

LA MEDITAZIONE DELLA BIBBIA PRESSO I MONACI PACOMIANI

Nato da genitori pagani verso il 287, arruolato con forza nell'esercito romano, sembra da Licinio contro Costantino nel 314, fu gettato con gli altri in prigione dopo la battaglia che aveva dato la vittoria a Costantino e alla quale le truppe egiziane non poterono prendere parte a causa di un ritardo. Proprio in prigione Pacomio sperimentò la dolcezza della carità cristiana, così contrastante con la brutalità dei comandanti militari. Questo incontro si mostrò decisivo sia per il suo futuro che per la futura opera. Pacomio cioè, profondamente commosso da questa sollecitudine premurosa di sconosciuti, desiderò diventare come loro. Rivolgendosi, dunque, a Dio con la preghiera, perché fosse liberato, nello stesso tempo si impegnò a servire il genere umano per tutti i giorni della sua vita.

Liberato dalla prigione si fece battezzare in Seneset, ove esercitò la carità verso gli appestati, e, dopo tre anni, conosciuto l'ideale monastico decise di abbracciarlo per amore di Dio. Divenne discepolo del famoso asceta Palamone e si esercitò nella regola del monachesimo eremitico, consistente in preghiere, veglie, recita di brani della Scrittura, lavoro manuale, astinenze, digiuni e sforzo di pregare senza interruzione. Presto si rivelò discepolo straordinario e tale fu per sette anni, finché non si recò in un villaggio abbandonato, di nome Tabennesi, sulla riva destra del Nilo dove fu subito attorniato da discepoli. Desiderando avviare alle discipline della vita anacoretica, dovute all'individualismo e all'isolamento, e rendere il carisma della vita monastica accessibile ad un maggior numero di uo-

mini, stabili una regola, che segna il passaggio dall'eremitismo al semicenobitismo.

Nell'iniziativa di Pacomio dobbiamo vedere, riguardo all'anacoretismo, una riforma piuttosto che una rottura; egli non disprezzava niente delle tradizioni ascetiche degli anacoreti, anzi, i suoi monaci dovevano anche meditare, imparare le Scritture, coltivare il lavoro manuale; dovevano vegliare, digiunare, partecipare all'Eucaristia settimanale, coltivare la purezza di cuore, la vigilanza, la custodia di sé, l'umiltà, il distacco dal mondo, la povertà, ecc. L'importanza di questi elementi non era mai sottovalutata da Pacomio, anzi, essa faceva parte integrale della sua dottrina spirituale.

Quanto alla Bibbia, i pacomiani la imparavano a memoria, proprio come facevano gli anacoreti; anzi, l'imparare qualcosa delle Scritture a memoria era una condizione per essere ammessi nella comunità!

Alla memorizzazione della Bibbia si giungeva mediante le ripetizioni instancabili di ciò che si era sentito dal preposito insegnante¹ e, d'altra parte, la Bibbia memorizzata zampillava dai cuori dei monaci facendo nutrire le loro preghiere. E questo sembra essere il vero scopo della fatica di imparare i testi sacri a memoria, e cioè l'offrire a ciascun monaco la possibilità di servirsene nel colloquio con Dio, come fece Teodoro quando, seduto nella sua cella ad intrecciare cordami, recitava le Scritture imparate a memoria e « ogni volta che il suo cuore ne sentiva l'ispirazione, si metteva a pregare »².

Alla nozione di recitazione della Bibbia memorizzata si congiunge strettamente il concetto di meditazione che merita un'attenzione particolare in quanto metodo per accostarsi alla Bibbia. Infatti la meditazione dei primi monaci non era una qualche forma di orazione mentale nel senso moderno della parola, ma era piuttosto un modo di tuffarsi nella parola di Dio, di imbe-

¹ « Quando domi sedebunt, non eis liceat loqui aliquid saeculare, sed si quid praepositus de scripturis docuerit, vicissim inter se ruminet et referant quae quis audierit vel quae memoriter teneant » (A. BOON, *Pachomiana latina. Règle et Épîtres de S. Pachôme, Épître de S. Théodore et « Liber » de S. Orsiesius*. Texte latin de S. Jérôme, Louvain 1932, p. 46).

² LEFORT L. TH., *Les Vies Coptes de Saint Pachôme et de ses premières successeurs*, Louvain 1943, 105, 9-12.

versi di essa, di farsi penetrare dalla sua forza vitale. Riteniamo utile e interessante vedere lo sviluppo del significato della nozione, sia dal punto di vista etimologico che biblico e monastico.

LA NOZIONE BIBLICA DELLA PAROLA « MEDITARI »

La parola latina « meditari », « meditatio » fu una traduzione del greco « meletaō », « meletē ». Il significato primitivo del verbo « meletaō » fu: aver cura di qualcosa, darsi pensiero di una cosa, applicarsi a qualcosa, studiarsi di ottenere. Più tardi l'espressione così generica si concretizzò diventando propria dell'ambiente retorico; significava: esercitarsi a dire, studiare un discorso, recitare un'orazione, declamare e in questo senso era penetrato nella lingua latina. Per i latini la parola « meditare », « meditatio » fu utilizzata per esprimere sia il servirsi dell'arma che il memorizzare una parte da interpretare nel teatro, un frammento di partitura o un discorso da pronunciare davanti al tribunale o davanti al senato; più spesso, però, essa designava un discorso senza alcuno scopo pratico, una specie di esercizio dei giovani retori orientato a dare un buon divertimento al popolo³.

Proprio in questo ultimo senso la parola « meditare », « meditatio » era stata usata da Girolamo per esprimere il significato del greco « meletaō », « meletē », il quale a sua volta è stato preso dai Settanta per tradurre la parola ebraica « hāgā ». Questa parola, contro le apparenze, non era affatto univoca; i suoi soggetti furono le labbra, la gola, il palato, la bocca, più tardi anche il cuore e lo spirito; riguardava dunque il parlare, però in senso molto particolare. Il contenuto del concetto è stato preso per analogia dall'osservazione degli animali. Si diceva, dunque, che la colomba tubante fa meditare (Is 38, 14; 59, 11); « meditava » anche il leone emettendo l'urlo gutturale quando poneva la zampa vittoriosa sul corpo di un animale ucciso di fresco (Is 31, 4). Se però l'urlare del leone, che esprimeva la sua vitalità e forza ispirante rispetto, faceva immaginare la potenza

³ E. FORCELLINI, *Lexicon totius latinitatis*, Prati 1868, 4, 78 s.

di Dio, nel caso della colomba il suo monotono tubare appariva adatto ad esprimere lo stato d'animo di colui che era afflitto, addolorato, abbattuto, oppresso dai patimenti, ammalato, che geme soltanto e sospira non trovando la forza per gridare.

Lo stesso aspetto di tristezza assunse la parola « hāgā » nel caso dei Moabiti che « inalzano lamento » (Is 16, 7; Ger 48, 31) vedendo la loro città distrutta. Per la stessa ragione anche il popolo eletto sospirava (« meditatus est ») verso colui che lo aveva punito (Is 27, 8). In Ez 2, 10, invece, il verbo « hāgā », assumendo forma di sostantivo « hāgā », indicava i sospiri che, insieme con i lamenti e i guai scritti « all'interno e all'esterno del rotolo », furono profetizzati come sorte del popolo che si è rivolto contro il suo Dio.

Con la parola « hāgā » il Sal 2, 1 determina l'atteggiamento dei popoli che « cospirando invano » si elevò contro Dio e contro il suo messia, mormorando contro di lui come loro sovrano, ma non osano però opporsi a viso aperto.

Nella Bibbia tuttavia ci sono testi che orientano il significato della parola « hāgā » verso un senso più spiritualizzato e liturgico. Per la prima volta la troviamo usata in questo senso in Gios 1, 8, dove il Signore raccomanda a Giosuè di agire secondo la legge datagli da Mosè e di non farsi deviare da essa « né a destra né a sinistra »: « Non si allontani dalla tua bocca il libro di questa legge, ma meditalo giorno e notte ».

Le labbra, dunque, devono effettuare l'operazione di meditare, ma lo scopo di questo agire è ben preciso, è cioè l'interiorizzazione della legge. Non basta leggerla nel libro; bisogna che essa entri nell'interno dell'uomo e lo guidi ad agire « secondo quanto vi è scritto ».

Una raccomandazione simile l'abbiamo espressa in Dt 6, 6-7:

« Questi precetti che oggi ti dò, ti siano fissi nel cuore; li ripeterai ai tuoi figli, ne parlerai quando sarai seduto in casa tua, quando camminerai per via, quando ti coricherai e quando ti alzerai ».

C'è da notare, però, che qui si tratta di parlare della legge, sia in casa che in via e di ripeterla agli altri, mentre meditare aveva il significato di ripetere la legge a sé stesso a voce bassa, come doveva fare Giosuè. Il principio fondamentale, però, re-

sta lo stesso, cioè l'interiorizzare la legge, imprimerla nel cuore per camminare sempre in essa (cf. Sal 119, 1). Il Sal 1, 2 dichiara beato colui che, seguendo questi principi, medita la legge del Signore « giorno e notte ».

La stessa idea appare anche negli altri salmi. Il soggetto delle meditazioni del giusto è la giustizia di Dio (Sal 35, 28; 71, 24; 119, 15), la sua legge (Sal 1, 2; 119, 70.77.92.97.174), i suoi comandamenti (Sal 119, 16.117) e le sue opere (Sal 77, 13; 143, 5), ma anche la sapienza come tale (Sal 37, 30; 49, 4).

Nonostante che fossero dichiarate soggetto attivo sia la lingua (Sal 35, 28; 71, 24) sia la bocca del giusto (Sal 37, 30), tuttavia fu sempre l'uomo come persona ispirata dai suggerimenti del cuore che, conservando la legge, diventa nucleo irradiante di essa, che guida l'uomo a scegliere sempre ciò che piace a Dio⁴.

LA MEDITAZIONE NELL'AMBIENTE DEGLI ANACORETI

La meditazione monastica prese questo significato biblico dalla nozione « hāgā ». Come per il popolo d'Israele la fedeltà alla legge dell'Alleanza diventò la condizione per entrare e poi anche per rimanere nella terra promessa, così anche per i monaci l'interiorizzare la Bibbia diventava condizione fondamentale della conversione, del progresso spirituale e dell'unione con Dio⁵. Non bastava, come già abbiamo visto, recitare le Scritture con le labbra; la meditazione, benché apparisse, nella sua espressione esterna, come una lontana analogia del tubare della colomba, tuttavia, nel suo essere, assumeva, secondo i padri, il significato del ruminare, preso dalla Bibbia.

L'idea di ruminare appare nella Bibbia in Lev 11, 3 e in Dt 14, 6, nel contesto che tratta di purità legale e in particolare degli animali puri ed impuri. Per gli Israeliti gli animali puri,

⁴ Cf. Dt 6, 6; Sal 19, 15; 37, 31; 77, 7; 119, 11; Is 33, 18; Ger 31, 33.

⁵ Cf. *I Padri del Deserto. Detti*, Roma 1980, V, 18, 100 s.; « Il monaco, se dall'impegno monastico soccombe alla tentazione e si converte, ha molti aiuti: la meditazione della legge divina, la salmodia, il lavoro manuale, l'orazione: questi mezzi sono fondamentali ».

cioè quelli che si potevano immolare per offerta a Dio, furono quelli che avevano l'unghia bifida e ruminavano; ma gli animali domestici furono: il bue, la pecora e la capra. L'esegesi allegorica proprio in questi animali, soprattutto nella capra, vedeva l'immagine dell'uomo che, leggendo le Scritture, attraverso il senso letterario giungeva a quello spirituale. Clemente di Alessandria, riflettendo su questo particolare della legge mosaica, spiegava che « l'unghia fessa indica la giustizia equa che ruminava il cibo proprio della giustizia, cioè il Verbo (Logos) ... Il giusto, con il verbo nella bocca, ruminava il cibo spirituale »⁶.

In questo senso colui che meditava le parole di Dio che si trovavano nella Scrittura giungeva all'unione mistica con il Verbo e con Suo Padre⁷. Clemente non nascondeva⁸ che era ispirato a una tale esegesi dalla cosiddetta lettera di Barnaba, l'autore di cui spiegava in senso spirituale i comandamenti che ci interessano:

« Mosè dice pure: "Nutritevi di ogni animale che ha il piede diviso e che ruminava". Perché lo dice?: (è l'animale) che quando prende il cibo conosce chi lo nutre e quando riposa sembra che gioisca in lui. Disse bene guardando al precetto. Cosa dunque dice? Siate uniti a quelli che temono il Signore, a quelli che meditano nel cuore il senso esatto della parola che hanno appreso, che parlano dei comandamenti del Signore e li osservano, che sanno che la meditazione è di letizia e che ruminano la parola del Signore »⁹.

Anche Origene spiegava questi comandamenti in senso allegorico. Secondo lui, Mosè « ... chiama bifide colui che vive in questo mondo piamente e tende a quello futuro totalmente... e anche colui che ruminando non solo non rifiuta il cibo spirituale ma anzi lo richiama e lo ricorda con assiduità »¹⁰.

⁶ CLEMENTE DI ALESSANDRIA, *Paed.* III, 11, 76; trad. it. di A. Boatti, Torino 1937, 500.

⁷ Cf. CLEMENTE DI ALESSANDRIA, *Strom.* VII, 109, 2.

⁸ Cf. CLEMENTE DI ALESSANDRIA, *Strom.* V, 51, 4-5.

⁹ LETTERA DI BARNABA X, 11; trad. it. di A. Quaquarelli, *I Padri apostolici*, Roma 1978, 201 s.

¹⁰ ORIGENE, *Selecta in Lev.*, PG 12, 401; cf. anche: *In Lev. hom.* 7, 6, PG 12, 489; *In Num. hom.* 27, 1, PG 12, 780-782.

Questa immagine, con il suo contenuto spirituale di ruminare, ben presto diventò cara al monachesimo. Gli anacoreti si mostravano altrettanto attenti osservatori della natura, il grande libro di Dio, da cui sapevano trarre insegnamento.

Uno degli apoftegmi della collezione copta attribuisce ad Antonio una riflessione un po' drastica, ma giustissima nel suo significato spirituale. Antonio cioè paragonando i modi di prendere il cibo del cammello e del cavallo, osserva che il cavallo mangia molto e ogni momento, tuttavia presto perde tutto. Il cammello, invece, mangia poco e ciò che ha preso ruminando poi nella sua stalla fintanto che il cibo, perfettamente assimilato, penetra nelle sue ossa e nella sua carne. Osservando ciò, Antonio insegna ai monaci:

« Ora dunque non siamo come il cavallo! Cioè non recitiamo ad ogni ora le parole di Dio, senza compierne alcuna; ma prendiamo la somiglianza del cammello recitando ciascuna delle parole della Sacra Scrittura conservandole in noi, finché non l'abbiamo adempiute »¹¹.

Questo apoftegma ci presenta Antonio che non soltanto non si preoccupa troppo dell'impurità del cammello, dal punto di vista della legge mosaica (cf. Lev 11, 1-4), ma anche si dimostra capace di leggere in modo tutto proprio e originale il libro della natura, indipendente nel suo pensiero anche dall'interpretazione allegorica alessandrina. Antonio sottolinea fortemente che il recitare le Scritture non vale nulla se non sono messe in pratica.

In modo simile si sarebbe espresso anche Macario il Grande, secondo cui proprio l'operazione del ruminare fa penetrare il cibo preso in tutto il corpo della pecora, facendo inoltre apparire il suo viso raggiante di gioia¹².

Nella vita copta di Giovanni Nano, giunto nella Scete poco dopo la morte di Pacomio, leggiamo che: « egli si è donato di tutto cuore a meditare le Scritture ispirate da Dio, ruminandole nella sua memoria e facendole sua preghiera incessante come

¹¹ E. AMÉLINEAU, *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne au IV^e siècle*, Paris 1889, 39 s.

¹² Cf. E. AMÉLINEAU, *Monuments...*, 152 s.

una pecora ragionante, attirando il suo spirito per la dolcezza del loro significato »¹³.

A proposito di un anacoreta, conosciuto sotto il nome di Abramo l'Eremita, leggiamo che, partecipando alla liturgia, fu molto attento a ciò che si leggeva delle Scritture; voleva conservare nella memoria tutto ciò che aveva sentito per poterlo meditare anche fuori della chiesa¹⁴.

Come si vede, per i padri il ruminare assumeva un significato speciale, poiché consentiva all'uomo non solo di gustare la dolcezza della presenza di Dio mediante la sua parola, ma anche lo difendeva in modo molto efficace dall'attacco del diavolo.

« La pecora riceve dal pastore erba buona da mangiare, però mangia anche della roba del deserto. Quando poi si sente bruciare per le spine del deserto che ha inghiottito, ruminando l'erba e la sua bocca si addolcisce e il succo delle spine cessa. Così anche per l'uomo: buona è la meditazione delle Scritture contro l'attacco dei demoni »¹⁵.

« Basta che tu legga, disse un anziano a un monaco scoraggiato dall'infruttuosità delle sue meditazioni a causa del non capire il senso della Scrittura. L'incantatore di serpenti non conosce il valore delle parole che pronuncia, ma la bestia ascolta e lo conosce e si sottomette e si umilia. Così

¹³ Cf. E. AMÉLINEAU, *Monuments...*, 333. Qualcosa di simile diceva S. Agostino, *Enarratio in Ps 36, Sermo III, 5*, riflettendo le parole di Gesù: « non di solo pane vivrà l'uomo (Mt 4, 4) »: « questo pane corporale lo mangi per un momento e lo lasci; ma quel pane che è la parola lo mangi giorno e notte. Infatti quando ascolti o leggi, mangi; quando poi rifletti, rumini, essendo così un animale puro, non immondo... Colui che ingoia, in modo cioè che non sia manifesto in lui ciò che ha mangiato, si dimentica di ciò che ha udito. Chi invece non se ne dimentica, e riflettendo, rumina, e ruminando si allietta ». Cf. AGOSTINO, *Sermo 149, 3, PL 38, 801*: « Scriptum est eis (= Iudaeis), ut quae sunt ruminantia et fissa ungula, ipsa manducant... Fissa enim ungula ad mores, ruminatio vero ad sapientiam pertinet... Qui in lege Domini meditantur die et nocte, tamquam ruminet, et in quodam quasi palato cordis verbi sapore delectatur ».

¹⁴ Cf. *Vita S. Abrahae Eremitae*, PL 73, 283: « Beatus Abraham... ecclesiarum conventicula iugiter frequentabat, et quaecumque ibi ex divinis Scripturis recitabantur, autem libenter accomodans audiebat, et in cordis sui memoriam ita recondebat, ut etiam cum absens esset ea quae didicerat meditatione intensissima ruminaret ».

¹⁵ *Vita e Detti*, Roma 1975, 2, 261 s.

è di noi; se anche ignoriamo il senso delle parole che diciamo, i demoni ascoltano e si allontanano con terrore »¹⁶.

Non è necessario capire; la Bibbia ha la sua propria forza, perché è parola di Dio; il solo vederla dà la forza contro il peccato, spiegava Epifanio¹⁷. Le sue parole, cadendo goccia a goccia dentro i cuori, eliminano la loro durezza e riempiendoli della dottrina di Dio li rendono più docili al soffio discretissimo dello Spirito Santo ed intoccabili per satana.

« La natura dell'acqua è molle, quella della pietra dura. Ma un vaso appeso sopra la pietra gocciola e fora la pietra. Così anche la parola di Dio è tenera ma il nostro cuore è duro. Tuttavia, se l'uomo ascolta spesso la Parola di Dio, il suo cuore si apre a temere il Signore »¹⁸.

« Digiuna fino a sera e pratica l'ascesi, impara a memoria brani dell'Evangelo e delle altre Scritture; se ti assale il pensiero, non guardare in basso ma sempre in alto, e il Signore ti aiuterà subito »¹⁹.

LA MEDITAZIONE NELL'AMBIENTE PACOMIANO

Le considerazioni precedenti ci hanno offerto un'immagine assai completa del fenomeno della meditazione nell'ambiente anacoretico. Riteniamo questa immagine una base indispensabile per poter parlare della meditazione dei pacomiani, per i quali tutta la tradizione monastica precedente era modello e ispirazione per costruire le abitudini proprie. Infatti le testimonianze dell'ambiente pacomiano a proposito del meditare sono assai scarse. Sappiamo solo che si meditava « qualcosa delle Scritture » e che la meditazione era strettamente congiunta con

¹⁶ Cf. *Detti V*, 32, 109 s. Lo stesso tema è stato sviluppato con chiarezza da Origene, secondo cui la forza mistica delle parole bibliche fa placare le passioni che normalmente sfuggono all'attenzione dell'uomo, e lo fa proprio analogicamente a ciò che fa un incantatore di serpenti; ORIGENE, *In Jesu Nave hom.* 20, 1-2; PG 12, 923.

¹⁷ Cf. EPIFANIO 8 e 9, *Vita e Detti 1*, 186.

¹⁸ Cf. POEMEN 183, *Vita e Detti 2*, 127.

¹⁹ MACARIO L'EGIZIANO 3, *Vita e Detti 2*, 13.

la lettura e la memorizzazione della Bibbia. Ce lo dice Orsiesi alla fine del suo « Liber »:

« Curiamoci delle Scritture che dobbiamo leggere e imparare e tratteniamoci sempre nella loro meditazione, illuminati da ciò che è scritto: l'uomo sarà saziato dal frutto della sua bocca e gli sarà dato il premio per le sue fatiche. Queste sono le cose che ci conducono alla vita eterna e che il nostro padre ci ha trasmesso e ci ha comandato di meditare con assiduità »²⁰.

E dopo aver citato alcune testimonianze scritturistiche che potrebbero incoraggiare a meditare, Orsiesi precisa che lo scopo di tutta questa fatica è, « che le cose che mastichiamo con la bocca le possediamo per la fede »²¹.

Orsiesi dunque aveva puntualizzato la prospettiva salvifica della meditazione sottolineandone come momenti più caratteristici la continuità (« semper meditatione versemur ») e l'assiduità (« iugiter meditanda praecepit »). L'importanza di questi due momenti risulta da tutta la legislazione pacomiana. Ciascuno dei pacomiani doveva meditare recandosi al lavoro²² o alla colletta²³; meditava anche quando si recava al refettorio²⁴ e durante il lavoro²⁵. Meditava colui che era incaricato di segnalare la fine delle preghiere comuni²⁶, di suonare per chiamare la comunità intera per i pasti²⁷ e colui che finito il pasto distribuiva i dolci

²⁰ ORSIESI, *Liber* 51, BOON 143.

²¹ ORSIESI, *Liber* 52, BOON 144.

²² *Praec.* 59, BOON 31: « Cumque universae domus in unum fuerint congregatae, prioris domus praepositus omnes antecedit, et pergunt iuxta ordinem domorum et hominum singulorum; nec loquentur mutuo, sed unusquisque de scripturis aliquid meditabitur... ».

²³ *Praec.* 3, BOON 14: « Cumque audierit vocem tubae ad collectam vocantis, statim egredietur cellula sua, de scripturis aliquid meditans usque ad ostium conventiculi ».

²⁴ *Praec.* 28, BOON 20: « Dimissa collecta singuli egredientes usque ad cellulas suas vel usque ad vescendi locum de scripturis aliquid meditabuntur... ».

²⁵ *Praec.* 60, BOON 32: « Operantes nihil loquentur saeculare, sed aut meditabuntur ea quae sancta sunt, aut certe silebunt »; cf. *Praec.* 116, BOON 44.

²⁶ *Praec.* 6, BOON 14: « Cumque manu percusserit stans prior in gradu, de scripturis quidpiam revolvens memoriter... ».

²⁷ *Praec.* 36, BOON 22: « Qui percutit et ad vescendum congregat fratres, meditetur in percutiendo ».

ai monaci che uscivano dal refettorio²⁸. Sono i casi nei quali il monaco doveva meditare; elencatili, la Regola non si occupa più della meditazione. Nelle *Vite*, però, troviamo alcuni momenti che illustrano questa legislazione. Senza dubbio si tratta della meditazione quando si parla delle recitazioni che abbiamo già esaminato. Anche quando Pacomio incoraggiava i monaci a recitare a ogni ora le parole di Dio, non raccomandava che di meditare²⁹.

Costatiamo che meditare aveva per i pacomiani lo stesso significato di ruminare la parola, di averla sempre sulla bocca per potersene nutrire; era dunque un'azione, un'attività sia fisica che mentale, congiunta con le altre attività comuni, specialmente con il lavoro manuale.

Il lavoro dei monaci non era mai considerato un semplice modo di procurarsi il cibo quotidiano; anzi vi era sempre congiunto l'aspetto ascetico nel quale essi vedevano un mezzo per la propria perfezione³⁰.

Anche per i pacomiani il lavoro aveva questo aspetto, pur essendo, per forza, fondamento materiale della loro esistenza. Soprattutto per quanto riguarda il lavoro manuale, il monaco vi trovava notevole sostegno contro la sonnolenza che lo opprimeva durante le veglie notturne³¹. Ma anche durante i lavori del giorno, proprio la meditazione li faceva fruttificare a livello spirituale; lo illustra il comportamento di Teodoro raccontatoci dalla Vita bohairica. Una volta, nel primo anno del suo soggiorno in Tabennesi, egli « era seduto nella sua cella ad intrecciare cordami e recitava passi della Sacra Scrittura, che aveva imparato a

²⁸ *Praec.* 37, *Boon* 22: « Qui ante fores convivii egredientibus erogat fratribus tragematia, in tribuendo meditetur aliquid de scripturis ».

²⁹ PACOMIO, *Catéchèse*, LEFORT, *Oeuvres* 5, 3: « Récite à toute heure les paroles de Dieu... ».

³⁰ Il problema del lavoro dei monaci non era mai risolto definitivamente. I monaci, vedendo nel lavoro l'occuparsi delle cose del mondo, lo rifiutavano come ostacolo per dedicarsi alla vita tutta angelica che consisteva nella preghiera continua; cf. Giovanni Nano 2, *Vita e Detti* 1, 244 s.; Teodoro di Ferme 10, VD 1, 223. D'altra parte però proprio il lavoro assumeva il valore di mezzo più efficace per la propria salvezza; cf. Silvano 5 e 9, VD 2, 178-180; Lucio, VD 1, 310 s.; Macario l'Egiziano 4, VD 2, 13; Pambone 8, VD 2, 136.

³¹ Cf. *Praec.* 5, *Boon* 14.

memoria. Ogni volta che il suo cuore ne sentiva l'ispirazione, si metteva a pregare »³².

Questo metodo, come abbiamo ricordato, era ben conosciuto nell'ambiente degli anacoreti, i quali videro in esso un rimedio molto efficace contro l'accidia, la malinconia, la depressione spirituale. Il grande Antonio, trovandosi una volta in questo stato d'animo, mentre stava chiedendo consiglio al Signore, « vede un altro come lui, che sta seduto e lavora, poi interrompe il lavoro, si alza in piedi e prega, poi di nuovo si mette seduto a intrecciare corde, e poi ancora si alza e prega. Era un angelo del Signore, mandato per correggere Antonio e dargli forza. E udì l'angelo che diceva: "Fa' così e sarai salvo" »³³.

Si vede facilmente che l'atteggiamento di Teodoro fu quasi ricalcato da quello degli anacoreti. Però il lavoro presso i pacomiani non poteva essere limitato solo al lavoro manuale e tanto meno al capriccio dei singoli, ma doveva essere ed era di fatto perfettamente pianificato e programmato. Nonostante ciò, essi si sforzavano di mantenere l'aspetto spirituale del lavoro e perciò vi congiungevano la meditazione delle Scritture sostituita a volte dal silenzio³⁴.

Un rigore particolare regnava nei forni, dove i cuochi furono obbligati a osservare un raccoglimento più profondo, forse perché la specificità del loro lavoro non facesse venire loro in mente di essere dispensati dall'osservare la Regola. Il comandamento 116 dei *Praecepta* ordinava che:

« Quando mescolano l'acqua alla farina e impastano, nessuno parli all'altro. Anche al mattino quando portano con l'asse i pani al forno o alle ceste osserveranno un silenzio del tutto simile e reciteranno qualcosa dei salmi o della scrittura, finché non avranno finito il lavoro »³⁵.

³² LEFORT, *Les Vies Coptes* 105.

³³ Antonio il Grande 1, *Vita e Detti* 1, 83. Cf. anche: Macario l'Egiziano 4, VD 2, 13 s. Nel manoscritto Coislin troviamo una indicazione molto preziosa per quanto riguarda la meditazione come preparazione alla liturgia domenicale: cf. n. 567, VD 2, 252: « Il discepolo del padre Marcellino della Tebaide diceva spesso... che ogni domenica l'anziano, quando doveva uscire per la liturgia, si preparava bene e nell'andare recitava a memoria qualche passaggio della Scrittura, finché giungeva alla chiesa... ».

³⁴ Cf. *Praec.* 60, BOON 32.

³⁵ *Praec.* 116, BOON 44.

Era, dunque, un'atmosfera tutta liturgica e così doveva essere; nella Vita bohairica abbiamo due episodi che mettono in rilievo l'importanza della legge del forno. Una volta Pacomio, avvertito spiritualmente che nel forno di Tabennesi si era mancato al silenzio, mandò a chiamare Teodoro, allora responsabile del forno e dei fornai di Tabennesi, per rispondere della cosa e poi lo ammonì con le parole che seguono:

« Teodoro, pensano forse che si tratti di cose umane, quelli? Ti assicuro che, se si dà un ordine, fosse anche minimo, è qualcosa di importante... Se questa regola non fosse stata a profitto delle loro anime, non avrei disposto così »³⁶.

Ne risulta che la legge del forno sarebbe stata data da Pacomio stesso; lo riconferma l'altro episodio secondo cui Pacomio si sarebbe trovato a Tabennesi per fare insieme con i fratelli i piccoli pani e avrebbe personalmente sentito qualcuno parlare, evidentemente contro il regolamento che egli aveva dato, e cioè che « Nessuno parli nel forno, ma tutti recitino insieme la parola di Dio. Se quelli che impastano hanno bisogno di qualcosa, bussino sulla madia con la mano »³⁷.

Da entrambi i casi, insieme con i comandamenti della Regola, risulta chiara l'importanza e il posto dato alla meditazione nella vita dei pacomiani. E forse questa sarebbe la chiave per capire un'altra preoccupazione di Pacomio, quella cioè che non si portassero i pettegolezzi da casa a casa, da monastero a monastero, e soprattutto dall'esterno al monastero³⁸. Il monaco doveva stare sempre all'ombra della parola di Dio, indisturbato da qualsiasi vicenda esterna. Per la stessa ragione anche gli ospi-

³⁶ LEFORT, *Les Vies Coptes* 136, 7-10.

³⁷ LEFORT, *Les Vies Coptes* 138, 14-17.

³⁸ Ci sono nella legislazione pacomiana alcuni considerevoli comandamenti a questo proposito. *Praec.* 57, BOON 31 raccomanda che i monaci, tornati dall'esterno, « quidquid foris gesserint et audierint, in monasterio narrare non poterunt ». Lo stesso dice il *Praec.* 86, BOON 38: « Si quis ambulaverit in via, vel navigaverit aut operatus fuerit foris, non loquatur in monasterio quae ibi geri viderit ». Ancor più radicale è il *Praec.* 85, BOON 38, secondo cui « cavendum ne quis de domo in alteram domum verba transferat, ne de monasterio in monasterium, ne de monasterio in agrum, ne de agro in monasterium ».

ti che venivano nel monastero non avevano il permesso di girare liberamente all'interno di esso, ma si fermavano in foresteria; soltanto i sacerdoti e gli altri monaci potevano partecipare alle sinassi della Congregazione, condotti dal portinaio³⁹. Questa decisione aveva un solo scopo, e cioè « ... che il gregge dei fratelli svolga il suo compito liberamente e a nessuno sia data l'occasione di sparlare »⁴⁰.

Lo stesso risulta dalla spiegazione data a un sacerdote che se ne inquietava molto, vedendo in questo rigorismo un pericolo di deviazione per lo spirito di ospitalità, così caratteristico per il monachesimo. Disse Pacomio:

« Non credere, papa Dionigi, che sia mia intenzione rattristare neppure una persona, e tanto meno il mio Signore... Ma tu sai benissimo che nella comunità si trovano varie categorie di uomini: anziani, giovani, neofiti. Perciò ho deciso che gli ospiti siano fatti entrare nella sinassi all'ora della preghiera, ma che in seguito siano condotti a mangiare in un luogo separato. Ho deciso anche che non devono girare per il monastero, perché non si scandalizzino, vedendo certi neofiti... Dionigi udito ciò, fu soddisfatto delle spiegazioni ricevute »⁴¹.

Alla preoccupazione, dunque, di conservare una pace interna non disturbata, fu congiunta quella di non scandalizzare nessuno, come pure di non lasciar entrare nel monastero alcun tafuruglio seminato in abbondanza dagli eretici⁴².

Concludendo queste considerazioni sulla meditazione pacomiana, ci si pone la domanda delle relazioni reciproche tra essa

³⁹ *Praec.* 51, BOON 26 s.: « Quando ad ostium monasterii aliqui venerint, si clerici fuerint aut monaci, maiori honore suscipientur... et deducent ad locum xenodochii, praebebuntque omnia quae apta sunt usui monachorum. Quod si voluerint orationis tempore atque collectae venire ad conventum fratrum et eiusdem fidei fuerint, ianitor vel minister xenodochii nuntiabit patri monasterii, et sic deducentur ad orandum ».

⁴⁰ *Praec.* 52, BOON 27 s.; cf. *Praec.* 50-53, BOON 26-29.

⁴¹ LEFORT, *Les Vies Coptes* 199 s.

⁴² Cf. LEFORT, *Les Vies Coptes* 199 s. L'ufficiale dell'imperatore, ricevuta l'assicurazione che il monastero non nascondeva il ricercato Atanasio, chiedeva che i monaci pregassero con lui, ma essi gli risposero: « Il nostro padre ci ha proibito di pregare con chicchessia, finché la chiesa non sia di nuovo in pace, a causa degli Ariani ».

e la preghiera. Alcuni cenni, considerati in queste pagine, ci permettono di constatare che la meditazione non era mai una forma di preghiera mentale, ma vi giungeva; riscaldando il cuore del monaco, lo preparava a pregare, trovando nella preghiera spontanea il suo logico compimento. Si tratta, dunque, di due atti ben diversi, benché legati fra loro in una unione concreta e vitale⁴³.

RICCARDO KUREK

Quando nostro padre Pacomio pregava, lo faceva per il mondo intero, diviso per categorie. In primo luogo per « i monaci e le vergini, perché il Signore accordi loro di adempiere la promessa con cui si sono legati nel proposito del cuore » e diceva:

« Signore, Dio onnipotente, Dio benedetto, concedici di adempiere adeguatamente il servizio che abbiamo iniziato, io e i miei confratelli, per essere degni di te, cosicché tu abiti nel nostro corpo, nella nostra anima e nel nostro spirito; perché siamo sempre perfetti nel tuo amore, camminando davanti a te nel tuo beneplacito; affinché non pecciamo contro di te, e non provochiamo il tuo santo Spirito, nel cui nome siamo stati segnati. Al contrario, ti chiediamo di restare puri e immacolati dinanzi a te in questo mondo, tutti i giorni della nostra vita, per meritare così il tuo regno celeste ed eterno, grazie alla tua misericordia, o amico degli uomini ».

(Vita copta di S. Pacomio, Padova 1981, p. 173)

⁴³ Cf. A. DE VOGÜÉ, « *Orationi frequenter incumbere* ». *Une invitation à la prière continuelle*, in: RAM 41 (1965) 467-472; H. BACHT, *Vom Umgang mit der Bibel im ältesten Mönchtum*, in: *TheolPhil* 41 (1966) 557-566.