*Maria Gabriella Grossi*] 172

SEZIONE MISCELLANEA

Sezione miscellanea
Theologica Leoniana 11 (2022) 79-106

COSTANZO DI AQUINO E LA GENESI DI MONTECASSINO NEI *DIALOGI* GREGORIANI
Alcuni chiarimenti

Filippo Carcione*

1. *Vexatae quaestiones*: prosopografia di S. Costanzo e *conditio canonica* del suo territorio

Il tema in agenda veicola in premessa due *vexatae quaestiones* rimaste a lungo *sub judice*. L'una coinvolge la stessa prosopografia del vescovo Costanzo di Aquino, celebrato nel *Martyrologium Romanum* alla data del 1° settembre[1], con il quale Benedetto da Norcia (480-547)[2], secondo la testimonianza di papa Gregorio Magno (590-604), ebbe relazioni dopo l'esodo coatto dall'area sublacense e l'arrivo a Montecassino in una data prossima al 529. I *Dialogi*, quattro volumi scritti tra il 593 e il 594[3], riferiscono sul Vescovo di Aquino in un duplice passaggio. In III,16 egli risulta tra i beneficiari dei *miracula* attribuiti al Patriarca del monachesimo occidentale, cui aveva inviato un suo chierico per farlo liberare da una possessione demoniaca[4]: l'*incipit* del racconto

* Professore ordinario di Patrologia presso l'Istituto Teologico Leoniano. Ricercatore presso l'Università di Cassino e del Lazio Meridionale.

[1] H. Delehaye et socii (cur.), *Martyrologium Romanum* (Propylaeum ad Acta SS. Decembris), I, Société des Bollandistes, Bruxelles [2]1940, 373-374: «Kalendis septembris. Apud Aquinum Sancti Constantii Episcopi, prophetiae dono multisque virtutibus clari». Tuttora in questo giorno la città lo festeggia con culto patronale. Cfr. C. Jadecola, *San Costanzo Vescovo. Patrono di Aquino*, Arte Stampa, Roccasecca 2003.

[2] Per le date riguardanti S. Benedetto faccio riferimento a quelle più gettonate nella convenzione storiografica, rinviando per l'approfondimento di eventuali controversie alla messa a punto ancora per molti aspetti valida di A. de Vogüé, «Les dates de saint Benoît et de sa Règle d'après quelques travaux récents», in *Regulae Benedicti Studia* 12 (1983) 11-27.

[3] Utilizzo qui la seguente edizione: Grégoire Le Grand, *Dialogues. Livres I-III*, II (= Sources Chrétiennes, 260), A. de Vogüé – P. Antin (cur.), Édition du Cerf, Paris 1979 [d'ora in poi *Dial.*].

[4] *Dial.* II.16.1-2, 184-186. Cfr. C. Molle, *Le fonti letterarie antiche su* Aquinum *e le epigrafi delle raccolte comunali di Aquino* (= Ager Aquinas. Storia e archeologia nella media valle dell'antico Liris 5),

ci permette di determinare il tempo dell'esorcismo che, purtroppo, al di là del buon esito immediato per effetto del carisma benedettino, non reggerà a distanza per i patologici aneliti di carrierismo ecclesiastico sopraggiunti nell'animo del soggetto graziato; vi si legge l'espressione *eodem quoque tempore* con chiaro riferimento al brano precedente, che si consuma in uno scenario dove, da un colloquio intercorso poco prima tra S. Benedetto e il vescovo Sabino di Canosa[5], si evince come fresca la notizia dell'imminente ingresso di Totila a Roma avvenuto sul finire del 546, ai sensi di una profezia che il Santo monaco aveva appena fatto di persona allo stesso re ostrogoto salito a Montecassino per metterne alla prova con un maldestro stratagemma la fama divinatoria[6]. In III,8 è invece protagonista assoluto della narrazione lo stesso Vescovo di Aquino che, in punto di morte, esercita a sua volta il dono della veggenza, anticipando la disgrazia della sua città a seguito di avvicendamenti episcopali squalificati e connessi con una decadenza comunitaria[7]: Gregorio Magno precisa che l'evento ebbe corso *nuper predecessoris mei tempore beatae memoriae Iohannis papae*, cioè al tempo in cui la cattedra di Pietro era governata da Giovanni III (561-574); il contenuto della profezia insiste sulla statura modesta degli immediati successori aquinati – il *mu-*

Museo della Città, Aquino 2011, 44-45. L'episodio va inserito nel complesso della lezione gregoriana che in quest'opera, attraverso le gesta di Benedetto da Norcia, celebra senz'altro il primato della taumaturgia come riprova immediata di santità, facendolo in ogni caso con una proposta letteraria sincera, perché scaturisce da un'adesione «personale, intima e solida» dell'autore al soprannaturale, adesione che «peraltro non significa solo astratta credenza al miracolo, ma partecipazione alle componenti antropologiche che la spiegano, e immersione negli ambienti sociali in cui essa si nutre». Cfr. P. Boglioni, «Gregorio Magno, biografo di San Benedetto», in Centro italiano di studi sull'alto medioevo (cur.), *San Benedetto e il suo tempo.* Atti del VII Congresso Internazionale di Studi sull'Alto Medioevo (Norcia – Subiaco – Montecassino-Montecassino, 29 settembre – 5 ottobre 1980), Fondazione Cisam, Spoleto 1982, 185-219: 183.

[5] *Dial.* II.15.3, 184-185. Sabino di Canosa (+ 566) era noto ai più dell'epoca per aver preso parte nel 525 alla missione di Papa Giovanni I in Oriente al fine di rinsaldare i rapporti romano-bizantini dopo la fine dello scisma acaciano (519) e per essere stato più tardi tra i vescovi latini che parteciparono al sinodo costantinopolitano del 536, in cui si procedette, sotto la presidenza del patriarca Mena, alla solenne reiterazione della fede calcedonese contro ogni recrudescenza monofisita in atto. Cfr. A. Lentini, «Due legati papali a Costantinopoli nel VI secolo: Germano di Capua e Sabino di Canosa», in C. Galassi Paluzzi (cur.), *Atti del IV Congresso di Studi Romani* (Roma, 24-30 aprile 1938), I, Istituto Nazionale di Studi Romani, Roma 1938, 385-393.

[6] *Dial.* II.15.1, 182. Per i dettagli cronologici cfr. A. Mundò, «Sur la date de la visite de Totila à saint Benoit», in *Revue Benedictine* 59 (1949) 203 -206, che prova a disciplinare con puntualità il susseguirsi degli eventi qui riferiti da Gregorio Magno. Sugli effetti locali della controffensiva di Totila alla riconquista giustinianea della Penisola qualche utile spunto si può raccogliere all'interno di V. von Falkenhausen, «La Campania tra Goti e Bizantini», in G. Pugliese Carratelli (cur.), *Storia e civiltà della Campania*, II: *Il Medioevo*, Electa, Napoli 1992, 7-35.

[7] *Dial.* III.8.1-2, 284-286. Cfr. Molle, *Le fonti letterarie antiche su* Aquinum, 46-47.

lionem Andrea (uno stalliere, qualificato almeno come *diaconus* al momento dell'elezione) e il *fullonem* Giovino (un lavandaio per quanto nobilitato come "tintore di panni" dalla storiografia aquinate[8], forse addirittura semplice laico visto che nulla si dice sulla sua condizione ecclesiastica pregressa) – prima del nefasto arrivo longobardo agli ordini del duca beneventano Zotone che, tra la devastazione generale del territorio, provocò anche la prima distruzione di Montecassino in una data tradizionalmente fissata al 577, sia pur tra lezioni diverse che anticipano fino al 573[9] o ritardano fino al 590[10]. Sulla scorta della diversa prospettiva che vede S. Costanzo destinatario e autore di azioni taumaturgiche, una tendenza storiografica lievitata in età moderna ha cercato di imporre una ricostruzione della cronotassi episcopale aquinate sdoppiando i personaggi dallo stesso nome censiti nei distinti passaggi della narrazione gregoriana[11], senza però riuscire a riscuotere troppo la convergenza degli studiosi sebbene, di converso, nemmeno a incontrare autentiche resistenze probatorie[12].

L'altra *quaestio* riguarda invece la *conditio canonica*, in cui versava il territorio all'arrivo di S. Benedetto a Montecassino, visto che a quell'epoca Gregorio Magno nell'antica *Casinum* non registra la presenza di alcun vescovo, con cui il monaco fuggito da Subiaco abbia potuto avere contatti per segnalare in qualche modo alla gerarchia

[8] Cfr. Jadecola, *San Costanzo Vescovo*, 21. Piace forse immaginarlo impegnato, prima dell'ascesa all'episcopato, in uno dei laboratori aquinati, dove, oltre al commercio di porpora marina d'importazione, si produceva in particolare un'autoctona "porpora di origine vegetale" molto simile all'altra, dando luogo a un materiale d'imitazione comunque ricercato, perché, combinato con la produzione laniera e tessile locale, era in grado di proporre sui mercati merci di lusso interessanti. Per il successo di tale produzione nel mondo romano cfr. P.A. Gianfrotta, «I vasetti di *Rullius*, di *Caeius* e la porpora di *Aquinum*», in N. Nicosia – G. Ceraudo (cur.), *Spigolature aquinati. Studi storico-archeologici di Aquino e il suo territorio* (= Ager Aquinas. Storia e archeologia nella media valle dell'antico Liris 2). Atti della Giornata di Studio (Aquino, 19 maggio 2007), Museo della Città, Aquino 2007, 52-53.

[9] Così S. Palmieri, «Duchi, principi e vescovi nella Longobardia minore», in G. Andenna – G. Picasso (cur.), *Longobardia e longobardi nell'Italia meridionale. Le istituzioni ecclesiastiche* (= Bibliotheca erudita. Studi e Documenti di Storia e Filologia 11). Atti del II Convegno Internazionale di Studi promosso dal Centro di Cultura dell'Università Cattolica del Sacro Cuore (Benevento, 29-31 maggio 1992), Vita e Pensiero, Milano 1996, 59.

[10] Così A. Nicosia, *Il Lazio meridionale tra antichità e medioevo. Aspetti e problemi* (= Liris. Saggi 2), Caramanica, Marina di Minturno 1995, 69-70.

[11] Cfr. F. Ughelli, *Italia sacra sive de episcopis Italiae*, I, Coleti, Venetiis ^{2}1717, 395; P. Cayro, *Storia sacra, e profana d'Aquino, e sua diocesi*, II, Orsino, Napoli 1811, 204-209; R. Bonanni, *Uomini illustri di Aquino e diocesi per santità, dottrina e valore*, Isola, Alatri 1923, 13-14 nota 1.

[12] Contro la duplicazione si esprimono, ad esempio, F. Lanzoni, *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (a. 604)*, I (= Studi e Testi 35), Lega, Faenza 1927, 172 e V. Fenicchia, voce «Costanzo, vescovo di Aquino», in *BS*, IV, 262-263, le cui contestazioni, in verità, non sembrano andare molto oltre la difesa d'ufficio della tradizione più antica.

ecclesiastica di competenza la sua volontà di vivere e operare in loco: in tal caso, non manca tra gli storici locali una scuola di pensiero ancorata ai blasoni del bibliotecario cassinese Tommaso Leccisotti, il quale – fondandosi sull'estinzione di un presunto episcopato paleocristiano di *Casinum* a causa delle invasioni barbariche intensificatesi dal secolo precedente[13] – aveva coniugato l'insediamento di S. Benedetto a Montecassino con una supplenza amministrativa, essendo il posto sede «vedovata», onde per cui l'asceta oriundo di Norcia «prese il posto degli antichi vescovi di Cassino», ivi esercitando tra popolazioni «prive di pastore, alcuni degli uffici propri del vescovo»[14].

Nel presente contributo non torno sul primo punto, essendomi già espresso abbondantemente a favore dell'unico Costanzo di Aquino nel corso di un Convegno ad Aquino ai primi dell'ottobre 1999, i cui *Acta* revisionati e incrementati furono pubblicati a mia stessa cura l'anno successivo[15]. Mi soffermerò invece sul secondo, per provare a chiarire il meglio possibile, rileggendo i *Dialogi* gregoriani, l'atteggiamento ecclesiale e le coordinate giuridiche che S. Benedetto dovette osservare per poter avviare, dopo le sofferte vicissitudini di Subiaco, la splendida realtà del cenobio cassinese.

2. *Aquinum* e *Casinum* nel VI secolo: un rapporto controverso di giurisdizione ecclesiastica

In realtà, risolvere se *Casinum* abbia avuto o meno un episcopato paleocristiano antecedente al VI secolo merita una trattazione a parte, non essendo determinante ai fini del nostro discorso la sua eventuale identità di sede «vedovata». Al momento, lo stato dell'arte, nonostante radicate convinzioni[16], non permette di stabilire con certezza se

[13] Tali invasioni che nell'ordine vedono avvicendarsi i Visigoti, i Vandali, gli Eruli e da ultimo Teodorico non sarebbero però dovute essere così gravi, ove si ammettesse che verso la fine del V secolo «*Casinum* era ancora sede episcopale, e se l'*oppidum* si trasformò in *castrum*, cioè in un luogo fortificato». Così M. Cigola, *L'Abbazia di Montecassino. La storia attraverso le testimonianze grafiche di rilievo e di progetto*, Ciolfi, Cassino 2005, 23 nota 2.

[14] T. Leccisotti, *Montecassino*, Edizione dell'Abbazia, Montecassino [10]1983, 324. Cfr. G. De Angelis Curtis, «La diocesi di Montecassino e il tentativo di riordino della geografia ecclesiastica nel 1966», in *Annale di storia regionale* 5-6 (2010-2011) 107-108.

[15] F. Carcione, «Il vescovo Costanzo, santo patrono di Aquino: problema prosopografico e contesto epocale tra riconquista bizantina dell'Italia e discesa longobarda», in Idem (cur.), *Costanzo di Aquino (VI sec.). Il suo tempo – I suoi luoghi – Il suo culto* (= San Germano. Collana di storia e cultura religiosa medievale 3), Eva, Venafro 2000, 21-62.

[16] Cfr. L. Fabiani, *La Terra di S. Benedetto. Studio storico-giuridico sull'Abbazia di Montecassino dall'VIII al XIII secolo*, I (= Miscellanea Cassinese 33), Edizione dell'Abbazia, Montecassino 1968, 10

nel periodo paleocristiano vi fosse stato un episcopato nella vicina città di *Casinum*, ribattezzata per una brevissima stagione altomedievale come *Eulogimenopolis*, prima di imporsi alla storia con il suo millenario toponimo di *San Germano*, scioltosi con il ritorno al nome classico italianizzato in *Cassino* solo dopo l'Unità d'Italia[17]. Come già ho avuto modo di evidenziare[18], le fonti che si esprimono a favore iniziano a manifestarsi solo tardivamente, proponendo nomi discutibili[19]: potrebbero, sì, recuperare una verità storica fin lì sommersa, sottesa alla tradizione locale, che evoca l'evangelizzazione della città direttamente alla predicazione di S. Pietro sulla Via Latina in marcia verso Roma[20], e ancor più alla notizia del *Liber Pontificalis*, che accredita a papa Damaso (366-384) acquisti fondiari in *territurio Casino*[21] forse per dare base operativa e solidità organizzativa alla missione cristiana in loco; ma potrebbero anche essere frutto di un'elaborazione successiva per dare a *Casinum* un remoto prestigio ecclesiastico che non aveva. Il fenomeno, molto diffuso, non sarebbe così anomalo anche nel territorio, ove si pensi che in età post-desideriana altre località, come Atina, troveranno fonti interessate ad assegnare loro, con intenti promozionali, un presunto episcopato paleocristiano[22].

Per quel che ci riguarda, basta ora rimarcare soltanto che, se anche *Casinum* avesse goduto di un episcopato proprio nei primi secoli, questa istituzione, in ogni caso, non esisteva più, quando S. Benedetto arrivò a Montecassino[23]: il silenzio contemporaneo di S. Gregorio Magno sull'esistenza di una tale sede è altamente eloquente, come pure

nota 9; T. Leccisotti, *Note sulla giurisdizione di Montecassino*, I, Edizione dell'Abbazia, Montecassino 1971, 17-24; G. De Angelis Curtis, «Benedetto – Costanzo – Tommaso. Tre santi di questa terra», in *Studi Cassinati* 22/4 (2021) 329.

[17] Per la cronologia, le modalità e le ragioni degli avvicendamenti onomastici qui riferiti e connessi agli sviluppi strutturali dell'insediamento urbano si seguano i passaggi di E. Pistilli, *Cassino dalle origini ad oggi*, Idea Stampa, Cassino 1994, 18; 21; 41.

[18] F. Carcione, «La prima diffusione del cristianesimo nel Lazio meridionale: linee generali», in *Civiltà Aurunca* 21/57-58 (2005) 17-22.

[19] Tra questi solo quello di Severo potrebbe meritare un'attenzione maggiore. Cfr. M. Dell'Omo, *Montecassino. Un'abbazia nella storia* (= Biblioteca della Miscellanea Cassinese 6), Edizione dell'Abbazia, Montecassino 1999, 12-13 nota 3.

[20] Cfr. G.F. Carettoni, Casinum *(presso Cassino).* Regio I – Latium et Campania (= Italia Romana. Municipi e colonie, 1/2), Istituto di Studi Romani, Roma 1940, 22.

[21] L. Duchesne (cur.), *Liber Pontificalis*, I, De Boccard, Paris 1886, 213.

[22] Cfr. H. Bloch, *Un romanzo agiografico del XII secolo: gli scritti su Atina di Pietro Diacono*, Unione Internazionale degli Studi di Archeologia, Storia e Storia dell'Arte, Roma 1991, 23-24.

[23] Notizie tardive, che insinuano la sopravvivenza di un vescovo attivo a *Casinum* all'arrivo di S. Benedetto tanto da individuarlo addirittura in un certo Fortunato, sono ritenute in tutta onestà completamente infondate dallo stesso T. Leccisotti, «Di un presunto Fortunato vescovo di *Casinum*», in *Benedictina* 24 (1977) 205-207.

lo è, di rimando, il rapporto fecondo e straordinario che, secondo l'impianto narrativo, S. Benedetto e poi la memoria devota dei suoi figli spirituali ebbero con Costanzo di Aquino, il vescovo più contiguo geograficamente all'area dell'insediamento monastico. In altri termini, non vi può essere ombra di dubbio che, quando S. Benedetto si fermò sull'acropoli di *Casinum*, non era lì attiva una struttura diocesana organizzata e il vescovo più vicino, a cui i fedeli potevano fare immediato riferimento, si trovava ad *Aquinum*[24], la città più imponente del territorio per estensione[25], ben raggiungibile per la Via Latina[26]. Non a caso tutti gli studiosi benedettini, sia pure con diverse tonalità, non fanno fatica a riconoscere un qualche ruolo al Pastore della Chiesa aquinate sulla possibilità accordata a S. Benedetto nel suo stanziamento a Montecassino. Anche Leccisotti, pur alludendo a un filo diretto tra S. Benedetto e la Sede Romana tale da incoraggiare un arrivo spontaneo sul territorio senza permessi locali e un repentino affrancamento monastico destinato a un'autonoma maturazione ecclesiastica, non postulava tuttavia un'espressa esenzione canonica accordata dal Papa al suo Fondatore, onde per cui non escludeva del tutto la relazione originaria dell'incipiente cenobio cassinese con il Vescovo di Aquino sia pure «in quei casi, in realtà pochi, straordinari e particolari previsti dalla Regola»[27]. Di un probabile «beneplacito» aquinate, che potrebbe far pen-

[24] Cfr. Nicosia, *Il Lazio meridionale tra antichità e medioevo*, 52, per il quale il vescovo di *Aquinum*, l'unico attivo sul territorio circostante, esercitava all'epoca con probabilità la sua giurisdizione, oltre che su *Casinum*, anche sulle località limitrofe di *Interamna Lirenas*, *Fabrateria Nova* e – con qualche riserva maggiore – *Arpinum*. Tali riserve non sono proprio inopportune, visto che tramite la Via Magnete c'era un maggior collegamento con Sora da parte di Arpino, città destinata, strada facendo, a essere culla di un fulgido rigoglio del movimento benedettino. Cfr. M. Norcia, «I monasteri benedettini di Arpino. Aspetti storico-topografici», in *Latium* 27 (2010) 29-59. Altresì, per Molle, *Le fonti letterarie antiche su* Aquinum, 45 «[…] come indurrebbero alcuni indizi […] *Aquinum*, durante il periodo della guerra Greco-Gotica (535-553 d.C.), potrebbe essere stato l'unico centro della media e alta Valle del Liri che conservò ed anzi estese la diocesi».

[25] Cfr. G. Ceraudo – G. Murro, Aquinum. *Guida ai Monumenti e all'Area Archeologica*, Grenzi, Foggia [2]2018, p. 23: «La superficie dell'abitato risulta pari a circa 100 ettari […] sicuramente la città più grande in età imperiale in questo nevralgico comparto territoriale al confine tra Lazio e Campania, posto sulla linea di collegamento tra Roma e Capua alternativa interna al passaggio lungo la costa tirrenica della *Via Appia*».

[26] Per il tracciato della Via Latina che, muovendo da *Fabrateria Nova*, collegava *Aquinum* e *Casinum*, se ne veda la ricostruzione di G. Ceraudo, «La via latina tra *Fabrateria Nova* e *Casinum.* Precisazioni topografiche e nuovi spunti metodologici», in *Archeologia Aerea. Studi di Aerotopografia Archeologica* 1 (2004) 151-181.

[27] T. Leccisotti, «La venuta di S. Benedetto a Montecassino», in Centro italiano di studi sull'alto medioevo (cur.), *San Benedetto e il suo tempo*, 696. Per lo studioso benedettino il primo caso certamente autentico di un'esenzione sarebbe quello concesso a Bobbio nel 628 da papa Onorio I, per far diga contro le recrudescenze ariane tornate di moda con gli insediamenti longobardi nella nostra penisola.

sare a una più impegnativa investitura ecclesiastica per l'insediamento benedettino sull'acropoli cassinese, parla invece, sia pur sbrigativamente, Mariano Dell'Omo[28], attuale bibliotecario dell'Abbazia, mentre a suo tempo, con maggior enfasi Alfredo Ildelfonso Schüster, abate ordinario di San Paolo fuori le mura, poi cardinale arcivescovo di Milano dal 1929 al 1954, aveva sciolto il rapporto canonico e spirituale tra i due Santi spingendosi ad attribuire *apertis verbis* a Costanzo di Aquino, con tutti i diritti di competenza episcopale, finanche la consacrazione della prima chiesetta di Montecassino con dedica a S. Martino di Tours: «Il Vescovo Costanzo salì con il suo clero a Montecassino per celebrare quella dedicazione. Dopo aver deposto le reliquie di S. Martino nel nuovo altare, il Pontefice Aquinate vi celebrò il Divin sacrificio»[29].

Certamente tale ricostruzione, che interpreta scenicamente in termini di apoteosi la giurisdizione ecclesiastica di *Aquinum* sul nascente cenobio cassinese[30], è immaginaria ma non per questo inverosimile, se si segue l'impalcatura del racconto di S. Gregorio Magno, ove in verità pur manca un'esplicita attestazione che al momento dell'arrivo di S. Benedetto a Montecassino il titolare in carica ad *Aquinum* fosse già quello stesso e unico Costanzo trattato nei due passaggi che lo coinvolgono, né si coglie una netta dialettica istituzionale tra la richiesta dell'esule sublacense e la *missio canonica* della Sede Aquinate, al fine di permettere il decollo dell'esperienza monastica in loco. Al di là di tutto, nel testo del Pontefice romano, che per il tono passionale e coinvolto dell'autore è stato immortalato in letteratura come autentica *histoire d'une âme*[31], appaiono, comunque, tanti elementi per leggere in controluce tutti i segni di un ruolo – non passivo, estemporaneo e marginale, bensì attivo, coraggioso e determinante – che il Vescovo di Aquino dovette esercitare nella genesi del cenobio cassinese, meritando la riconoscenza dei posteri per il suo benemerito servizio pastorale all'intero territorio su cui ebbe giurisdizione[32].

---

[28] Dell'Omo, *Montecassino*, 12-13.

[29] A.I. Schüster, *Storia di S. Benedetto e dei suoi tempi*, Edizione dell'Abbazia, Vibodone [4]1965, 221.

[30] Si capisce bene perché la lezione dello Schüster venga recepita *ad litteram* dall'orgoglio della storiografia aquinate corrente. Così Jadecola, *San Costanzo Vescovo*, 19-21, il quale avalla di seguito, senza battere ciglio, la suggestione che poi Costanzo di Aquino «sia tornato a Montecassino per celebrarvi Messa tutti gli anni l'11 novembre ed il giorno anniversario della dedicazione».

[31] A. de Vogüé, «De la crise aux resolution: les Dialogues comme histoire d'une âme», in J. Fontaine – R. Gillet – S.M. Pellistrandi (cur.), *Grégoire le Grand*. Actes. Colloques internationaux de Centre national de la recherche scientifique (Chantilly, 15-19 settembre 1982), Les Fontaines, Paris 1986, 305-314.

[32] L'immediata devozione a S. Costanzo, oltre gli stretti confini geografici di *Aquinum*, si potrebbe cogliere – sia pure tra dubbi e cautele – in una recensione dell'antico Martirologio Geronimiano diffusasi tra fine VI e inizio VII secolo, laddove si recita: «In Casino Constantii». Cfr. H. Delehaye et socii (cur.),

3. L'esodo sublacense di S. Benedetto: una conseguenza della reazione clericale alla fioritura del monachesimo nel Lazio sud-orientale

Intanto, per una rilettura convinta e convincente dei *Dialogi* gregoriani non sarà superfluo tornare ancora una volta a ribadire rapidamente l'inconsistenza di alcuni pregiudizi storiografici, che in passato hanno ridotto l'opera a "novellistica sacra intesa come gioco d'invenzione"[33], accomunata talora alla "categoria del romanzo"[34] o, nel migliore dei casi, a "libro popolare a scopo edificante"[35] fino a farla pensare, addirittura, come un "apocrifo tardivo e strumentale"[36]. Al di là di opposte letture fondamentaliste interessate all'ingenua accentuazione realistica delle dimensioni storico-fattuali[37] – incapaci di cogliere il racconto come opera di "mediazione culturale" tra insegnamento dottrinale e *imprimatur* della taumaturgia[38], oppure come una "epifania della santità" riconducente i *signa virtutum* a gregari funzionali alla valorizzazione dei *merita operum*[39] – resta comunque incluso nel racconto un inalienabile tasso di storicità, essendo i *Dialogi* non un prodotto facile e demologicamente fruibile con

Commentarius perpetuus in Martyrologium Hieronymianum (= Acta SS. Novembris, II/2), Société des Bollandistes, Bruxelles 1931, 485; 507-509. Se così fosse – e la data festiva fissata già qui al 1° settembre sdogana l'ipotesi dal mero azzardo – potremmo essere di fronte al consolidamento di una calendarizzazione liturgica, con cui *Casinum* celebrava la memoria del Vescovo aquinate, avvertendo con orgoglio il dovere di un culto verso colui che riteneva, senza problemi, quel suo glorioso Ordinario di riferimento portato all'ammirazione generale da Gregorio Magno.

[33] F. Ermini, *Gregorio Magno* (= Profili 68), Formíggini, Roma 1924, 42.

[34] C.W. Jones, *Saints' Lives and Chronicles in Early England. Together with First English Translations of "The Oldest Life of Pope St. Gregory the Great" by a Monk of Whitby* (= Romanesque Literature 1), Cornell University Press, New York 1947, 52.

[35] P. Batiffol, *Saint Grégoire le Grand* (= Les Saints 1), Gabalda, Paris ²1928, 148.

[36] F. Clark, *The Pseudo-Gregorian Dialogues* (= Studies in The History of the Christian Thought 37-38), I-II, Brill, Leiden 1987. Quest'opera fu puntualmente criticata e completamente demolita nella sua impalcatura argomentativa soprattutto da A. de Vogüé, «Les Dialogues oeuvre authentique et publieé par Grégoire lui-même», in Institutum Patristicum Augustinianum (cur.), *Gregorio Magno e il suo tempo*. XIX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana in collaborazione con l'École Française de Rome (Roma, 9-12 maggio 1990), II: *Questioni letterarie e dottrinali* (= Studia Ephemeridis 34), Augustinianum, Roma 1991, 27-40.

[37] Cfr. J. Chapman, *Saint Benedict and the Sixth Century*, Longmans Green and Company, New York 1929 [= Sheed and Ward, London 1929].

[38] S. Boesch Gajano, «La proposta agiografica dei *Dialogi* di Gregorio Magno», in *Studi Medievali* 3/21 (1980) 623-664.

[39] S. Pricoco, «Benedetto nei *Dialogi* di Gregorio Magno», in M. Dell'Omo (cur.), *I Fiori e' frutti santi. San Benedetto, la regola, la santità nelle testimonianze dei manoscritti cassinesi*. Catalogo della Mostra (Montecassino, 10 luglio – 31 ottobre 1998), Ministero per i Beni Culturali e Ambientali – Abbazia di Montecassino, Milano 1998, 22.

una superficiale visione d'impatto immediato, ma – data la chiara struttura classicheggiante e l'impianto redazionale articolato – un lavoro complesso destinato non a un volgo anonimo, rozzo e illetterato, bensì a lettori attenti e qualificati[40]. Di fronte a un pubblico del genere, Gregorio Magno, che scrive a breve distanza dagli eventi di cui parla, non poteva certo abbandonarsi a invenzioni su figure e luoghi trattati con dovizia di particolari: uomini del periodo e delle aree invocate erano ancora in vita e potevano testimoniare, smascherando eventuali montature e additandole al ludibrio generale. I personaggi narrati con la loro cornice ambientale sono, dunque, reali e non fittizi, attinti se non dalla conoscenza diretta comunque da notizie immediate nel tempo e certamente fondate: è così anche per Costanzo di Aquino, la cui vicenda è accreditata al Papa da *qui eum familiariter scire potuerunt*, ovvero da *religiosi veracesque viri qui presentes fuerint*[41], la cui pietra angolare era senza dubbio la colonia cassinese[42], che – secondo Paolo Diacono (*Historia Langobardorum*, IV,17) – dopo la distruzione longobarda dell'Abbazia, avrebbe riparato a Roma portando *secum codicem sanctae regulae, quam praefatus pater conposuerat, et quaedam alia scripta*[43],

[40] Cfr. V. Recchia, «S. Benedetto e la politica religiosa dell'Occidente nella prima metà del VI secolo dai *Dialogi* di Gregorio Magno», in *Romano-barbarica* 7 (1982-1983) 201-252.

[41] *Dial.* III.8.1, 286.

[42] Al di là di informatori complementari sicuramente ascoltati, va comunque ricordato che – con serietà intellettuale e in un certo senso con metodo scientifico – Gregorio Magno, all'inizio della sua *Vita Benedicti*, cita espressamente le fonti ufficiali donde attinge essenzialmente la garanzia del racconto, al fine di rassicurare i lettori con l'autorevolezza dei nomi invocati, che sono fededegni, in quanto hanno respirato e vissuto direttamente il clima benedettino della prima ora. Sono quattro monaci di rilievo istituzionale per le cariche ricoperte: «Costantino scilicet, reverendissimo valde viro, qui ei in monasterii regimini successit; Valentiniano quoque, qui multis annis Lateranensi monasterio praefuit; Simplicio, qui congregationem illius post eum tertius rexit; Honorato etiam, qui nunc adhuc cellae ejus, in qua prius conversus fuerat, praeest» (*Dial*. II. prol. 2, 128).

[43] Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, cur. L. Capo, Fondazione Lorenzo Valla – Mondadori, Milano 1992, 195-197. Cfr. M. Dell'Omo, «A proposito dell'esilio romano dei monaci cassinesi dopo la distruzione longobarda di Montecassino», in F. Avagliano (cur.), *Montecassino dalla prima alla seconda distruzione. Momenti e aspetti di storia cassinese. Secc. VI-IX* (= Miscellanea Cassinese 55). Atti del II Convegno di Studi sul Medioevo meridionale (Cassino-Montecassino, 27-31 maggio 1984), Edizione dell'Abbazia, Montecassino 1987, 494-512. È verosimile che l'esodo dei monaci a Roma non sia stato totale, giacché «nulla esclude che molti di essi abbiano trovato ospitalità nelle varie "celle" che erano già sorte nelle immediate vicinanze di quella che fu *Casinum*». Così E. Pistilli, *I confini della Terra di San Benedetto dalla donazione di Gisulfo al sec. XI*, Centro Documentazione e Studi Cassinati, Cassino 2006, 9. Il discorso si intreccia con la possibilità che sulla diruta Montecassino la continuità della presenza monastica sia stata assicurata da eremiti particolarmente devoti di S. Benedetto interessati a non farne morire l'opera e ad accogliere eventuali pellegrini che continuavano a venire per venerarne la memoria. Cfr. R. Grégoire, «Montecassino ospitava alcuni eremiti nel 717?», in F. Avagliano (cur.), *Storia e agiografia a Montecassino* (= Biblioteca della Miscellanea Cassinese 12), Edizione dell'Abbazia, Montecassino 2007, 89-91.

cioè l'autografo della *Regula Benedicti* e altri scritti del Fondatore purtroppo non pervenutici[44].

Ciò doverosamente premesso, va subito appuntato che S. Benedetto arriva a Montecassino in una *conditio canonica*, che doveva essere diventata molto precaria. L'esodo da Subiaco, stando ai *Dialogi*, avviene a seguito dei soprusi del prete Fiorenzo, geloso del successo locale che l'asceta d'origine umbra[45] – appartenente al patriziato di Norcia, ritiratosi nella Valle dell'Aniene e monacatosi originariamente in regime anacoretico dopo un periodo di studentato romano – aveva finalmente raccolto tra alterne vicissitudini, di cui la più penosa era stata la sua prima esperienza cenobitica in una località individuata da fonti tardive come Vicovaro, dove egli aveva patito un tentativo di avvelenamento da parte di monaci insofferenti del clima austero da lui impartito alla comunità locale[46]. Al di là dei particolari narrativi, in cui Fiorenzo va incontro ad una miseranda fine sprofondando dal terrazzo della casa canonica per effetto della punizione divina, si coglie nel contrasto con S. Benedetto un atteggiamento censorio del clero su-

[44] L'autografo della *Regula Benedicti* verrà restituito a Montecassino, dopo la prima ricostruzione, da Papa Zaccaria (741-752), rimanendo in Abbazia fino alla seconda distruzione saracena (883), per essere poi portato dai monaci in fuga a Teano, dove purtroppo un terribile incendio farà perire il prezioso codice (896). Per la tradizione manoscritta, la ricostruzione del testo e il recupero dell'autentica *lectio Benedicti* cfr. A. Lentini (cur.), «Introduzione», in S. Benedetto, *La Regola*, Edizione dell'Abbazia, Montecassino ^{3}1994, lxxiii-lxxxiii.

[45] *Dial.* II.8.1-4, 160-162. Le prevaricazioni dell'invidioso Fiorenzo sono iconizzate nel testo attraverso i tentativi malriusciti di eliminare S. Benedetto dalla scena prima fisicamente con un pane avvelenato poi moralmente con la seduzione di sette fanciulle nude inviate nell'orto del monastero. È molto difficile stabilire quale fosse allora la *conditio canonica* del clero sublacense, e dunque il riferimento gerarchico di Fiorenzo. Gregorio Magno non ci dà elementi per capirlo bene. Certamente non v'era un vescovo in città, altrimenti il Pontefice lo avrebbe chiamato in causa, né ci sono tradizioni serie che ne parlano sia prima che dopo. Si può tendere allora per una subordinazione gerarchica a Tivoli (cui oggi Subiaco sarebbe stata così ricondotta dopo la contrazione giurisdizionale dell'Abbazia Territoriale benedettina avvenuta nel 2002 a vantaggio minore e periferico anche di Palestrina e Anagni-Alatri): qui la memoria ecclesiastica locale annovera nella propria cronotassi un episcopato tiburtino attivo ai tempi di S. Benedetto e distrutto dagli Ostrogoti nel 545, avente all'epoca un titolare identificato come San Generoso Martire; ma su tale identificazione piuttosto recente avanzava dubbi già Lanzoni, *Le diocesi d'Italia*, 138. In questa ricerca – che allo stato corrente rischia la congettura vera e propria se si spinge troppo – qualche *chance*, in via meramente ipotetica, può essere comunque concessa anche a Palestrina, che dà per certa una sua remota cronotassi paleocristiana, come mostra l'effige dei suoi primi vescovi immortalati nel Duomo di S. Agapito, per il cui apprezzamento artistico cfr. le illustrazioni di R. Iacono, *Il IX Centenario della Cattedrale di Sant'Agapito Martire in Palestrina. Calendario 2017*, Articolo Nove, Palestrina 2016.

[46] *Dial.* II.3.2-5, 140-142. Gregorio Magno non fa menzione di un posto specifico. L'identificazione con il monastero dei SS. Cosma e Damiano in Vicovaro, a circa km 30 da Subiaco in direzione di Tivoli, s'afferma dal XV secolo, ma non è scevra da quei dubbi già avanzati a suo tempo da P. Carosi, *Il primo monastero benedettino* (= Studia Anselmiana 39), Orbis Catholicus, Roma 1956, 48.

blacense, che in tutta evidenza mal tollera la fioritura di un'esperienza monastica attrattiva e fascinosa, temendo la propria *diminutio* nella vita ecclesiale, e dunque – se non la messa in discussione concettuale – almeno l'annebbiamento pratico di una *leadership* gerarchica nella considerazione popolare. Di sicuro, l'intento di una gara che metta in discussione i ruoli ecclesiali non è affatto nelle corde del Santo da Norcia, che lascia umilmente il campo con pochi confratelli per emigrare altrove pur di non alimentare tensioni nel rapporto clero-monaci e malintesi atti a vanificare quanto fatto fin lì di buono (*... invidiae locum dedit, atque oratoria cuncta, quae construxerat, sub statuis praepositis, adiunctis fratribus, ordinavit, et paucis secum monachis ablatis, habitationem mutavit loci*), anzi dettando una penitenza al suo fido discepolo Mauro per essersi rallegrato della sciagura capitata a Fiorenzo (*Qua de re factum est, ut eidem quoque discipulo paenitentiam indiceret, quod mandans talia gaudere de inimici interitu praesumpsisset*)[47]. In buona sostanza, S. Benedetto lasciava Subiaco nella condizione di un fuggiasco, su cui in qualche modo doveva pendere una qualche scomunica della Chiesa sublacense, visto che egli parte da qui senza che alcuno del clero venga a trattenerlo per fare ammenda del comportamento persecutorio attuato dal prete Fiorenzo.

Inizia così la *peregrinatio* benedettina culminata nell'arrivo a Montecassino[48]. Fonti medievali vorrebbero che il Patriarca del monachesimo occidentale sia qui approdato in seguito a donazioni nell'area elargitegli dai patrizi romani Equizio e Tertullo, rispettivi genitori dei primi importanti discepoli benedettini Mauro e Placido, nonché dal senatore Gordiano, padre dello stesso Gregorio Magno, particolarmente gettonato nei lasciti fino a renderlo titolare di cessioni a S. Benedetto nello stretto circondario di *Aquinum*[49]. Sono testi che, pur fortemente considerati[50], hanno tutto il marchio di fabbricazioni posteriori: se ciò fosse avvenuto il Papa non avrebbe mancato di fare in proposito un qualche ricordo – almeno sul contributo paterno – mettendo in campo una

[47] *Dial.* II.8.5-6, 164.

[48] La *Via Benedicti*, al di là dei tanti studi per dettagliarne il percorso, seguiva idealmente – concessi una larga approssimazione, il beneficio dell'inventario e le esigenze dell'odierno turismo religioso – il tragitto proposto dal cosiddetto "Cammino delle Abbazie", per il quale cfr. [ultima consultazione: 04 nov. 2022], <http://archivio.cai.it/fileadmin/documenti/News/2012/ Il_cammino_delle_Abbazie.pdf>.

[49] È appunto il caso della zona connessa alla c.d. Torre di S. Gregorio sita «nella bella pianura tra Cassino e Aquino, a poco più di un chilometro da quest'ultima città, e a due chilometri circa dalla originaria sede di *Aquinum* in prossimità della Via Latina», per le cui vicende cfr. A. Pantoni, «San Gregorio di Aquino. Una memoria scomparsa», in *Benedictina* 1 (1947) 249-258; oggi in *Studi Cassinati* 4 (2005) 239-247.

[50] Cfr. E. Pistilli, *Il privilegio di Papa Zaccaria del 748. Alle origini della signoria cassinese*, Centro Documentazione e Studi Cassinati, Cassino 2009, 13-16, il cui interesse s'appunta in modo più specifico su Tertullo.

certificazione in più per avallare veridicità e fondatezza del suo racconto; e, nel migliore dei casi, le suddette donazioni nobiliari a S. Benedetto, da sole, non avrebbero mai potuto trasformarsi in passaporto ecclesiastico per insediarsi e agire in un territorio, occorrendo necessariamente una *missio canonica* riconducibile alla volontà gerarchica dell'ordine sacro e non al diritto della proprietà privata. Più compiutamente resta in agenda domandarsi come mai S. Benedetto sia stato costretto a un tragitto così lungo in un'ampia area geografica, ove le possibilità di un insediamento monastico a più breve distanza da Subiaco – e dunque meglio posizionato per un dialogo con la rete dei cenobi lì fondati e lasciati[51] – fornivano l'imbarazzo della scelta specie se, con qualche forzatura su noi stessi, credessimo a quei sì munifici e redditizi legami del monaco fuggiasco con ranghi altolocati capitolini capaci delle grandi espansioni fondiarie sciorinate nella documentazione tardiva[52].

A mio avviso, la risposta non può essere cercata oltre il clima dei sospetti clericali alimentati da Subiaco nei confronti di S. Benedetto[53] e lanciati contagiosamente nelle altre Chiese locali spalmate nei territori della probabile *Via Benedicti*, dove i riferimenti episcopali, molto difficili da precisare, potevano allora trovarsi distribuiti nei centri di Alatri, Veroli e Sora, ovvero – in difetto epocale di qualcuno – nelle sedi contigue di Anagni e Ferentino[54]. La diffidenza propagandata avrebbe ostruito in quei territori

[51] Partendo da Subiaco, S. Benedetto aveva lasciato una solida famiglia monastica, che s'era impiantata su un disegno organizzativo distribuito, con chiaro riferimento al numero del Collegio apostolico, in dodici monasteri guidati da un Abate e abitati da dodici monaci. Cfr. *Dial.* II.3.13, 150.

[52] Per la consistenza delle presunte donazioni terriere e montane al nascente cenobio cassinese se ne veda la sintesi patrimoniale in Fabiani, *La Terra di San Benedetto*, 16.

[53] Non va sottovalutato un breve inciso di Gregorio Magno (*Dial.* II.8.1, 160) allorché, nell'introdurre la figura del presbitero sublacense Fiorenzo, ne annota la parentela con un omonimo suddiacono romano («hujus nostri subdiaconi Florentii avus»), che il Papa ben conosce e che certamente considera molto per coinvolgerlo nel racconto e calamitare l'attenzione dei lettori contemporanei. È evidente che il perfido Fiorenzo, al di là dell'ingloriosa uscita di scena, doveva avere importanti e solidi legami di sangue nei circuiti della Città Eterna, forse abbastanza incisivi nella campagna romana da non potervi escludere un diffuso successo della sua propaganda denigratoria. Ciò spiegherebbe pure perché S. Benedetto condusse la sua fuga verso sud, ossia in direzione contraria, spingendosi sul versante molisano del confine campano-laziale, fin dove cioè la voce di Fiorenzo avesse un'eco sempre più fioca per arrivare a dissolversi.

[54] Sull'organizzazione ecclesiastica maturata in un simile circondario al tempo di S. Benedetto risulta davvero arduo dettare una sintesi determinata senza il rischio di esporsi a evanescenti conclusioni, essendo le cronotassi antiche delle varie sedi episcopali lacunose e talora viziate da documenti tardivi e avendo le eventuali confinazioni diocesane vuoti, fluttuazioni e sovrapposizioni. Anagni registra il suo primo vescovo conosciuto nel 487, ma poi presenta un vuoto per quasi tutto il VI secolo. Cfr. Chiesa di Anagni-Alatri, *I nostri vescovi*, cur. C. Pietrobono, Il Torchio Arti Grafiche, Subiaco ²2007, 7-8). Alatri, invece, ha nomi da proporre solo dal 551 (*ibidem*, 69), quantunque quest'ultima comunità vanti uno speciale collegamento diretto con S. Benedetto, che nella sua fuga da Subiaco avrebbe sostato qui, ospite del mona-

l'accoglienza di un esule scolpito come pericoloso eversivo dell'ordine ecclesiastico e anarchico attivista di una vita religiosa autoreferenziale, il quale, dal canto suo, per smorzare l'onda dei detrattori, di sicuro doveva avere gran fretta di fermare la sua corsa e trovare l'ospitalità di un vescovo al fine di potersi regolarmente stabilizzare senza incorrere nella censura ecumenica del Calcedonese (451) pendente al canone

stero di S. Sebastiano diretto dal diacono Servando, il quale più tardi gli avrebbe ricambiato la visita, recandosi a Montecassino e ricevendo in dono una campana affidata poi nel XVI secolo come glorioso cimelio alla custodia delle Benedettine locali. Cfr. G. Sperduti, «Il monastero della SS. Annunziata in Alatri», in G. D'Onorio (cur.), *Il monachesimo benedettino femminile in Ciociaria*. Atti del Convegno (Veroli, 3-4 ottobre 1992), Monastero di S. Maria dei Franconi, Veroli 1994, 343-344. Più a ovest, c'è Ferentino, che pure vanta una sede vescovile sin dalla fine del V secolo quantunque, per avere un nome iscritto in una documentazione importante, si debba attendere quello di Bono, che fu nella Pasqua del 556 uno dei prelati ordinanti di Papa Pelagio, successore di Vigilio (+ 555), nel contesto incandescente esploso alla condanna dei Tre Capitoli nel Costantinopolitano II (553). Cfr. C. Capizzi, *Giustiniano I tra politica e religione*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1994, 134. Molto complicato è poi il caso di Veroli, per il quale in letteratura troviamo tanto attestazioni di una sede vescovile sin dal V secolo (cfr. M.R. Gargiulo, «Il monastero di San Martino di Veroli nelle pergamene della Cattedrale», in D'Onorio (cur.), *Il monachesimo benedettino femminile in Ciociaria*, 116) quanto ritardi di datazione che differiscono la comparsa certa della Diocesi al 743 (cfr. Nicosia, *Il Lazio meridionale tra antichità e medioevo*, 52 nota 27). Quanto a Sora, la città lirina venera un suo S. Amasio come proto-vescovo alla metà del III secolo sulla base di una tradizione martirologica altomedievale (*Passio Restitutae*); ma in tal caso ci sono non deboli preoccupazioni di confusione prosopografica con il S. Amasio, che la Chiesa di Teano ricorda come suo secondo vescovo, campione della lotta all'arianesimo tra Lazio e Campania, nella prima metà del IV secolo, onde per cui bisognerebbe attendere la fine del V secolo per avere un nome sorano più fondato. Cfr. S. Pietrobono, «S. Amasio: un culto campano nelle antiche diocesi di Sora e Aquino. Incidenze archeologiche e topografiche», in F. Carcione (cur.) *Amasio di Teano. Memoria e culto di un antico* defensor fidei *nel Lazio sud-orientale* (= San Germano. Collana di storia e cultura religiosa medievale 10), Eva, Venafro 2008, 65-114. Infine, sebbene abbia maturato un titolo diocesano solo in tempi recenti, doveva comunque avere una sua vivace comunità cristiana anche la città di Frosinone, sicuramente benemerita nella considerazione epocale per aver dato i natali a papa Ormisda (514-523), l'eroico ricompositore dello scisma acaciano (484-519), e di lì a poco all'altro papa venerato tuttora come santo patrono della città, suo figlio Silverio (536-537), che ne aveva composto l'epitaffio funebre. Cfr. C. Noce, «Papa Ormisda: momenti significativi della sua vita», in U. Caperna (cur.), *Ormisda uomo di unità. Lettere di Papa Ormisda e dei suoi Corrispondenti*, Banca Popolare del Frusinate, Frosinone 2019, 21-32. Per il nostro discorso, che non ha altre ambizioni, basta ribadire che la presenza cristiana con cui S. Benedetto dovette fare sofferti conti – pur restando in parte vero l'amaro sfogo di E. Russo, «Prefazione», in E. Canetri, *Il sarcofago paleocristiano di Boville Ernica*, Edizione del Comune, Boville Ernica 2003, 7: «[…] la Ciociaria presenta un profilo sconcertante: tanto è ricca di memorie di epoca classica e medievale, quanto appare povera di resti del periodo paleocristiano […]» – era in ogni caso ormai ben radicata tra le aree comprese nell'odierna provincia di Frosinone sin dalla svolta costantiniana, così come si ricava dai nutriti elementi archeologici e letterari già rilevati da tempo nella comunità scientifica. Cfr. D. Mazzoleni – F. Bisconti (cur.), *Il Paleocristiano in Ciociaria*. Atti del Convegno (Fiuggi, 8-9 ottobre 1977), Grafica, Roma 1978.

IV sui *monachi vagantes*[55], proprio lui che, appresso, darà gran prova di sensibilità in tal senso, facendo della *stabilitas loci* il celebre quarto voto della sua famiglia religiosa[56]. Gregorio Magno in tutta fretta e, con volo pindarico, catapulta S. Benedetto da Subiaco a Montecassino cucendo il racconto con generico cenno ad altre afflizioni diaboliche (*Sanctus vir, ad alia demigrans, locum, non hostem mutavit. Nam tanto post graviora praelia pertulit, quanto contra se aperte pugnantem ipsum magistrum malitiae invenit. Castrum, namque, quod Casinum dicitur ...*[57]), forse per non insistere troppo su un imbarazzante clericalismo diffuso a tutela delle proprie posizioni ritenute in pericolo – almeno come danno d'immagine – dall'incedere esplosivo e seducente del monachesimo organizzato, che dopo la fortuna in Oriente, cresceva di numero, qualità e ascendenza nel mondo latino: finché s'era trattato di un fenomeno eremitico, isolato e senza coordinamento, non aveva dato troppi pensieri agli equilibri ecclesiastici; ora che S. Benedetto – sulla scia della *Regula Pachomii* pervenuta efficacemente in Occidente grazie alla traduzione di Girolamo non meno che per le autorevoli ricerche sul campo riferite nelle *Institutiones* e *Conlationes* di Giovanni Cassiano[58] – co-

[55] «Ma poiché alcuni, col pretesto dello stato monastico, sconvolgono le chiese e i pubblici affari, vanno di città in città senza alcun discernimento, e presumono addirittura di costruirsi dei monasteri, è sembrato bene che nessuno, in qualsiasi luogo, possa costruire e fondare un monastero o un oratorio contro il volere del vescovo della città. I monaci, inoltre, di ciascuna città e regione devono essere sottoposti al vescovo […]». Cfr. G. Alberigo (cur.), *Decisioni dei Concili Ecumenici* (= Classici delle religioni 4), Utet, Torino 1978, 166.

[56] Cfr. A. Lentini (cur.), «Introduzione», xxxv: «Pieno e perfetto carattere di famiglia il monastero non può averlo né presentarlo, se non fondato sulla stabilità […]. La stabilità lega il corpo e più il cuore del monaco al suo monastero e alla sua famiglia spirituale che Dio gli ha premurosamente preparata». Più in generale sull'argomento cfr. C. Piccardo, *La stabilità monastica in un mondo in perenne mutamento*, Borla, Roma 2010. Va inoltre ricordato che la stessa *Regula Benedicti*, I.1-11, nello stabilire i quattro *genera monachorum*, due positivi e due negativi, mentre indica il cenobitismo e ancor più l'anacoretismo come gli stili propri di un santo monaco, individua accanto agli sciagurati sarabaiti (= coloro che si associano rischiando la rissa perché non vogliono sottoporsi a un codice normativo che disciplini il buon esito delle relazioni comunitarie) proprio i girovaghi (= coloro che senza fissa dimora creano scompigli ove passano e non fanno un buon servizio alla loro crescita spirituale con le continue distrazioni di spostamenti anarchici ed estemporanei) come gli elementi della peggiore specie.

[57] *Dial.* II.8.10, 166.

[58] Per la recezione della *Regula Pachomii* in Occidente e i suoi influssi spirituali e normativi sul cenobitismo benedettino resta in cattedra P. Tamburrino, «La *Regula Benedicti* e gli scritti pacomiani», in Idem (cur.), *S. Benedetto e l'Oriente Cristiano*. Atti del Simposio (Abbazia di Novalesa, 19-23 maggio 1980), Edizione dell'Abbazia, Novalesa 1981, 37-51. Alla crescita latina va aggiunto certamente anche il contributo dell'interpretazione pacomiana anticipata nel cenobitismo greco promosso da Basilio Magno che, insieme a Giovanni Cassiano, è autore espressamente raccomandato alla lettura dei monaci nella *Regula Benedicti* LXXIII.1-6.

minciava a strutturare e solidificare la vita ascetica normandola sempre più associativamente con rigore e disciplina, ecco che prendevano corpo i monasteri, i quali con la loro crescente visibilità attirarono ben presto consensi e donazioni[59].

4. S. Costanzo e la sua incidenza nella fortuna del cenobio cassinese: lungimiranza pastorale e intrecci istituzionali

Rebus sic stantibus, si può comprendere bene l'atto di coraggio e l'oculato discernimento del Vescovo aquinate che, superando le invidie malsane e l'uso distorto di un certo potere clericale soffocatore del carisma monastico, intuì la *prophetica vis* di S. Benedetto e concesse all'asceta perseguitato l'ospitalità canonica fin lì negatagli. Di converso, il Padre del cenobitismo occidentale, che aveva lasciato Subiaco senza resistenze pur di non mettere a repentaglio l'armonia ecclesiastica, giammai avrebbe potuto fermarsi in altro luogo senza il *placet* dell'autorità ecclesiastica locale: se si fermò a Montecassino è perché, diversamente da altri territori attraversati, trovò comprensione pastorale e disponibilità caritativa nell'Ordinario del luogo. E nelle dinamiche fin qui percepite circa la genesi dell'Abbazia cassinese nemmeno poteva esservi posto per una qualsiasi sponsorizzazione di Roma, che, ove fosse stata ben edotta sull'ostracismo clericale calato su S. Benedetto dall'epicentro sublacense, sarebbe intervenuta tempestivamente e avrebbe evitato al monaco umbro tanti guai, mentre Gregorio Magno nessun cenno annota in questa direzione[60]. Ciò rafforza ulteriormente la lungimiranza del Vescovo aquinate che, per effetto della sua decisione controcorrente, permise

[59] Comincia già a Subiaco la cosiddetta *oblatio puerorum*, per cui i genitori offrivano i propri fanciulli al monastero come *schola sanctitatis*. A tale prassi non mancheranno di rispondere immediatamente anche tanti benestanti, come si evince da *Dial.* II.3.14, 150: «Coepere etiam tunc ad eum Romanae urbis nobiles et religiosi concurrere, suosque ei filios omnipotenti Domino nutrendos dare […]». I celebri discepoli, Mauro e Placido, sono icone superlative degli inizi. In tal caso, come poi codificherà espressamente la *Regula Benedicti* LIX.1-6, erano certamente connesse sin dalla prima ora elargizioni spontanee delle famiglie agiate al cenobio nel momento della *petitio* per la monacazione dei loro fanciulli. È possibile che S. Benedetto, lasciando Subiaco con alcuni confratelli per affrontare il disagio di un viaggio ancora senza una chiara meta, abbia ricevuto dalla comunità monastica rimasta supporti materiali, che la lievitazione della memoria successiva finirà per confezionare come massicci interventi diretti del patriziato romano nel favorire lo stanziamento cassinese.

[60] Credo potersi escludere così ogni ulteriore cantiere su un trasferimento di S. Benedetto da Subiaco a Montecassino con la benedizione implicita o esplicita di Roma per una qualsiasi finalità, liquidando definitivamente la suggestione di una domanda portata avanti per troppo tempo (cfr. Schüster, *Storia di S. Benedetto e dei suoi tempi*, 192; Leccisotti, *Note sulla giurisdizione di Montecassino*, 17-24; De Angelis Curtis, «La diocesi di Montecassino», 106-107 nota 19).

alla storia della Chiesa di scrivere molte delle sue pagine più fulgide con la nascita di Montecassino, l'affermazione del cenobitismo latino e, via via, lo speciale contributo benedettino alle radici cristiane del Vecchio Continente così come solennemente riconosciuto da papa Paolo VI con la proclamazione del Santo da Norcia a patrono d'Europa nella *Pacis nuntius* (1964), «una sorta di sigillo al millenario apporto profondo, continuo e vivificante che il monachesimo ha dato al Continente e alla formazione della sua identità, una linfa di rinascita anche nel travaglio delle trasformazioni dei nostri anni»[61].

Ciò chiarito, resta però ancora un quesito: il Vescovo aquinate, che accolse e legittimò S. Benedetto nell'acropoli cassinese fu proprio quel Costanzo celebrato nei *Dialogi* o un suo predecessore? L'interrogativo scaturisce dal dubbio che regna, come altrove, sulla cronotassi episcopale dell'*Aquinum* paleocristiana, ivi compresa l'estensione temporale del governo diocesano del suddetto Costanzo, il primo nome veramente sicuro in quanto accreditato da una fonte d'epoca. Altri personaggi, che l'avrebbero preceduto, s'incontrano anche per tale sede in documentazione medievale avanzata e, dunque, esposta sempre a prudenti margini di incertezza[62], sebbene la comunità

[61] L. Gallizia, «Sguardi storici su Benedetto da Norcia», in P. Piatti – R. Salvarani (cur.), *San Benedetto e l'Europa nel 50° anniversario della* Pacis nuntius *(1964-2014). Materiali per un percorso storiografico*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2015, 10. È altresì impressionante come l'anelito alla "rinascita" nei *mala tempora* che viviamo – e che al di là dei costumi si traducono sensibilmente attraverso il "travaglio" depressivo della crisi economica in atto dall'inizio del corrente millennio – manifesti una volontà di attingere ricette riparatorie sempre più dalla "linfa" benedettina; lo si scorge dal crescente campionario di pubblicazioni, per cui a titolo esemplificativo cfr. P.G. Bianchi, Ora et labora: *La regola benedettina applicata alla strategia d'impresa e al lavoro manageriale*, Xenia, Milano 2006; L. Bruni – A. Smerilli, *Benedetta economia: Benedetto da Norcia e Francesco d'Assisi nella storia economica europea*, Città Nuova, Roma ²2020; K. Dollard – A. Marett Crosby – T. Wright, *Fare affari con San Benedetto*, Libri Scheiwiller, Milano 2007; M. Folador, *L'organizzazione perfetta: la Regola di San Benedetto, una saggezza antica al servizio dell'impresa moderna*, Guerini Next, Milano 2016; R. Meloni, *La Regola dell'abate. Management e leadership. Attualità della Regola benedettina*, Arkadia, Cagliari 2012; Q.R.J. Skrabeck, *La Regola di San Benedetto per il successo negli affari*, Hermes, Roma 2007.

[62] I nomi possibili prima di S. Costanzo, insieme all'indicazione delle fonti che li riguardano, sono censiti da S. Pietrobono, «L'*Aquinum* di S. Costanzo: ipotesi su continuità e trasformazioni della *civitas* classica», in Carcione (cur.), *Costanzo di Aquino*, 82, la quale, chiude l'argomento, ritenendo che una sede vescovile esistesse comunque ad Aquino sin dal V secolo. Al di là della fondatezza o meno dei nomi pervenuti, tale conclusione è verosimile, poiché il vescovo Paolino di Nola (+ 431), nel carme celebrante il *dies natalis* del martire Felice (*Carmina*, XIV,71-73: CSEL XXX,48), attesta che nel 396, tra le tante comunità cristiane venute in pellegrinaggio alla città campana presso il sepolcro del glorioso *imitator Christi*, c'era anche quella di Aquino. Cfr. Nicosia, *Il Lazio meridionale tra antichità e medioevo*, 28. Se dunque, sul finire del IV secolo gli Aquinati erano ormai in grado di procedere a un pellegrinaggio organizzato e riconosciuto come espressione di una Chiesa locale, si può pensare che alle spalle essi avessero

di Aquino vanti anch'essa, come altre sparse sulla Via Latina, un legame diretto con la predicazione di S. Pietro, individuando la sua prima cattedrale dedicata al capo del Collegio apostolico nel c.d. *Capitolium* dell'antica città romana, su cui sarebbe stata operata all'indomani della *pax Constantini* una *calcatio* cristiana per le esigenze della *religio nova* particolarmente lanciata in loco[63]. In ogni caso, se il Vescovo aquinate,

ormai una vigilanza gerarchica, che aveva assunto o andava assumendo le dimensioni di un maturo riferimento episcopale. Sarebbe, tuttavia, forzato far risalire in modo perentorio una presenza cristiana di rilievo ad Aquino già alla metà del III secolo, servendoci di una tradizione accolta nella ragnatela degli *Acta Magni*, secondo cui il Vescovo Martire (la cui definizione prosopografica resta ancora *sub judice*: si veda la controversia tra G. Luongo, «Agiografia fondana», in T. Piscitelli Carpino [cur.], *Fondi tra antichità e medioevo.* Atti del Convegno [Fondi, 31 marzo – 1 aprile 2000], Edizione del Comune, Fondi 2002, 212-235 e M. Simonetti, «*Addendum* su S. Magno di Trani e di Fondi», in *Vetera Christianorum* 41 [2004] 341-346) avrebbe liberato da una possessione demoniaca un notabile della città con la sua famiglia. Per Molle, *Le fonti letterarie antiche su* Aquinum, 45-46, tale episodio potrebbe essere stato ispirato proprio dalla precedente testimonianza di Paolino di Nola attestante la particolare devozione aquinate per i santi martiri. Sulla tardività della complicata tradizione manoscritta su cui poggiano gli *Acta Magni* e, dunque, sul carattere precario della loro testimonianza, cfr. S. Pietrobono, «In *Fabrateria Magni*: topografia del territorio tra Tardo antico ed Alto Medioevo», in F. Carcione (cur.), *Magno di Trani. Memoria e culto di un partire paleocristiano nelle Valli del Sacco e del Liri* (= San Germano. Collana di storia e cultura religiosa medievale 8), Eva, Venafro 2004, 46 nota 8, che si mostra palesemente diffidente.

[63] Cfr. C. Jadecola, *La Cattedrale di Aquino. Sulle tracce di un lungo cammino*, Edizione della Basilica Concattedrale, Aquino 2004, 11-18. I resti del c.d. *Capitolium*, oggi riconosciuto dalla comunità scientifica come «Tempio Maggiore» (cfr. Ceraudo – Murro, Aquinum. *Guida*, 30-33) sono ancora visibili in un sito compreso nell'odierno territorio comunale di Castrocielo. Per la fortuna storica della struttura e l'avvicendamento delle sue fruizioni in *Aquinum* dall'età pagana all'età cristiana, cfr. C. Murro, *Monumenti antichi di Aquino: la Porta San Lorenzo e il cosiddetto* Capitolium (= Ager Aquinas. Storia e archeologia nella media valle dell'antico Liris 4), Museo della Città, Aquino 2010, 85-146: 138, il quale, coinvolgendo nel suo discorso come testimonianza d'ambiente cittadino anche l'epigrafe cristiana rinvenuta nella vicina Fabrateria Nova con datazione al 392 (CIL X, 5646), così conclude utilmente la sua indagine: «Possiamo dedurre quindi che nel Lazio meridionale esistevano, nel IV secolo, delle comunità cristiane organizzate in almeno due centri abbastanza importanti. Proprio questa "cristianizzazione" precoce della zona potrebbe essere un dato di partenza per sospettare una possibile riconversione del tempio in chiesa dedicata a san Pietro già in quel periodo». Altresì, si può immaginare che il c.d. *Capitolium* riconvertito in chiesa cristiana possa essere stato il primo luogo di sepoltura per le spoglie mortali di S. Costanzo, le quali sarebbero poi state traslate in un preesistente edificio recentemente rinvenuto sotto i ruderi ancor oggi visibili della chiesa localmente più nota come S. Maria degli Angeli, probabile seconda cattedrale di Aquino proprio con il titolo di S. Costanzo: in tale edificio l'indagine archeologica ha rinvenuto una «particolare situazione sitografica» che «potrebbe indiziare la presenza di una tomba monumentale, forse quella del vescovo Costanzo, alla quale si addossa, nel corso dei secoli, una serie di tombe disposte in maniera radiale attorno ad essa. Del resto anche nella testimonianza del Cayro [*Storia sacra, e profana d'Aquino, e sua diocesi*, 14-15] si ricorda come le ossa del vescovo fossero conservate fino al 1664 in questa chiesa». Così M. Germani [con E. Canetri – M.G. D'Urso – R. Cascavilla – V. Florissi – L. Riccardi], «Lacerti di mosaici cosmateschi dalla Cattedrale di S. Costanzo Vecchia presso Aquino (Fr):

cui S. Benedetto fece riferimento al momento del suo arrivo, non fosse stato lui, dovremmo rassegnarci all'anonimato, salvo rischiose illazioni sui nomi disponibili nei carteggi tardivi.

A prima vista i *Dialogi* non danno troppo conforto, perché Costanzo – come s'è visto – entra in scena solamente al tempo dell'ingresso romano di Totila (546) mentre S. Benedetto sarebbe giunto a Montecassino intorno al 529, ovvero dopo un lasso di tempo sufficiente per inserire un predecessore. Tuttavia, una lettura approfondita dei pur scarni dati gregoriani può schiuderci prospettive più lusinghiere, ove si consideri che il vescovo Costanzo s'impone nella trama come *venerabili viro*, cioè personaggio che non ha bisogno di troppe presentazioni perché già consolidato e operativo da lungo tempo, tant'è che la sua pena per il chierico indemoniato, poi affidato alle cure spirituali di S. Benedetto, aveva alle spalle una lunga stagione, avendolo fin lì sterilmente mandato *per multa ... martyrum loca ... ut sanari potuisset*[64]. Se Gregorio Magno non menziona altri nomi di vescovi prima di Costanzo, si deve probabilmente al fatto che il Papa non ne ha motivo e nemmeno ne avverte l'esigenza, dando per scontata la sua attività di governo ecclesiastico ad Aquino allorché S. Benedetto, epicentro del suo interesse narrativo, riusciva a terminare la fuga da Subiaco, avendo trovato finalmente l'opportunità di una sistemazione canonica. Sarebbe, d'altra parte, difficile spiegare in altro modo l'omissione di un Papa particolarmente attento alla Chiesa aquinate per le implicazioni istituzionali con la genesi del cenobio cassinese ed eccezionalmente scrupoloso nel ricostruirne il tessuto gerarchico, tanto da affidare alla profezia dello

nuovi dati dalla campagna di scavo 2015», in C. Angelelli – D. Massara – A. Paribeni (cur.), *Atti del XXII Colloquio dell'Associazione Italiana per lo studio e la conservazione del mosaico* (Matera, 16-19 marzo 2016), Scripta manent, Tivoli 2017, 313-323: 314 nota 5. I resti di S. Costanzo verranno poi traslati nella nuova cattedrale (probabilmente la terza di Aquino) – riprendente la proto-dedica a S. Pietro – sorta poco dopo la metà del XVII secolo presso l'ingresso tramite cui oggi si accede al parco del Vallone, per essere poi spostati nel 1742, a seguito della ricognizione effettuata dal vescovo Antonio Maria Spadea, nella successiva cattedrale (probabilmente la quarta di Aquino) – dedicata di nuovo a S. Costanzo – che era stata edificata accanto alla torre del Castello e che sarà distrutta dai bombardamenti del 1944, dopo i quali «le ossa del santo sarebbero state rinvenute tra le macerie al rientro dei primi cittadini dopo lo sfollamento». Cfr. S. Trinchese, «Contesto storico-religioso dell'Italia pre-rivoluzionaria, al tempo della ricognizione delle ossa di S. Costanzo per opera del vescovo aquinate Spadea (1742)», in Carcione (cur.), *Costanzo di Aquino*, 168-181: 169. Ad oggi, nell'ultima cattedrale (probabilmente la quinta della storia) – costruita nel dopoguerra nella piazza centrale del paese, promossa a Basilica pontificia Minore nel 1974, stabilizzatasi come concattedrale per effetto degli adeguamenti canonici del 1986 e attualmente operativa come Parrocchia sotto il titolo dei SS. Costanzo e Tommaso – si conserva in bella vista per la venerazione dei fedeli una teca contenente una parte dell'osso di una gamba ritenuta dell'antico vescovo aquinate. Cfr. la foto in Jadecola, *San Costanzo Vescovo*, 45.

[64] *Dial*. II.16.1, 184.

stesso Costanzo il censimento degli infelici successori Andrea e Giovino, che accompagneranno con il loro episcopato la storia primitiva dell'Abbazia fino alla comune distruzione di Aquino e Montecassino per mano longobarda[65]. Quanto detto ci permette

[65] L'arrivo longobardo significherà, oltre alla prima delle quattro distruzioni patite nell'arco della storia da Montecassino, anche l'estinzione dell'episcopato aquinate paleocristiano, perché dopo la morte di Giovino «nec quis episcopus fieret, nec quibus fieret, pouisset inveniri» (*ibidem*, III.8.2, 286). Cfr. Molle, *Le fonti letterarie antiche su* Aquinum, 47: «La vacanza della sede episcopale ad *Aquinum*, sicuramente in atto negli anni in cui Gregorio Magno scrive (593-594 d.C.), può essere inserita in quella dinamica di scomparsa di diocesi dopo l'invasione longobarda, come avviene anche in diverse altre città della regione tra il Liri e il Volturno». È incerto quando la rinascita dell'episcopato aquinate abbia avuto corso. Per avere un nome accertato da documentazione coeva, occorrerà attendere la metà dell'XI secolo, quando compare quello non troppo edificante di Angelo allontanato da Papa Leone IX, secondo fonte benedettina (*Chronica monasterii casinensis* III.14, in MGH, Scriptores, XXXIV, 376), «quod neophytus et rerum ecclesiasticarum male prodigus erat». Cfr. F. Bonnard, voce «Aquino», *DHGE*, III, 1151. La tradizione aquinate, dal canto suo, ricorda – senza troppa precisione cronologica – il nome di alcuni vescovi precedenti, tra cui elementi benedettini. Cfr. Jadecola, *San Costanzo Vescovo*, 67. È verosimile che l'Abbazia di Montecassino, dopo la sua rifioritura dovuta al pellegrino bresciano Petronace (cfr. M. Dell'Omo (cur.), *Petronace da Brescia nel XIII centenario della rinascita di Montecassino* [= Miscellanea Cassinese 87]. Atti della Giornata di Studio [Cassino, 23 novembre 2018], Edizione dell'Abbazia, Montecassino 2019) e alle successive iniziative della *donatio Gisulphi* (744), che costituiva la premessa istituzionale della *Terra Sancti Benedicti*, e del *privilegium Zaccariae* (748), che gettava le basi per il decollo canonico dell'*Abbatia a nullius*, memore e grata dei benefici ricevuti da S. Costanzo per la sua genesi, abbia potuto dare grande conforto spirituale in termini di uomini e assistenza ad una Chiesa di Aquino, che con affanno tentava di rialzarsi dal tracollo patito a causa di Zotone. Purtroppo, la situazione precipiterà sul finire del X secolo, quando la ripresa politica di Aquino con l'organizzazione di una solida Contea e l'espansionismo cassinese messo in atto dall'abate Mansone apriranno una lunga stagione di scontri, che guasteranno, talora davvero brutalmente, l'antico rapporto delle due realtà. Cfr. F. Carcione, «Aquino, Montecassino e l'Asprano nella seconda metà del X secolo: problemi politici, implicazioni ecclesiastiche e difficoltà storiografiche», in *Civiltà Aurunca* 23/65-66 (2007) 11-39. Tuttavia, sul piano strettamente spirituale, al di là della burrasca politica e delle sue nefaste ingerenze sulla vita cristiana, non si reciderà mai del tutto il filo della comunione, anche quando si affacceranno sulla scena della storia uomini di Chiesa, «un po' guerrieri, un po' sacerdoti». Cfr. L. Casatelli, *Montecassino, Aquino, Sora e Pontecorvo. Quindici secoli di storia*, Arte Stampa, Roccasecca 2021, p. 43. Montecassino non dimenticherà la sua riconoscenza al vescovo Costanzo di Aquino, come si può evincere dalla *Vita sancti Constantii episcopi et confessoris ad Guarinum episcopum Aquinensem,* oggi perduta, che compare nel ricco campionario agiografico di Pietro Diacono (+ 1159), per il quale cfr. M. Dell'Omo, «Le tre redazioni dell'Autobiografia di Pietro Diacono di Montecassino (Codici Casin. 361, 257, 450)», in D. Gobbi (cur.), *Florentissima proles ecclesiae* (= Bibliotheca Civis 9), Gruppo Culturale Civis, Trento 1996, 180; 202; 226; 230. E Aquino, a sua volta, saprà prendere scuola dalla migliore atmosfera di Montecassino, come mostra la chiesa di S. Maria della Libera, gioiello artistico della città, che ancor oggi, nonostante le calamità dei tempi, ricorda localmente il grande messaggio spirituale dell'abate Desiderio, interprete eccellente della riforma gregoriana, divenuto papa negli ultimi anni di vita con il nome di Vittore III (+ 1087). Cfr. G. Carbonara, Jussu Desiderii. *Montecassino e l'architettura campano-abruzzese nell'undicesimo secolo*

pure di indicare con una qualche ragione l'arco cronologico su cui distribuire l'episcopato di Costanzo, facendolo iniziare non troppo prima del 529 (arrivo di S. Benedetto a Montecassino) e terminare nella soluzione più estesa poco prima del 574 (morte di Papa Giovanni III), un periodo certamente lungo ma non impossibile[66].

È di sicuro in questo tempo che lo stesso Vescovo dovette estendere la sua benedizione all'incipiente ramo benedettino femminile, che allora prendeva le mosse in un'area rivendicata con fermezza dall'orgoglio di Piumarola[67], sotto la guida di S. Scolastica, gemella del Fondatore, la quale, fino al 547, anno della loro morte, incontrerà con cadenza annuale il fratello in una pertinenza monastica[68], indicata da sempre at-

(= Saggi di storia dell'architettura 2), Università degli Studi di Roma – Istituto di Fondamenti dell'Architettura, Roma 1979, 99-145; IDEM, *Santa Maria della Libera ad Aquino* (= Biblioteca del Lazio meridionale. Fonti e ricerche storiche sul territorio dell'antica Diocesi di Aquino 1), cur. F. Avagliano, Edizione dell'Abbazia, Montecassino 2000.

[66] Potrebbe non essere lontano dal vero C. JADECOLA, *La Cattedrale di Aquino*, 9, quando circoscrive l'episcopato aquinate di S. Costanzo tra il 525 e il 566. Anche MOLLE, *Le fonti letterarie antiche su* Aquinum, 45, non esclude che «Costanzo fosse vescovo già all'arrivo di S. Benedetto (intorno al 529) e che quindi avesse guidato la comunità per oltre trent'anni». La cospicua durata del suo governo diocesano che gli fornì così tempo e opportunità per farsi conoscere e apprezzare a largo raggio ecclesiastico – unita alla fama che dovettero assicurargli la fortuna dei *Dialogi* e il ruolo avuto nella genesi di Montecassino – potrebbe spiegare perché varie Chiese dell'Italia Meridionale (Benevento, Capri, Cosenza Massa Lubrense, Nocera) abbiano assunto con il tempo culti patronali dedicati a vari S. Costanzo senza base storiografica celebrati anch'essi il 1° settembre nei martirologi locali. «Può darsi che il santo Costanzo segnalato nei martirologi sia il vescovo di Aquino, in qualche modo "duplicato" dalle tradizioni locali, secondo una prassi agiografica assai frequente». Così R. GRÉGOIRE, «La memoria medievale su Costanzo di Aquino e l'evoluzione dell'agiografia latina da Gregorio Magno a Pietro Diacono (+ 1159)», in CARCIONE (cur), *Costanzo di Aquino*, 135.

[67] Cfr. L. SERRA, *Piumarola massaria di Montecassino. Lineamenti generali*, Tipografia San Benedetto, Cassino 1990, 22-25. A tutt'oggi la cartellonistica, che indica la contrada alla destra della via che dallo Stabilimento Fiat di Piedimonte San Germano si congiunge alla superstrada Cassino-Formia, si presenta all'osservatore con un'imponente immagine di S. Scolastica accompagnata dalla seguente declaratoria: «Comune di Villa Santa Lucia […] Piumarola. Terra di S. Scolastica», cui è aggiunta in calce una frase tradotta da un passaggio di Gregorio Magno riguardante la gemella di S. Benedetto: «poté di più, colei che più amo». Cfr. *Dial.* II.33.5, 234: «illa plus potuit, quae amplius amavit». La frase celebra il più forte amore della donna, che ottiene da Dio il miracolo della pioggia, inducendo così il fratello a trascorrere l'ultima notte con lei in amabile comunione spirituale, nonostante che costui fosse recalcitrante a disattendere la propria Regola che gli imponeva il ritorno in monastero al calar della sera.

[68] Il puntuale incontro tra S. Benedetto e S. Scolastica una volta l'anno è narrato in *ibidem* II.33.2-4, 230-232, che, senza precisare da quando la seconda vivesse in zona, si sofferma sull'ultimo sodalizio vissuto dai due – in un clima d'affetto fraterno altamente suggestivo per la spiritualità condivisa e la forte percezione del sacro – tre giorni prima che la donna passasse a miglior vita, mentre il gemello dalla torre del cenobio cassinese ne vedeva ascendere l'anima in cielo sotto forma di colomba (*ibidem* II.34.1, 234). In un tempo in realtà non precisato da Gregorio Magno, S. Benedetto avrebbe poi profetato il suo immi-

traverso la memoria locale nell'agro di Villa S. Lucia prossimo alla Casilina, ove sorge tuttora la cosiddetta Chiesa del Colloquio[69]. Non è azzardato dedurre che i movimenti di S. Scolastica, vincolata al controllo epocale delle donne se non alla clausura femminile ormai maturamente normata[70], siano stati possibili per la deroga caritativa ot-

nente trapasso (*ibidem* II.37.1, p. 242), avendo già dettato ai confratelli la sua volontà di riposare *in perpetuo* accanto alle spoglie mortali della sorella (*ibidem* II.34.2, 234). La tradizione fisserà la loro data di morte a poca distanza, rispettivamente al 10 febbraio e al 21 marzo. Quanto alla tomba di S. Benedetto che raggiungeva l'amata gemella, *ibidem* II.18.4, 244, ci informa in questi termini: «Sepultus vero est in oratorio Beati Baptistae Iohannis, quod, denstructa ara Apollinis, ipse construxit». Penso che anche in tal caso è possibile che il vescovo Costanzo di Aquino abbia potuto far sentire gli effetti della sua protezione canonica al cenobio cassinese, dato che la riconquista bizantina dell'Italia (535-540), pur contrastata ancora per oltre un decennio dalla resistenza ostrogota, nel 547 aveva ormai dato corso all'applicazione della legislazione giustinianea, che nella *Novella* CXXXIII.3 vieta di seppellire donne in monasteri maschili e viceversa. La violazione di S. Benedetto davvero "grave" (cfr. A. Ilari, «Il monachesimo femminile in Ciociaria», in D'Onorio [cur.], *Il monachesimo benedettino femminile in Ciociaria*, 34), sarebbe stata impensabile senza una tutela ecclesiastica gerarchicamente significativa per l'ottenimento di una dispensa giuridica.

[69] Per una storia puntuale dell'edificio che sorse successivamente a ricordo dell'incontro, e che è oggi visibile così come è stato rivitalizzato dopo le devastazioni locali della seconda guerra mondiale, sta per ucire disponibile l'ottima monografia di E. Montanaro, *La Chiesetta di Santa Scolastica al Colloquio. Una tricora cristiana a Villa Santa Lucia (FR), luogo d'incontro fraterno e di preghiera*, Arte Stampa, Roccasecca 2022.

[70] Nonostante la contrarietà di A. Pantoni, «Sulla località del convegno annuale di S. Benedetto e S. Scolastica, e sul monastero di Piumarola», in *Benedictina* 15 (1968) 206-228: 211-212 e al di là dei dubbi di A. Lentini, «L'omilia e la vita di S. Scolastica di Alberico Cassinese», in *Benedictina* 3 (1949) 217-238: 220-230 circa il posizionamento di S. Scolastica visto meglio non a Piumarola ma nelle strette adiacenze se non proprio presso lo stesso luogo annuale d'incontro con il fratello, fa in realtà venire qualche pensiero l'osservazione di Ilari, «Il monachesimo femminile in Ciociaria», 34, secondo cui, il fatto che S. Scolastica abbia trovato sepoltura a Montecassino tra tante difficoltà legislative e non nel suo monastero d'appartenenza, possa significare che ella in realtà vivesse un regime anacoretico in una *cella* isolata e non l'esperienza di un cenobio femminile che avrebbe reclamato le spoglie mortali della Fondatrice. Se così fosse, non troverebbe ostacoli l'ipotesi che, solo dopo la sua morte, sarebbe sorta su quella *cella* una comunità aggregante tutte le donne di Piumarola e dintorni, che erano rimaste attratte dalla scelta monastica ed erano già seguite spiritualmente da Montecassino (*Dial.* II.19.1, 194): tali *sanctimoniales feminae*, nel nome della gemella di S. Benedetto, facendosi forza l'un l'altra, si riunivano ora per condividerne l'ideale, organizzandosi insieme sul modello maschile dell'Abbazia, sotto il successore del Patriarca, l'abate Costantino. È altresì probabile che sulla lievitazione cenobitica nell'*entourage* femminile di S. Scolastica abbia influito più direttamente il fascino di modelli romani già attivi all'inizio del VI secolo, come il monastero di «S. Stefano Maggiore presso la basilica di S. Pietro in Vaticano nel quale aveva professato Galla, figlia di Simmaco patrizio e console (+ 526), sorella di Rusticiana, moglie di Severino Boezio» (così Ilari, «Il monachesimo femminile in Ciociaria», 33), tenuto conto che da tempo la ricerca ha evidenziato e caratterizzato la ricca circolazione di modelli prebenedettini coinvolgenti ambo i sessi. Cfr. G. Turbessi, *Ascetismo e monachesimo prebenedettino* (= Universale Studium 78), Studium Roma 1961.

tenuta da Costanzo di Aquino, essendo ancor più impensabile una sponsorizzazione di Gregorio Magno a modelli di *monachae vagantes*[71].

Nell'economia dello stretto rapporto istituzionale intercorso tra il Vescovo di Aquino e il Fondatore di Montecassino, va colta pure tutta la meritoria azione portata avanti da quest'ultimo per l'estirpazione del paganesimo, che, a dispetto dell'editto di Tessalonica (380), continuava a diffondersi nell'Impero. I *Dialogi* narrano tanto la bonifica dell'acropoli cassinese attraverso la *calcatio* benedettina sulle strutture pagane che ancora resistevano (*pars destruens*) quanto la missione monastica di evangelizzare le genti locali per convertirne i cuori (*pars construens*)[72]. È impensabile che simili ini-

Per quel che ci riguarda, qualunque sia stato effettivamente lo stile monastico di S. Scolastica, che comunque la memoria benedettina aveva ormai fermamente canonizzato nel IX secolo come perfetta interpretazione femminile dell'archetipo maschile cassinese (cfr. A. LENTINI, «Il sermone di S. Bertario su S. Scolastica», in *Benedictina* 1 [1947] 197-232), muoversi da una cella come anacoreta o da un monastero come cenobita richiedeva comunque per una monaca una qualche dispensa dell'autorità ecclesiastica del luogo, essendo la condizione della donna in una situazione di completa subalternità viepiù palesemente riflessa nell'universo ascetico antico-medievale. Cfr. E. PÁSZTOR, «Il monachesimo femminile», in G. PUGLIESE CARRATELLI (cur.), *Dall'eremo al cenobio. La civiltà monastica in Italia dalle origini all'età di Dante* (= Antica Madre. Collana di studi sull'Italia antica 10), Libri Scheiwiller, Milano 1987, 155-180.

[71] L'antico monastero femminile, che la tradizione attribuisce alla fondazione di S. Scolastica e che però sembra conoscere una traccia solo ai tempi della nuova stagione cassinese inaugurata nella prima metà dell'VIII secolo dall'abate Petronace (cfr. M. INGUANEZ, «Il necrologio del monastero di Santa Petronilla di Piumarola», in *Rivista Monastica Benedictina* 13 [1922] 63), sopravvivrà a Piumarola sotto giurisdizione aquinate – tra alterne vicende di decadenza e ripresa e *vexatae quaestiones* inerenti la precisa ubicazione e gli eventuali spostamenti del sito – fino al tremendo terremoto del 1349, che provocherà, tra l'altro, la terza distruzione di Montecassino. Un nuovo monastero femminile dedicato a S. Scolastica sarà ricostruito nel secolo successivo a S. Germano, attuale Cassino. Al giorno d'oggi, la continuità ideale e l'eredità spirituale di quei trascorsi cadono sul cenobio benedettino femminile, che dopo le calamità dell'ultimo conflitto mondiale ha ripreso vigore nella Città Martire con l'annessa chiesa dedicata alla Fondatrice. Cfr. R. CHIRICO ALLEGRETTI, «Il monastero di S. Scolastica a Cassino», in D'ONORIO (cur.), *Il monachesimo benedettino femminile in Ciociaria*, 465-482. Più specificamente, per la chiesa annessa al monastero, oggi aperta al culto dei fedeli cassinati nella struttura assunta dopo la ricostruzione postbellica e secondo gli adeguamenti liturgici dettati dal Vaticano II, cfr. E. PISTILLI, *Le chiese di Cassino. Origini e vicende*, Centro Documentazione e Studi Cassinati, Cassino 2007, 195-204.

[72] Secondo *Dial.* II.8.10-11, 166-168, S. Benedetto avrebbe distrutto e riadattato a uso cristiano un tempio dedicato ad Apollo («… in ipso templo Apollinis oraculum beati Martini, ubi vero ara eiusdem Apollinis fuit, oraculum sancti construxit Iohannis»). Difficile dire se la struttura pagana preesistente fosse davvero a quell'epoca sempre attiva, poiché da tempo s'è fatta largo l'idea che la torre trasformata dall'esule sublacense sia stata piuttosto «una costruzione del tardo impero» avente relazione con un sistema difensivo della coeva acropoli resosi necessario per contenere i passaggi barbarici. Cfr. CARETTONI, Casinum *(presso Cassino)*, 59. Più sottilmente l'azione di S. Benedetto, focalizzando la lettura sul passaggio di *Dial*. II.8.11, 168 («succidit lucos»), è stata interpretata come il progetto missionario complessivo di estirpare dalla mentalità popolare il *survival* di culti arborei così diffusi nel Lazio Meridionale, tanto da sollevare ancora nel

ziative del cenobio, che palesemente eccedevano la vita claustrale per interferire negli uffici propri del Vescovo, avvenissero senza il raccordo permanente con la Chiesa locale[73], quasi in modo estraneo o indifferente rispetto alla fiducia che S. Costanzo aveva dato a S. Benedetto, accogliendolo e proteggendolo dopo il tormentato abbandono di Subiaco[74]. Altresì, si fa fatica a credere che il Patriarca del monachesimo latino, prima di ricevere l'autorizzazione canonica dall'autorità ecclesiastica di Terracina, non abbia

598 le lamentele di Gregorio Magno con il vescovo Agnello di Terracina. Cfr. C. D'Angela, «S. Benedetto e *Casinum* tra paganesimo e cristianesimo», in L. Gulia – A. Quacquarelli (cur.), *Antichità paleocristiane e altomedievali nel Sorano*. Atti del Convegno (Sora, 1-2 dicembre 1984), Centro Studi Sorani «"V. Patriarca"», Sora 1985, 153. In ogni caso, al di là delle divinità venerate e del loro convivere o avvicendarsi nelle esigenze devozionali, che Montecassino fosse stata un tempo meta particolarmente ambita dal pellegrinaggio pagano è confermato dalla grande iscrizione su pietra rinvenuta nel XIX secolo, iscrizione che «si trovava inserita in due pezzi nel basamento di una torre medievale ove risiedeva l'abate» e «che si riferiva esplicitamente a un tempio di Giove, edificato, a giudicare dal tipo dei caratteri usati, non oltre il I secolo di Cristo». Così A. Pantoni, *L'acropoli di Montecassino e il primitivo monastero di San Benedetto* (= Miscellanea Cassinese 43), Edizione dell'Abbazia, Montecassino 1980, 55.

[73] Sintetizza ottimamente i termini del discorso Schüster, *Storia di S. Benedetto e dei suoi tempi*, 192, quando in modo lapidario quanto efficace sentenzia: «Allo stesso vescovo Costanzo rimangono tutti i diritti episcopali. Tocca a lui consacrare i nuovi oratori eretti da S. Benedetto sull'acropoli cassinese, com'è suo ufficio, di battezzare e confermare i pagani convertiti». È altresì difficile credere che Gregorio Magno plaudisse nei *Dialogi* alla predicazione estemporanea di monaci senza sottintendere un mandato episcopale, proprio lui, lo stesso autore della *Regula Pastoralis* scritta appena nel 591, opera che – nella parte III comprendente da sola «il doppio delle pagine di tutto il resto del libro messo insieme» – fa dell'*ars praedicandi* un ufficio identitario dei Pastori, ovvero la pietra angolare di un *pulcher homo* dedito alla *cura animarum*, giacché egli «deve istruire ed esortare coloro che dipendono da lui». Così M. Ronconi, *Gregorio Magno. La Regola Pastorale* (= I Grandi Libri 1), Pontificia Università Gregoriana, Roma 2020, 77. È invece possibile ritenere che l'opera di S. Benedetto autorizzata da S. Costanzo possa rispondere – nel clima di collaborazione ecclesiastica romano-bizantina ripresa fortemente dopo la fine dello scisma di Acacio (484-519) – alla lotta generale lanciata da Giustiniano (527-565) subito dopo la sua ascesa al governo imperiale contro le recrudescenze pagane, che impunemente ancora imperversavano persino nei circuiti accademici istituzionali, tanto che nel 529 costui dovette intervenire drasticamente per chiudere la Scuola di Atene, agenzia di neo-platonismo anti-cristiano. Cfr. Capizzi, *Giustiniano I tra politica e religione*, 43-44.

[74] L'ottimo lavoro del monachesimo benedettino per l'estirpazione del paganesimo *in loco* è ben censito nella recente pubblicazione di E. Pistilli, *Note di toponomastica medievale nel Cassinate*, Centro documentazione e Studi Cassinati, Cassino 2022, il quale, però, sembra non rendere ragione allo spostamento di necessità che toccò a S. Benedetto né alla dinamica istituzionale su cui dovette poggiare l'azione missionaria dell'incipiente cenobio cassinese all'impatto con una situazione *de facto*, facendo invece pensare a un progetto pregresso e a un'iniziativa autoreferenziale dell'esule sublacense arrivato non perché vittima di circostanza ma lancia in resta con un preciso scopo. Cfr. la *Premessa* al testo, che così esordisce: «La salita di Benedetto da Norcia sul colle di *Casinum* (a. 529 ca) fu motivata dalla necessità di evangelizzare il territorio del *Latium Adiectum*, dove il paganesimo era ancora largamente diffuso» (*ibidem*, 7).

chiesto il *placet* del suo Ordinario aquinate per fondare non lontano dalla cittadina tirrenica egli stesso, ancora in vita, un monastero sulla base di una donazione oblatagli da un proprietario terriero del luogo[75].

Era quello il tempo, in cui il Padre del cenobitismo occidentale metteva a punto la sua *Regula* dandogli un fissaggio semantico[76], che si esponeva al vaglio ufficiale della gerarchia ecclesiastica e che, certamente, dovette incontrare un primo grado di giudizio in Costanzo di Aquino, il quale ripagò senza dubbio con la sua sponsorizzazione l'organizzazione benedettina docilmente affidatasi al Vescovo del luogo come tribunale di vigilanza sulla stessa vita monastica[77]. È altamente probabile che, in tal senso, abbia fatto sentire a Roma la sua voce favorevole anche Germano di Capua, l'altro vescovo viciniore, con cui S. Benedetto familiarizza in modo speciale, fino a vederne al momento della morte l'anima salire al cielo in forma di globo igneo[78]. In effetti, non è azzardato sostenere che, quantunque i *Dialogi* non affondino in tal senso, proprio la rete di relazioni, che vede il monaco Benedetto tra i vescovi Costanzo e Germano,

[75] *Dial.* II.22.1, 200-202. A tale monastero S. Benedetto destinerà «i fratelli Gregorio e Specioso, i quali, a dire di S. Gregorio, pur essendo esperti negli studi letterari, avevano lasciato tutto per amore di Cristo e del nuovo ideale monastico. È un segno della forza trascinante e irresistibile che dovevano esercitare anche negli ambienti colti l'esempio e la santità di S. Benedetto». Così Dell'Omo, *Montecassino*, 15.

[76] *Dial.* II.36.1, 242: «Nam scripsit monachorum regulam discretione praecipuam, sermone luculentam». Cfr. B. D'Onorio, *L'Abbazia di Montecassino. Stato, religione, arte,* Edizione dell'Abbazia, Montecassino 1989, 16-19: «[…] A Montecassino Benedetto scrive la Regola, rinnovando intrinsecamente usi e tradizioni di regole precedenti facendone quasi la sintesi di tutta la legislazione monastica precedente […] primo impegno del monaco è la preghiera ufficiale e conventuale e poi quella privata […] Componente necessaria e dinamica è anche il lavoro […]».

[77] Lo contempla espressamente *Regula Benedicti* LXIV.4, qualora l'Abate – modello di *leadership* umile e paradigma comportamentale della comunità che lo elegge (cfr. S. Bini, «*Primum Coenobitarum, hoc est, monasteriale, militans sub regula vel Abbate*. Guidare con il capo chino: il modello di "leadership umile" dell'Abate», in *Annali di storia sociale ed ecclesiastica* 5 [2021] 65-92) – assumesse una condotta tale da rendere «vano sia la lettera che lo spirito della Regola stessa» (cfr. B. Starnino, «La gestione delle risorse umane nella *Regula Benedicti*», in F. Carcione (cur.), Regula Benedicti *e vita comunitaria. Proposte dal chiostro per la ricerca pedagogica*, Arte Stampa, Roccasecca 2013, 85); e tali *vitia* prospetticamente cancerogeni per l'intera Chiesa pervenissero «in notitia espiscopo ad cuius diocesim pertinet locus ipse».

[78] *Dial*. II.35.2-4, 236-238. Sul significato della *visio* e le connessioni dell'impianto narrativo gregoriano con la letteratura ascetica greca precedente sono ormai da considerare un classico per qualsiasi studio successivo le acute osservazioni di F.S. Pericoli Ridolfini, «S. Germano nei *Dialogi* di Gregorio Magno: rapporti con la spiritualità orientale», in F. Carcione (cur.) *Germano di Capua (+ 541 ca). Ambasciatore ecumenico a Costantinopoli e modello di santità per il Cassinate* (= San Germano. Collana di storia e cultura religiosa medievale 1), Eva, Venafro 1999, 69-74. L'episodio fonderà la straordinaria devozione benedettina nei confronti di S. Germano rimasta particolarmente viva nel Cassinate fino ai nostri giorni. Cfr. G. De Angelis Curtis, «S. Germano vescovo: il suo culto e le sue reliquie nella tradizione del Cassinate», in *Studi Cassinati* 17/3 (2017) 228-231.

possa essere stata, nei territori adiacenti di Lazio e Campania sul versante molisano[79], focolaio e alimento di un sempre più organizzato e maturo *sensus ecclesiae*, che, dopo il fortunato ruolo giocato dal Capuano nella ricomposizione dello scisma acaciano (519)[80], ne vedeva sempre più crescere l'ascendente come referente di un comprensorio interregionale di confine più che mai bisognoso di intensificare la cooperazione delle sue componenti clericali e monastiche allorché le tensioni greco-gotiche venivano a provocare uno smarrimento senza precedenti[81]: in altri termini, andava lievitando *de facto* il futuro assetto istituzionale in cui il Vescovo di Capua s'imporrà *de iure* come coordinatore di una circoscrizione metropolitana, all'interno della quale Aquino, con le sue arterie ecclesiastiche, veniva a configurarsi via via in quella rispettosa posizione di sede suffraganea giunta più tardi a espressa codificazione canonica[82].

[79] I *Dialogi* non fanno cenno alcuno a un vescovo di Teano, che nello spazio tra Aquino e Capua è la città più interessante tra le sedi che rivendicano una diocesi paleocristiana, venerando i suoi proto-vescovi nell'illustre triade avvicendatasi dopo la svolta costantiniana con i Santi Paride, Amasio e Urbano (cfr. Lanzoni, *Le diocesi d'Italia*, 186; A. De Monaco, *Glorie nostre. Cenni di XV secoli di storia religiosa da documenti inediti e rinvenimenti archeologici*, Tipografia D'Amico, Teano 1957, 20-31; 89-91; 208). Ciò perché tale sede doveva essere scomparsa «con ogni probabilità alla fine del V secolo» (così Palmieri, «Duchi, principi e vescovi nella Longobardia minore», 97), per poi tornare in buona salute sul finire del IX secolo, quando la comunità cassinese sopravvissuta alla seconda distruzione dell'Abbazia per mano saracena (883) sarà accolta e si riorganizzerà nella città sidicina con l'abate Angelario (883-889), di lì a poco divenuto egli stesso vescovo del luogo. Cfr. Dell'Omo, *Montecassino*, 33. Nemmeno c'è nei *Dialogi* il riferimento alla presenza attiva di un vescovo nella contigua area molisana, dove *juxta traditione* la città di Venafro vanta una struttura diocesana sin dalla fine del V secolo e dove il movimento benedettino avrebbe sviluppato ben presto il glorioso cenobio di San Vincenzo al Volturno, che avrà poi la sua parte nel favorire la rinascita di Montecassino dopo la prima distruzione longobarda. Cfr. G. Nigro, «Il Molise paleocristiano dalle origini a Gregorio Magno», in *Vetera Christianorum* 40 (2003) 100-106; F. Avagliano (cur.), *Una grande abbazia altomedievale nel Molise: San Vincenzo al Volturno* (= Miscellanea Cassinese 51). Atti del I Convegno di Studi sul Medioevo meridionale (Venafro-San Vincenzo al Volturno, 19-22 maggio 1982), Edizione dell'Abbazia, Montecassino 1985.

[80] Per un approccio alle ragioni dello scisma, ai suoi tormentati sviluppi e alla sua non facile ricomposizione è ancora utile la snella messa a punto di L. Orabona, «Ormisda e la risoluzione dello scisma di Acacio», in C. Noce (cur.) *Atti del Convegno su Papa Ormisda (514-523). Magistero, cura pastorale ed impegno ecumenico*, Edizione del Comune, Frosinone 1993, 43-56. Per il ruolo più specifico di S. Germano nel buon esito della complicata vicenda mi permetto di rinviare a F. Carcione, «S. Germano e il successo della sua missione bizantina nel 519-520», in Idem (cur.), *Germano di Capua*, 17-44.

[81] I disastri, che la guerra greco-gotica avrebbe compiuto per quasi un ventennio (535-553), sono descritti con puntuale crudezza da Capizzi, *Giustiniano I tra politica e religione*, 130, il quale conclude amaramente tratteggiando la sopravvivenza di una Penisola che «era il cadavere dell'Italia dei tempi di Augusto e perfino di Teodorico, un'Italia che da secoli non era mai stata così spopolata e immiserita, mai così sprofondata nel caos giuridico».

[82] L'episcopato di Aquino risulta ormai inserito nell'orbita della metropolia capuana dal X secolo (cfr. G. Vitolo, «Vescovi e diocesi», in G. Galasso – R. Romeo (cur.), *Storia del Mezzogiorno*, III, Edi-

5. S. Costanzo e S. Benedetto nella lezione di Gregorio Magno: modelli di collaborazione ecclesiale tra clero e monaci

Al netto delle valutazioni, come epilogo di un bilancio lapidario che prova ad abbozzare timidamente un cenno oltre la ricostruzione storiografica, si può ritenere che promuovere la comunione ecclesiale tra le varie componenti del popolo di Dio – i monaci non arroccati in posizioni autoreferenziali ma a servizio della Chiesa locale guidata dal Vescovo e il Vescovo non insofferente ma in ascolto dei monaci per sublimare e non soffocarne i carismi – sia stato il *leitmotiv* di un complessivo messaggio gregoriano.

Tale messaggio, presente nella *Regula Pastoralis* come una teologia del *culmen regiminis* coniugato con la dottrina della *discretio* e l'etica dell'*humilitas*[83] (ove si coglie la centralità assoluta dei Pastori nella vita della Chiesa, ma si chiede loro adeguata interpretazione del ruolo attraverso un discernimento mirato nella fotografia delle situazioni per cercare caritativamente l'unità e non l'uniformità), è tradotto operativamente dagli *exempla sanctitatis* riportati nei *Dialogi* che, grazie alla traduzione greca compiuta nell'VIII secolo da papa Zaccaria e alla sua autorevole eco nei florilegi bizantini basso-medievali, allargheranno al miglior respiro dell'Oriente – con le gesta di S. Benedetto come emblema di perfezione ascetica – anche il ricordo di S. Costanzo come icona del *pastor bonus*[84].

---

zioni del Sole, Napoli 1990, 79; D. Fonseca, «Prolusione», in G. Andenna – G. Picasso (cur.), *Longobardia e longobardi nell'Italia meridionale. Le istituzioni ecclesiastiche*, 7), ma è possibile che, divenuta per un certo periodo la città sede vacante per effetto della distruzione longobardo-beneventana, sia stato accelerato sin dalla fine del VI secolo un processo di dipendenza forse già in moto al tempo di S. Costanzo, allorché la Chiesa di Capua svettava per il prestigio assicuratole prima dalla statura diplomatica e dalla notorietà ecumenica di S. Germano (+ 541), poi dalla rinomata attività liturgica del suo successore S. Vittore (+ 554), della cui capacità è prova il famoso *Codex Fuldensis*. Cfr. L. Diligenza, «S. Germano e la liturgia a Capua nel sec. VI. Lettura del lezionario del *Codex Fuldensis*», in Carcione (cur.), *Germano di Capua*, 79-108. Un'eco di possibili relazioni ecclesiastiche, che proverebbero l'ossequiosa considerazione aquinate dell'autorevole referente ecclesiastico capuano sin da allora, potrebbe essere la lettera *Quamquam licenter adsumatur* secondo una pista di ricerca avanzata da tempo in letteratura e raccolta da A. Molle, «Chi è il destinatario della lettera *Quamquam licenter adsumatur*? Costanzo di Aquino tra le ipotesi del Morin», in Carcione (cur.), *Costanzo di Aquino*, 68-70. Montecassino, ovviamente, verrà esentata dagli sviluppi istituzionali altomedievali subordinati alla metropolia capuana, in quanto nell'VIII secolo, dopo la ricostruzione di Petronace e la *donatio Gisulphi*, otterrà da Papa Zaccaria la privilegiata condizione di *Abbatia a nullius.* Cfr. Pistilli, *Il privilegio di papa Zaccaria del 748*, 37-40.

[83] Per l'approfondimento delle tematiche rinvio ai ricchi spunti diffusi in Ronconi, *Gregorio Magno*, 29-30; 34-34; 54-58; 85.

[84] Cfr. R. Fusco, «Costanzo di Aquino nella letteratura bizantina: dai *Dialogi* greci di Papa Zaccaria ai florilegi basso-medievali», in Carcione (cur.), *Costanzo di Aquino*, 142-167.

Per questo percorso che si proietta ambiziosamente in un orizzonte ecumenico, la didattica delle relazioni diventa vita e l'ideale agiografico si scioglie in una realtà che è possibile, come nel rapporto tra il vescovo Costanzo di Aquino e il monaco Benedetto da Norcia, così per il clero e i religiosi d'ogni tempo che – certamente insieme a un laicato non escluso nella dinamica offerta da Gregorio Magno all'attenzione altomedievale[85] –

> concorrono verso la pienezza dell'unità. Ne consegue che il popolo di Dio non solo si raccoglie da diversi popoli, ma in se stesso si sviluppa dall'unione di vari ordini. Infatti tra i suoi membri c'è una diversità sia per gli incarichi, poiché alcuni sono impegnati nel sacro ministero per il bene dei loro fratelli, sia per le condizioni e per l'organizzazione della vita, poiché molti nello stato religioso, tendendo alla santità per una via più stretta, sono di stimolo ai fratelli con il loro esempio[86].

[85] Cfr. C. Ricci, «Chierici e laici allo specchio: testimonianza della recezione della *Regula Pastoralis* nell'Occidente carolingio», in G.I. Gargano (cur.), *L'eredità spirituale di Gregorio Magno tra Oriente e Occidente*, Gabrielli Editori, Verona-San Pietro in Cariano 2005, 229-270.

[86] *LG* 13.

Abstract

Attraverso una rilettura dei Dialogi *gregoriani, il saggio mira ad evidenziare come il vescovo Costanzo di Aquino abbia influito in modo determinante nella genesi dell'Abbazia di Montecassino, accogliendo al riparo della sua giurisdizione Benedetto da Norcia in fuga per la scomunica del clero sublacense infastidito dal crescente fascino del monachesimo che, ora ben organizzato nella struttura cenobitica sulla scia della lezione pacomiana lievitata anche in Occidente, veniva visto dalla gerarchia ecclesiastica locale come inquietante attrattiva del consenso popolare e sovversiva insidia ai danni della propria leadership istituzionale. La propaganda denigratoria contro l'esule d'origine umbra avrebbe contagiato fortemente le comunità cristiane comprese tra la Valle dell'Aniene e la Valle del Liri, impedendogli un insediamento a più breve distanza da Subiaco e costringendolo ad arrivare fino all'acropoli di* Casinum, *dove soltanto il discernimento pastorale e l'intuizione carismatica di un Ordinario diocesano lungimirante e controcorrente come quello di* Aquinum *avrebbero finalmente posto termine alle sue pene, suscitando tra le parti un fecondo rapporto di collaborazione ecclesiale, che porrà le basi per l'estirpazione delle sopravvivenze pagane nel* Lactium Adiectum. *In controluce, Papa Gregorio Magno, attraverso i SS. Costanzo e Benedetto, propone per il clero e i monaci d'ogni tempo due modelli di santità dialogici e complementari per l'edificazione spirituale e l'azione missionaria di un sempre più maturo Popolo di Dio.*

* * *

Through a re-reading of the Gregorian Dialogues, *the essay aims to highlight how Bishop Costanzo of Aquino had a decisive influence on the genesis of the Abbey of Montecassino, welcoming Benedict of Nursia under the shelter of his jurisdiction, fleeing the excommunication of the Subiaco clergy annoyed by the growing fascination of monasticism which, now well organized in the cenobitic structure in the wake of Pachom's lesson which had also risen in the West, was seen by the local ecclesiastical hierarchy as a disturbing attraction of popular consensus and a subversive threat to the detriment of its own institutional leadership. The disparaging propaganda against the exile of Umbrian origin would have strongly infected the Christian communities between the Aniene Valley and the Liri Valley, preventing him from settling a shorter distance from Subiaco and forcing him to go as far as the acropolis of* Casinum, *where only the pastoral discernment and charismatic intuition of a far-sighted and counter-current diocesan Ordinary like that of* Aquinum *would finally put an end to his punishments, arousing between the parties a fruitful relationship of ecclesial collaboration, which will lay the foundations for the extirpation of the pagans in the* Lactium Adiectum. *Pope Gregory the Great, through Saint Costanzo and Saint Benedict, proposes for the clergy and monks of all times two dialogic and complementary models of holiness for the spiritual edification and missionary action of an increasingly mature People of God.*

Keywords

Costanzo di Aquino / Benedetto da Norcia / Gregorio Magno / Montecassino / Monachesimo

Costanzo of Aquino / Benedict of Nursia / Gregory the great / Montecassino / Monasticism