

Bazyli Degórski *OSPPE*

## SAN PACOMIO E LE PIÙ ANTICHE REGOLE MONASTICHE

### 1. San Pacomio – padre del cenobitismo

La vita di san Pacomio e dei suoi successori ci è nota grazie a un insieme di *Vitae* che risalgono quasi alla stessa epoca e che sono molto importanti, perché divergono sui particolari, ma sono concordi sull'essenziale<sup>1</sup>. La diversità nei particolari indica che c'è stata pluralità di fonti; la convergenza nell'essenziale mostra che c'è accordo tra gli autori.

Fra i più antichi documenti, che narrano la vita di san Pacomio<sup>2</sup>, sono presenti: 1) quattro *Vitae* scritte in greco (alle quali bisogna aggiungere un gruppo di frammenti contenenti racconti separati)<sup>3</sup>; 2) due in copto (di cui

<sup>1</sup> Per la bibliografia riguardante san Pacomio, cf. A. VEILLEUX (ed.), *Pachomian Bibliography*, in [http://www.scourmont.be/studium/pachom\\_bibliography.htm](http://www.scourmont.be/studium/pachom_bibliography.htm) (consultato il 10 XII 2012). Cf. anche V. DESPREZ, *Le cénobitisme pachômien*, in «Lettres de Ligugé» 243. 1 (1988), pp. 8-25; 245/3 (1988), pp. 14-29; Id., *El cenobitismo pacomiano*, «Cuadernos Monásticos» 31 (1996), pp. 9-41; 450-473; 32 (1997), pp. 129-149.

<sup>2</sup> Cf. anche L.-TH. LEFORT, *Oeuvres de s. Pachôme et de ses disciples* [= Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 159], Louvain 1956; H. QUECKE, *Die Briefe Pachoms. Griechischer Text der handschrift W 145 der Chester Beatty Library eingeleitet und herausgegeben von Hans Quecke. Anhang: Die koptischen Fragmente und Zitate des Pachombriefe* [= Textus Patristici et liturgici, 11], Regensburg 1975 (testi copti: pp. 111-118); Id., *Ein Brief von einem Nachfolger Pachoms*, in «Orientalia» 44 (1975), pp. 426-433; M. PEZIN, *Un texte copte de la prière attribuée à Chenouti*, in *Mélanges Antoine Guillaumont* [= Cahiers d'Orientalisme, 20], Genève 1988, pp. 63-67; E. LUCCHESI, *Deux pages inédites d'une instruction d'Horsière sur les amitiés particulières*, in «Orientalia» 70 (2001), pp. 183-192.

<sup>3</sup> Cf. F. HALKIN, *S. Pachomii Vitae Graecae* [= Subsidia hagiographica, 19], Bruxelles 1932; A.-J. FESTUGIÈRE, *Les Moines d'Orient, IV/2: La première Vie grecque de saint Pachôme. Introduction critique et traduction*, Paris 1965; F. HALKIN, *La Vie abrégée de saint Pachôme dans le ménologe impérial (BIIG 1401b)*, in «Analecta Bollandiana» 96 (1978),

una in dialetto tebano e l'altra in dialetto menfico)<sup>4</sup>; 3) una in arabo<sup>5</sup>; 4) e una in siriano<sup>6</sup>

Nato in una famiglia pagana di Latopoli nella Tebaide<sup>7</sup>, Pacomio fu costretto, all'età di circa vent'anni, a sottomettersi alla coscrizione<sup>8</sup>. Le condizioni in cui si svolgeva il servizio di leva erano dure e disumane. Alla prima tappa del convoglio, a Tebe, egli fu circondato da un gruppo di cristiani che offrivano da mangiare e aiutavano tutti. Quindi, a questo ignoto Dio dei cristiani fece voto di consacrarsi, se fosse sfuggito alla coscrizione<sup>9</sup>. Alla se-

pp. 367-381, ID., *Une vie inédite de saint Pachôme*, in «Analecta Bollandiana» 97 (1979), pp. 5-55 e 241-287. Cf. anche J. BOUSQUET – F. NAU, *Histoire de saint Pacôme (Une rédaction inédite des Ascetica). Texte grec des manuscrits Paris 881 et Chartres 1754 avec une traduction de la version syriaque et une analyse du manuscrit de Paris Suppl. grec. 480* [ Patrologia Orientalis, 4/5], Paris 1907; L.-TH. LEFORT, *La Règle de S. Pachôme (2<sup>e</sup> étude d'approche)*, in «Muséon» 37 (1924), pp. 1-28; R. DRAGUET, *Un morceau grec inédit des Vies de Pachôme apparenté à un texte d'Évagre en partie inconnu*, in «Muséon» 70 (1957), pp. 267-306; ID., *Un Paralipomenon pachômien inconnu dans le Karakallou 251*, in *Mélanges Eugène Tisserant* [ Studi e Testi, 232], Città del Vaticano 1964, pp. 55-61; F. HALKIN, *Le corpus athénien de saint Pachôme, avec une traduction française par André-Jean Festugière, o.p.* [= Cahiers d'Orientalisme, 2], Genève 1982.

<sup>4</sup> Cf. L.-TH. LEFORT, *S. Pachomii Vita bohairice scripta* [= Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 89], Louvain 1925 (traduzione latina: Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 107, Louvain 1936); ID., *Vies de S. Pachôme (Nouveaux fragments)*, in «Muséon» 49 (1936), pp. 219-230; ID., *Les vies coptes de Saint Pachôme et de ses premiers successeurs* [ Bibliothèque du Muséon, 16], Louvain 1943, 1966<sup>2</sup>; ID., *S. Pachomii Vita Bohairice scripta* [ Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 107, Coptici, 11, traduzione], Louvain 1964; ID., *S. Pachomii Vitae Sahidice scriptae* [ Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 99-100, Coptici, 9-10], Louvain 1965; R.-G. COQUIN, *Un complément aux Vies Sahidiques de Pachôme: le manuscrit IFAO, copte 3*, in «Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale» 79 (1979), pp. 209-247; F. MOSCATELLI, *Vita copta di S. Pacomio*, Padova 1981; D. SPANEL, *A Toronto Sahidic Addition to the Pakhom Dossier (Fisher Al. ff. 1-2)*, in «The Ancient World» 6 (1983), pp. 115-125.

Ancora inedita (manoscritto 116 della Biblioteca Universitaria di Gottinga), ma incorporata nella monumentale compilazione araba pubblicata da É. AMÉLINEAU, *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne au IV<sup>e</sup> siècle. Histoire de saint Pachôme et de ses communautés. Documents coptes et arabes inédits* [ Annales du Musée Guimet, 17], I-II, Paris 1889. Cf. anche R.-G. COQUIN, *Un demi-feuilleton pachômien*, in «Analecta Bollandiana» 102 (1984), pp. 313-319.

<sup>5</sup> Cf. E.A.W. BUDGE, *The Book of Paradise*, London 1904 (rist. in *The Paradise or Garden of the Holy Fathers*, I, London 1907, pp. 283-315, nonché in *Stories of the Holy Fathers*, Oxford 1934, pp. 373-416).

<sup>7</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 3-4. L'odierna Esna, chiamata anticamente "Iunyn" o "Ta-Sened", e in epoca "Latopolis Magna"

<sup>8</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 7.

<sup>9</sup> Cf. *ibid.*

conda tappa, ad Antinoe<sup>10</sup>, venne esaudito da Dio: giunse, infatti, notizia che l'imperatore, avendo terminato la guerra, aveva rimandato a casa i coscritti<sup>11</sup>

Fermatosi a Shenesit (l'attuale Kasr es-Sayad), Pacomio constatò che vi si trova una comunità cristiana. Decide, perciò, di rimanervi, ma non si sente a suo agio stando in mezzo alla gente. Non lontano di lì c'era un tempio pagano abbandonato, dedicato a Serapide<sup>12</sup>. Pacomio va ad abitarvi, coltiva la terra, si nutre dei suoi frutti e distribuisce il resto agli indigenti. Questo genere di vita viene riconosciuto come tipicamente cristiano. Ma lo stesso Pacomio non è ancora battezzato! Un giorno, però, gli abitanti di quel luogo lo battezzano, affinché divenendo cristiano sia degno di ricevere i sacramenti<sup>13</sup>

Proprio allora egli conobbe abba Palamone, stabilitosi nei pressi del villaggio con un gruppo di discepoli, e gli chiede di vivere presso di lui. L'abba lo accolse nella propria capanna, e Pacomio ricevette l'abito monastico. La regola comune di quel monachesimo nascente era semplice ed essenziale: digiuno quotidiano; nutrimento ridotto a pane e sale; lavoro manuale; estrema povertà; aiuto ai poveri con il frutto del proprio lavoro; trascorrere la metà della notte in preghiera e meditazione (e in certi giorni persino tutta la notte). Tutto ciò era praticato individualmente, essendo l'abba piuttosto un direttore spirituale che un superiore<sup>14</sup>.

Seguendo questo arduo regime di vita, san Pacomio divenne un modello di ogni virtù. Raccoglieva la legna in un deserto spinoso camminando a piedi scalzi e sopportando tutto ciò pensando alla passione del Salvatore<sup>15</sup>

Dopo sette anni di questa vita così austera, si inoltrò nel deserto per pregare da solo e si stabilì nei pressi del villaggio di Tabennesi, situato sulla riva orientale del Nilo, a nord di Tebe, e un giorno udì una voce proveniente dal cielo che lo invitava a costruire lì un monastero<sup>16</sup>. Quindi, tornato a Shenesit, raccontò tutto l'accaduto a san Palamone. Allora, il maestro andò con lui sino a Tabennesi e addirittura l'aiutò a costruirsi una cella e poi tornò alla propria dimora<sup>17</sup>

---

L'odierna Hebenu ("Antinoe" per i greci), situata a sud della città di el-Minya e a nord di Tell el-Amarna.

<sup>10</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 7-8.

Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 8. Serapide o Sarapide (Σέραπις o Σάραπις) è un dio greco-egizio il cui culto fu introdotto ad Alessandria da Tolomeo I, che vi edificò il Serapeo.

<sup>11</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 8.

<sup>12</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 10.

<sup>13</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 15.

<sup>14</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 17

<sup>15</sup> Cf. *ibid.*

Il primo discepolo arrivato da Pacomio fu suo fratello maggiore, anch'egli divenuto cristiano sotto il nome di Giovanni<sup>18</sup>. Il Santo decise di accogliere i candidati che sarebbero venuti a lui per farsi monaci. Per tale motivo, insieme con il fratello cominciò a ingrandire la sua abitazione. Ogni volta, però, che commetteva un errore, non essendo un esperto muratore, Giovanni lo rimproverava. Pacomio, perciò, supplicava da Dio la grazia della pazienza e, dopo una seconda notte passata in preghiera, la ricevette.

Però, il fratello di Pacomio d'improvviso morì<sup>19</sup>. Allora, cominciarono ad arrivare i primissimi candidati che costruirono le loro capanne intorno all'edificio principale formando, in tal modo, una colonia monastica. Quindi, san Pacomio decise di stabilire per loro alcuni principi atti a regolarizzare i reciproci rapporti: chiese loro di lavorare ciascuno per conto proprio (e ciò faceva di loro degli eremiti), ma di mettere in comune il ricavato del lavoro e di mangiare insieme (il che faceva di loro dei cenobiti). Egli stesso distribuiva a ciascuno la razione conveniente, svolgendo così la mansione di economo e cuoco, e servendoli a tavola<sup>20</sup>.

Questi monaci, tuttavia, giunsero a trattare molto male il loro abate, ma san Pacomio sopportò tutto con pazienza per ben cinque anni. Un giorno, comunque, li mise in guardia: avrebbero dovuto ubbidirgli e venire tutti insieme, senza alcuna eccezione, a lavorare, a mangiare e a pregare. In caso contrario, sarebbero stati liberi di lasciare il monastero<sup>21</sup>. Nonostante questo comando, nessuno dei monaci venne in chiesa all'ora stabilita per la preghiera. Allora, Pacomio prese un catenaccio e li respinse fuori. I monaci disubbidienti andarono a lamentarsi presso il loro vescovo, Serapione che, però, confermò la decisione del loro abate<sup>22</sup>.

Dopo la loro espulsione, vennero tre uomini per consacrarsi al Signore: Psentaisio, Suro, Psoio<sup>23</sup>. Furono sottoposti a una breve prova e poi san Pacomio li rivestì dell'abito monastico, ma questa volta, istruito dall'esperienza, volle dare loro una solida formazione ascetica basata sulla Sacra Scrittura<sup>24</sup>.

<sup>18</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 18.

<sup>19</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 19-20.

<sup>20</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 23-24.

<sup>21</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* (Appendice B: *Prime esperienze monastiche di Pacomio*).

<sup>22</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* (Appendice B: *Prime esperienze monastiche di Pacomio*).

<sup>23</sup> Esiste un apoftegma di questi tre discepoli di san Pacomio (sotto il nome di "Psentaisio"). Cf. L. MORTARI (ed.), *Vita e detti dei Padri del deserto*, II, Roma 1986<sup>2</sup>, p. 214.

<sup>24</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 23.

Giunsero anche degli altri discepoli: Pechisio (Pecos), Cornelio, Paolo, Pacomio, Giovanni<sup>25</sup> e, infine, un ragazzo di quattordici anni, Teodoro<sup>26</sup>. Con il passar del tempo, il numero dei monaci salì a cento. San Pacomio, allora, scrisse la prima regola monastica<sup>27</sup>. Inoltre, venne costruita una grande chiesa per accogliere tutti i monaci<sup>28</sup>. Non c'erano presbiteri a Tabennesi, perché l'abba non li voleva. In seguito, quando si presentarono a lui dei sacerdoti, chiese loro di rispettare la regola senza alcun privilegio<sup>29</sup>.

Quando dei nuovi candidati continuarono ad arrivare, Pacomio fece costruire un altro monastero in un villaggio abbandonato chiamato Pebow (Pbow; Phbow)<sup>30</sup>, nella diocesi di Diospoli, un po' più a nord di Tabennesi, a qualche ora di cammino, sull'altra riva del Nilo. Egli stesso volle presiedere alla costruzione del monastero e vi inviò i nuovi postulanti. Inoltre, volle dirigere in prima persona questi due monasteri<sup>31</sup>.

Proprio in quel tempo, anche i monaci di Shenesit (Sheneset) desiderarono vivere secondo la regola pacomiana. Quindi, il loro abba, Ebone (Ebonh), venne da san Pacomio a chiedere l'aggregazione dei suoi monaci. Allora, san Pacomio trasferì alcuni monaci da Tabennesi a Shenesit<sup>32</sup>; tra questi era Orsiesi, che divenne, più tardi, abate generale dell'intero ordine pacomiano<sup>33</sup> e che fu probabilmente in precedenza abate di Shenesit. Due altri gruppi di anacoreti seguirono tale esempio: quello di Tmouschons (Tmousons; Monchosis) e quello di Thebiu (Tbeou)<sup>34</sup>, poco distanti da Shenesit. Alla direzione del primo monastero san Pacomio pose Cornelio<sup>35</sup>, del secondo, invece, Petronio<sup>36</sup>.

Quando il monastero di Shenesit divenne troppo piccolo per i suoi abitanti, san Pacomio scelse un altro luogo, a molte giornate di cammino

<sup>25</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 24.

<sup>26</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 29-38.

<sup>27</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 23.

<sup>28</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 24.

<sup>29</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 25.

<sup>30</sup> L'odierna Faw al-Kibli. Per la topografia dei primissimi monasteri pacomiani, cf. L.-TH. LEFORT, *Les premiers monastères pachomiens. Exploration topographique*, in «Muséon» 52 (1939), pp. 379-408; D.J. CHITTY, *A Note on the Chronology of Pachomian Foundations*, in *Studia Patristica* [= *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*, 64], II, Berlin 1957, pp. 379-385.

<sup>31</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 49.

<sup>32</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 50.

<sup>33</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 131.

<sup>34</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 56.

<sup>35</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 59.

<sup>36</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 56.

a nord, Tsi (Smin), nella diocesi di Ermopoli (in copto Shamun)<sup>37</sup>, sulla riva occidentale del Nilo. Il vescovo della città, Ario, chiese a san Pacomio di stabilire alcuni monaci presso la sua sede episcopale<sup>38</sup>, e l'abate soddisfece subito la sua richiesta. L'affluenza dei candidati alla vita monastica fu così grande che in quella diocesi fu costruito un terzo monastero, non lontano dal primo, a Tesminie (Tsmine). San Pacomio affidò il governo dei monasteri di Tsi e di Tesminie a Petronio<sup>39</sup>.

Prima della morte, san Pacomio fondò ancora un altro monastero, a Phenum (Pnoum), nella montagna di Sne, presso Latopoli, più a mezzogiorno, al di là di Tebe. Nominò abate Suro (Sourous)<sup>40</sup>. Egli personalmente si stabilì a Pebow (Pbow), che divenne l'abbazia generalizia dell'ordine pacomiano<sup>41</sup>. Proprio lì si terranno i capitoli generali e anche là risiederà l'economista generale dell'intero ordine<sup>42</sup>.

L'ordine pacomiano ebbe anche un ramo femminile, facente capo a Maria, sorella di san Pacomio. Anch'ella aveva ritrovato le tracce del fratello. Infatti, partì da Tabennesi per cercarlo, ma incontrò il portinaio del monastero che non le permise di entrare e le consegnò semplicemente una lettera scritta da Pacomio che le proponeva di emularlo e di diventare monaca. Maria acconsentì volentieri. Il fratello, quindi, mandò dei monaci a costruire una cella all'ingresso del villaggio più vicino e Maria vi si stabilì vivendo da vergine consacrata a Dio. Tale sua vita anacoretica non durò a lungo, perché alcune donne del villaggio e, in seguito, anche altre dalle vicinanze, vennero a mettersi sotto la sua direzione. Perciò, bisognava costruire un monastero per permettere loro di praticare la vita cenobitica sul modello dell'ordine maschile<sup>43</sup>.

L'operato e la vita cenobitica di san Pacomio furono pienamente approvati da sant'Atanasio, vescovo di Alessandria, che nel 330 si recò a visitare i monasteri della Tebaide e fu ricevuto solennemente dai monaci di Tabennesi<sup>44</sup>. Trent'anni dopo, quando san Pacomio era ormai defunto, sant'Atanasio vi ritornò e si interessò ai particolari di tutti gli insedia-

In latino: "Hermopolis Magna" nota anche con i nomi di "Hermopolis Megale" (Ἑρμοῦ πόλις μεγάλη), "Hermopolis" o di "Mercurii Oppidum"

<sup>38</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 54.

<sup>39</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 57.

<sup>40</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 58.

<sup>41</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 70.

<sup>42</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 71.

<sup>43</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 27.

<sup>44</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 28.

menti<sup>45</sup> Nel 346, infatti, la peste fece morire centotrenta monaci a Pebow (Pbow). San Pacomio lottò per molto tempo contro la morte, e spirò il 9 maggio<sup>46</sup>.

Le *Vitae* copte del Santo raccontano gli ultimi momenti della sua vita. Il mercoledì santo, egli giaceva nell'infermeria, in mezzo ad altri monaci malati e moribondi. Ricevette dal cielo l'annuncio della sua dipartita. Perciò, decise di prepararsi non prendendo alcun cibo fino a Pasqua. La sera del venerdì santo, fece riunire attorno a sé i responsabili del monastero e rivolse ad essi una profonda esortazione spirituale<sup>47</sup>.

In quei giorni, però, morirono altri monaci, e non lui: Pafnuzio, economo generale e fratello di Teodoro; Suro (Sourous), abate di Phenum (Pnoum); Cornelio, abate di Tmouchons (Thmousons)<sup>48</sup>.

All'approssimarsi della Pentecoste, san Pacomio, presentando la morte, raccolse attorno a sé i superiori e le persone care. Incaricò sant'Orsiesi di sondare presso gli altri monaci chi dovesse nominare quale successore. Essi, però, lasciarono la decisione a lui. San Pacomio scelse, allora, Petronio, abate di Tesminie (Tsimine)<sup>49</sup>. Ciò nonostante, prima di morire, afferrando Teodoro per la barba, gli affidò la guida dell'ordine<sup>50</sup>. Si assopì un istante, si segnò tre volte e morì il quattordici del mese di pasons (pachon o anche pakhon)<sup>51</sup>, alla decima ora del giorno. Contava appena sessant'anni; era diventato monaco a ventun'anni e lo fu per altri trentanove anni. Teodoro lo seppellì segretamente, come lo stesso san Pacomio gli aveva chiesto<sup>52</sup>.

<sup>45</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 200-204.

<sup>46</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 120-123.

Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 118. Cf. anche G.M. COLOMBÁS, *Il monachesimo delle origini. Uomini, fatti, usi e istituzioni* [= Complementi alla Storia della Chiesa; Già e non ancora, 106], Milano 1984 (prima ristampa: settembre 1990), p. 122.

<sup>48</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 119.

<sup>49</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 121.

<sup>50</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 122.

<sup>51</sup> Dal 26 aprile al 25 maggio.

<sup>52</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 123. A proposito dello stato attuale delle ricerche sul monachesimo pacomiano e della stessa *Regula* di san Pacomio, cf.: TH. BAUMEISTER, *Der aktuelle Forschungsbestand zu Pachomiusregeln*, in «Münchener Theologische Zeitschrift» 40 (1989), pp. 313-321; A. BOBER – W. MILISZKIEWICZ – M. STAROWIFYSKI (edd.), *Pachomiana Latina* [= Źródła monastyczne, 11], Kraków – Tyniec 1996; A. DE VOGÜË, *De Saint Pachôme à Jean Cassien. Études littéraires et doctrinales sur le monachisme égyptien à ses débuts* [ Studia Anselmiana, 120], Roma 1996; PH. ROUSSEAU, *Pachomius. The Making of a Community in Fourth-Century Egypt* [ The Transformation of the Classical Heritage, 6], California 1999, pp. 87-104.

## 2. La “Regola” di san Pacomio e le più antiche regole monastiche in lingua latina

All'apparire del monachesimo, già tra il IV e il V secolo, vengono scritte le più antiche regole monastiche in lingua latina. Si tratta soprattutto di due testi originali, composti uno – l'*Ordo monasterii* – circa nel 395, nella cerchia di sant'Agostino d'Ippona (forse dall'amico sant'Alipio, per i monaci di Tagaste), l'altro – il *Praeceptum* – stilato verso il 397 dallo stesso Ipponate per il suo monastero di Ippona, e dalla tradizione tramandati insieme come la *Regula S. Augustini*<sup>53</sup>

Il titolo dell'*Ordo monasterii* dello Pseudo Agostino si ispira a quello che si trova nel manoscritto di Laon, del IX secolo (il *Laudunensis* 328 bis). In tutti i codici manoscritti, eccezione fatta per quei due che presentano una versione al femminile dell'*Ordo monasterii*, questo è seguito da una regola monastica che viene chiamata *Praeceptum* (è la versione maschile della “Regola” di sant'Agostino). Questo fatto può essere considerato come voluto o come fortuito. In coloro che ritengono come voluta la combinazione dell'*Ordo monasterii* con il *Praeceptum*, le ipotesi riguardanti l'origine dell'*Ordo monasterii* dipendono dalle loro concezioni sull'origine dello stesso *Praeceptum*. D. de Bruyne sosteneva che il *Praeceptum* fosse la trascrizione, al maschile, della *Regularis informatio* che è un frammento dell'*Epistula* 211 di sant'Agostino. D. de Bruyne spiegava la vicinanza dell'*Ordo monasterii* con il *Praeceptum* affermando che la stessa persona avrebbe trascritto al maschile la *Regularis informatio*, redatto l'*Ordo monasterii* e combinato i due brani. Questa persona, sempre secondo l'ipotesi di D. de Bruyne, sarebbe stata san Benedetto da Norcia<sup>54</sup>

P. Mandonnet, invece, pensò che l'ipotesi che riteneva il *Praeceptum* una trascrizione al maschile della *Regularis informatio* fosse priva di fondamento. Egli affermava, invece, che il *Praeceptum* fosse un testo agostiniano e che nei manoscritti più antichi il *Praeceptum* seguisse l'*Ordo*

<sup>53</sup> Il testo originale della “Regola” di sant'Agostino è pubblicato in: J.-P. MIGNÉ (ed.), *Patrologiae Latinae cursus completus*, XXXII, coll. 1377-1384; A.C. VEGA, El Escorial 1933; L. VERHEIJEN, *La Règle de saint Augustin* [= Collection des Études Augustiniennes], Paris 1967. Cf. anche B. DEGÓRSKI, *Il monachesimo latino nel Mediterraneo (secc. IV-VI). protagonisti e legislazione* [= Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II. Instytut Badań nad Antykiem Chrześcijańskim], Lublin 2006, pp. 79-82.

<sup>54</sup> Cf. D. DE BRUYNE, *La première Règle de saint Benoît*, in «Revue Bénédictine» 42 (1930), pp. 316-342.

*monasterii* soltanto perché anche questo scritto proveniva direttamente da sant'Agostino. Secondo P. Mandonnet, esso sarebbe la "Regola" dell'Ipponate vera e propria, redatta tra il 388 e il 391 per il monastero agostiniano di Tagaste: la "Regola" alla quale sant'Agostino avrebbe allegato il *Praeceptum* come una specie di commento, di appendice<sup>55</sup>

Quest'opinione, però, non tiene conto dello stile davvero peculiare dell'*Ordo monasterii*. Infatti, L. Verheijen mette in rilievo la forte differenza tra lo stile dell'ultima e della prima frase dell'*Ordo monasterii* e quello della parte principale di questo scritto. Egli afferma che la parte principale dell'*Ordo monasterii* non proviene da sant'Agostino, ma ritiene che questi l'abbia approvato aggiungendovi l'ultima frase e, forse, anche la prima<sup>56</sup>

Quest'ultima ipotesi circa la provenienza dell'*Ordo monasterii* è stata condivisa anche da A. Manrique e da A. Sage, i quali considerano il *Praeceptum* come agostiniano e non come una trascrizione, al maschile, della *Regularis informatio*. Ma, dal momento che sant'Agostino nelle *Retractationes* non menziona il *Praeceptum*, A. Manrique e A. Sage datano il *Praeceptum* posteriormente a quest'opera (ossia: dopo il 426-427) e collegano il *Praeceptum* con il monastero di Adrumeto (*Hadrumentum*) in Bizacena. Secondo loro, infatti, l'*Ordo monasterii* sarebbe la regola del monastero di Adrumeto, consegnata a sant'Agostino e da lui approvata. Inoltre, lo stesso vescovo di Ippona, sempre secondo loro, avrebbe arricchito questa legislazione monastica con il suo *Praeceptum*<sup>57</sup>

Anche L. Verheijen, infine, ritiene che il *Praeceptum* sia il testo primitivo della legislazione monastica di sant'Agostino, ma pure che esso sia stato composto nel 397, nonostante la sua assenza dalle *Retractationes*. Inoltre, lo studioso ipotizzò che il corpo dell'*Ordo monasterii* fosse scritto da sant'Alipio, il quale l'avrebbe composto dopo il viaggio in Palestina che precedette immediatamente la sua ordinazione a vescovo di Tagaste (nel 394). Secondo quest'ipotesi, sant'Alipio avrebbe mostrato la sua legislazione monastica a sant'Agostino in occasione di una visita a Ippona e l'Ipponate l'avrebbe approvata aggiungendovi l'ultima frase e, forse, anche la prima. Inoltre, sempre secondo L. Verheijen, sant'Agostino, verso il 397, avrebbe scritto il *Praeceptum* per il primo monastero di Ippona. In seguito, visitando

<sup>55</sup> Cf. P. MANDONNET, *Saint Dominique*, II, Paris 1937, pp. 107-162.

<sup>56</sup> Cf. L. VERHEIJEN, *Remarques sur le style de la "Regula secunda" de saint Augustin. Son rédacteur*, in *Augustinus Magister*, Paris 1954, pp. 255-263.

<sup>57</sup> Cf. A. MANRIQUE, *La vida monástica en s. Agustín. Enchiridion histórico-doctrinal y Regla*, El Escorial - Salamanca 1959, pp. 454-476; A. SAGE, *La Règle de saint Augustin commentée par ses écrits*, Paris 1961, pp. 260-263.

questa città, sant'Alipio avrebbe fatto una copia del *Praeceptum* agostiniano e, già a Tagaste, l'avrebbe combinato con il proprio *Ordo monasterii*<sup>58</sup>

Concludendo, possiamo dire che il *Praeceptum* è rivolto a “servi di Dio” che vivono in un monastero, ma che non sono ordinati diaconi o presbiteri. Questa “Regola” dell’Ipponate deve essere datata tra il 391 (data della fondazione del primo monastero maschile di Ippona) e la fine del secolo IV (data approssimativa del *De opere monachorum* di sant’Agostino), con molta probabilità nel 397. Potrebbe essere che sant’Agostino, lasciando il primo monastero di Ippona dopo la morte del vescovo Valerio per andare a stabilirsi nella casa vescovile ad Ippona e fondarvi il *monasterium clericorum*, avesse desiderato dare ai monaci laici una sintesi scritta dell’insegnamento orale che soleva impartire a loro personalmente e di cui il suo biografo, Possidio di Calama, descrive la spiritualità<sup>59</sup>

Oltre a questi testi monastici agostiniani legislativi, per quanto riguarda sempre le primissime regole monastiche del mondo latino, possediamo anche delle versioni di un testo greco, la “Regola” di san Basilio di Cesarea, e di uno copto, la “Regola” di san Pacomio. La “Regola” basiliana fu tradotta da Rufino di Aquileia, che nel 397, su richiesta dell’abate del monastero di Pineto, vicino a Roma, volse in latino una redazione di cui non è rimasto l’originale greco, più breve rispetto all’altra, conservata in lingua greca.

La seconda “Regola”, invece, è composta da quattro gruppi di norme monastiche, stabilite da san Pacomio, che san Girolamo, nel 404, tradusse in lingua latina basandosi su una traduzione greca, cosa che fece unitamente ad alcune lettere dello stesso Padre del cenobitismo antico, Pacomio, e del suo immediato successore, san Teodoro, e pure insieme al testamento spirituale di Orsiesi, il quale succedette a san Teodoro<sup>60</sup>.

<sup>58</sup> Cf. L. VERHEIJEN, *Nouvelle approche de la Règle de saint Augustin*, Bellefontaine 1980; ID., *La Regola di S. Agostino, verso un ideale di bellezza e di libertà*, Palermo 1993.

<sup>59</sup> Cf. POSSIDIO DI CALAMA, *Vita S. Augustini* 5. Cf. anche N. MERLIN, *Saint Augustin et la vie monastique*, Albi 1933, p. 27. Per quanto riguarda il commento a questa “Regola” dell’Ipponate, cf. A. TRAPÈ (ed.), *S. Agostino. La Regola*, Milano 1971; N. CIPRIANI, [Note illustrative alla *Regula ad servos Dei di sant’Agostino*], in SANT’AGOSTINO, *Morale e ascetismo cristiano* [= Nuova Biblioteca Agostiniana, 7/2], Roma 2001, pp. 29-49. Per quanto concerne il monachesimo propagato da sant’Agostino, cf. B. DEGÓRSKI, *Il primissimo monachesimo nell’Africa Latina*, in «Vox Patrum» 29 (2009), pp. 591-598; ID., *św. Augustyn z Hippony – krzewiciel monastycyzmu w Afryce Łacińskiej*, in M. WŁOSIŃSKI (ed.), *W pedagogicznej służbie narodów*, Włocławek 2009, pp. 123-133.

<sup>60</sup> Per quanto riguarda il testo latino del *Liber Patris nostri Orsiesii* [vel *Horsiesii*], quem moriens pro testamento fratribus tradidit, cf. A. BOON (ed.), *Pachomiana Latina*, Louvain

Queste primissime regole, direttamente o attraverso dei testi intermedi, influenzarono la successiva legislazione monastica con un complesso intrecciarsi di rapporti che attualmente riusciamo a ricostruire abbastanza dettagliatamente, soprattutto grazie alle dotte e precise indagini del compianto dom Adalbert de Vogüé, O.S.B.<sup>61</sup> Delle tracce delle regole di sant'Agostino e di san Pacomio si rinvengono nel monachesimo iro-franco di san Colombano, e anche nel territorio gallo-iberico, oltre che in quello italiano. La "Regola" di san Basilio, invece, pare essere stata più presente nelle regole italiane, e meno frequente in quelle provenziali ed iberiche.

### 3. Una regola monastica femminile di sant'Ambrogio?

Sant'Ambrogio non era monaco. Ciò nonostante, la sua predilezione per la castità verginale era così nota da promuoverla e da divulgarla notevolmente e, nello stesso tempo, essa contribuì validamente allo sviluppo della vita ascetico-verginale-monastica, specialmente nella diocesi di Milano, da lui guidata<sup>62</sup>.

Ai tempi del suo apostolato a Milano non esisteva ancora una vera e propria vita monastica claustrale. La stessa situazione si presentava, all'epoca, quasi in tutte le altre città italiane, almeno per quanto concerne i monasteri femminili. Infatti, le donne che avevano professato a Dio la castità,

1932, pp. 109-147; H. BACHT, *Das Vermächtnis des Ursprungs. Studien zum frühen Mönchtum I* [= Studien zur Theologie des geistlichen Lebens, 5], Würzburg 1972, pp. 57-189.

<sup>61</sup> Cf. specialmente le seguenti pubblicazioni: A. DE VOGÜÉ, *La communauté et l'abbé dans la Règle de saint Benoît*, Bruges 1961; ID., *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité. Première partie: le monachisme latin* [= Patrimoine – Christianisme], Paris: vol. I: *De la mort d'Antoine à la fin du séjour de Jérôme à Rome (356-385)*, 1991; vol. II: *De l'itinéraire d'Égérie à l'éloge funèbre de Népotien (384-396)*, 1993; vol. III: *Jérôme, Augustin et Rufin au tournant du siècle (391-405)*, 1996; vol. IV: *Sulpice Sévère et Paulin de Nole (393-409). Jérôme, homéliste et traducteur de „Pachomiana“*, 1997; vol. V: *De l'épithaphe de sainte Paule à la consécration de Démétriede (404-414)*, 1998; vol. VI: *Les derniers écrits de Jérôme et Jean Cassien*, 2002; vol. VII: *L'essor de la littérature léroinienne et les écrits contemporains (410-500)*, 2003; vol. VIII: *De la vie des Pères du Jura aux œuvres de Césaire d'Arles (500-542)*, 2003; vol. IX: *De Césaire d'Arles à Grégoire de Tours*, 2005; vol. X: *Grégoire de Tours et Fortunat – Grégoire le Grand et Colomban*, 2006; vol. XI: *La Gaule franque et l'Espagne wisigothique (VI<sup>e</sup> siècle – VIII<sup>e</sup> siècle)*, 2007; vol. XII: *À l'aube du Moyen Âge (650-830)*, 2008.

<sup>62</sup> Per quanto riguarda la spiritualità monastica di sant'Ambrogio, cf., ad esempio, B. DEGÓRSKI, *Duchowość monastyczna św. Ambrożego*, in «Vox Patrum» 18 (1998), pp. 69-83.

vivevano di regola nelle proprie case, eccezion fatta per Bologna<sup>63</sup> e Piacenza, dove alcune vergini cominciarono a vive insieme<sup>64</sup>.

Il monachesimo ambrosiano aveva una dimensione privata, non istituzionalizzata. Egli, infatti, indirizzava i suoi scritti principalmente a quelle donne a Dio consacrate che volevano menare una vita contemplativa non uscendo dalla propria casa. Il vescovo di Milano voleva, in tal modo, fornire alle vergini consacrate delle solide fondamenta spirituali e dogmatiche per difenderle da ogni specie di deviazioni ascetiche, morali e dogmatiche<sup>65</sup>. Nel farlo, sant' Ambrogio metteva in rilievo l'importanza della lettura e della meditazione della Sacra Scrittura e, inoltre, del lavoro e degli esercizi spirituali conformemente allo spirito del Vangelo<sup>66</sup>.

La donna che ha fatto la professione di castità, per poter restare sempre unita al suo Sposo Divino, deve praticare una preghiera continua. Infatti, proprio lo Sposo Divino la trasforma profondamente e la unisce intimamente a sé. Il vescovo di Milano scorgeva molto bene il *novum* della verginità cristiana che, con la forza proveniente dalla grazia del Signore, superava

Cf. AMBROGIO, *De virginibus* I, 60, in F. GORI (ed.), *Sant' Ambrogio. Opere morali III. Verginità e vedovanza* [= Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera, 14/1], Milano - Roma 1989, p. 158: «Nam quid de Bononiensibus virginibus loquar, fecundo pudoris agmine, quae mundanis se deliciis abdicantes sacrarium virginittatis incolunt? Sine contubernali sexu contubernali pudore provectae ad vicenarium numerum et centenarium fructum [cf. Mt. 13, 8] relictoque parentum hospitio tendunt in tabernaculis Christi indefesse milites castittatis. Nunc canticis spiritalibus personant [cf. Eph. 5, 19; Col. 3, 16], nunc victum operibus exercent, liberalitati quoque subsidium manu quaerunt».

<sup>64</sup> Cf. A. HARNACK, *Il monachesimo*, Piacenza 1909, pp. 44. 66; G. PENCO, *Storia del monachesimo in Italia. Dalle origini alla fine del Medioevo* [= Già e non ancora, 98], Milano 1983, pp. 7-9; A. QUACQUARELLI, *Lavoro e asceti nel monachesimo prebenedettino del IV e V secolo*, Bari 1982, p. 70; L. MIRRI, *Il monachesimo femminile secondo sant' Ambrogio di Milano* [= Esperienze e analisi, 8], Vicenza 1991, p. 42.

<sup>65</sup> Cf. R. THAMIN, *Saint Ambroise et la morale chrétienne au IV siècle*, Paris 1895.

<sup>66</sup> Cf. AMBROGIO, *De virginibus* I, 40, in F. GORI (ed.), *Sant' Ambrogio. Opere morali III. Verginità e vedovanza* [= Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera, 14/1], Milano - Roma 1989, p. 140: «[...] digna enim virginittas quae apibus comparetur, sic laboriosa, sic pudica, sic continens». Cf. anche *ibid.*, I, 20. Sant' Ambrogio afferma che «Rore pascitur apis, nescit concubitus, mella componit» (*ibid.*, I, 40, in F. GORI [ed.], *op. cit.*, p. 140). Infatti, conformemente alla persuasione degli antichi, le api non conoscono i rapporti sessuali, ma raccolgono la prole direttamente dai petali e dalle foglie (cf. VIRGILIO, *Georgica* 4, 200: «Verum ipsae e foliis natos, e suavibus erbis // ore legunt»). Cf. anche G.D. GORDINI, *Il lavoro secondo sant' Ambrogio*, in *Scritti in onore di Sua Eccellenza Mons. Giuseppe Battaglia*, Faenza 1957, pp. 93-113; L. MIRRI, *Il monachesimo femminile secondo sant' Ambrogio di Milano* [= Esperienze e analisi, 8], Vicenza 1991, pp. 42-43.

di gran lunga quella forma imperfetta di questa virtù che si notava presso i pagani<sup>67</sup>

La migliore esposizione di tutto l'insegnamento ambrosiano circa la castità monacale femminile si incontra nel *De virginibus*<sup>68</sup>. È la prima opera che il vescovo di Milano scrisse e la prima trattazione nella letteratura paleocristiana latina, così ampia e totale, che riguarda la verginità. Sant'Ambrogio la compose in forma di lettera inviata a sua sorella Marcellina<sup>69</sup>, anche se alcuni studiosi sostengono, basandosi sulle stesse parole di sant'Ambrogio, che l'opera sia sorta come omelia pronunciata nel *dies natalis* di sant'Agnese<sup>70</sup>, ossia, con molta probabilità, il 21 gennaio del 376. Alcuni, però, spostano questa data sino alla fine del mese di dicembre dell'anno 377<sup>71</sup>.

<sup>67</sup> Cf. R. SCHILLINGS, *Vestales et vierges chrétiennes dans la Rome antique*, in «Revue de Sciences Religieuses» 35 (1961), pp. 113-129; M. SORDI, *L'atteggiamento di Ambrogio di fronte a Roma e al paganesimo*, in G. LAZZANTI (ed.), *Ambrosius Episcopus*, I, Milano 1976, pp. 203-229.

<sup>68</sup> Possediamo le seguenti edizioni di quest'opera ambrosiana: in PL 16, coll. 197-244; P.A. BALLERINI (ed.), *Sancti Ambrosii Mediolanensis episcopi, ecclesiae patris ac doctoris opera omnia ad Mediolanenses codices pressius exacta*, IV, Mediolani 1879; O. FALLER (ed.), *S. Ambrosii De virginibus ad praecipuorum codicum fidem* [= Florilegium Patristicum, 31], Bonnæ 1933; E. CAZZANIGA (ed.), *S. Ambrosii Mediolanensis episcopi De virginibus libri tres* [- Corpus Scriptorum Latinorum Patavianum], Augustae Taurinorum 1948; M. SALVATI (ed.), *Sant'Ambrogio. Scritti sulla verginità* [= Corona Patrum Salesiana. Series Latina, 6], Torino 1955, pp. 15-163; F. GORI (ed.), *SANT'AMBROGIO, Opere morali III. Verginità e vedovanza* [= Sancti Ambrosii Episcopi Mediolanensis Opera, 14 I], Milano-Roma 1989, pp. 99-241. A proposito degli aspetti etici nel *De virginibus* di sant'Ambrogio, cf. L. MIRRI, *Aspetti etici nel "De Virginibus" di Ambrogio*, in *L'etica cristiana nei secoli III e IV: eredità e confronti. XXIV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 4-6 maggio 1995* [- Studia Ephemeridis «Augustinianum», 53], Roma 1996, pp. 271-297.

<sup>69</sup> Cf. AMBROGIO, *De virginibus* 1, 10, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 110: «Invitat nunc integritatis amor et tu, soror sancta, vel mutis tacita moribus, ut aliquid de virginitate dicamus [...]».

<sup>70</sup> Cf. AMBROGIO, *De virginibus* 1, 5, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 104: «Et bene procedit, ut, quoniam hodie natalis est virginis, de virginibus sit loquendum et ex praedicatione liber sumat exordium»; *ibid.*, 2, 39, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, pp. 198, 200: «Vestrae virtutis effigiem [, virgines.] nostra depinxit oratio, vestrae gravitatis imaginem quasi in speculo quodam sermonis istius cernitis refulgere. [...] [...] si quid defaecatum est in sermone nostro, omnes legant [...]». Cf. anche Y.-M. DUVAL, *Originalité du "De virginibus" dans le mouvement ascétique occidental. Ambroise, Cyprien, Athanase*, in *Ambroise de Milan* [= Études Augustiniennes], Paris 1974, pp. 11-12 (specialmente la nota 22).

<sup>71</sup> Cf. M.G. MARA, *Ambrogio di Milano, Ambrosiaster e Niceta*, in A. DI BERARDINO (ed.), *Patrologia. Dal Concilio di Nicea (325) al Concilio di Calcedonia (451). I Padri latini*, III, Casale Monferrato 1978, p. 156.

Nei tre libri del *De virginibus*, sant' Ambrogio si servì ampiamente dei principi della retorica classica romana. Infatti, nel primo libro adoperò soprattutto la *laudatio*<sup>73</sup>, magnificando la verginità vissuta per il Regno di Dio come la principale virtù cristiana<sup>74</sup>. Nel libro secondo, invece, fornì degli *exempla*<sup>75</sup>, che avrebbero dovuto servire alle vergini come modelli da imitare. Nel terzo libro, infine, presentò dei *praecepta*<sup>76</sup>, atti a fornire alle vergini indicazioni per facilitare la perseveranza nella loro verginità<sup>77</sup>. In tal modo, vediamo qui esposta una vera e propria filosofia della vita monastico-verginale<sup>78</sup>.

A proposito delle opere di sant' Ambrogio, cf. B. RIPOSATI, *Lingua e stile nelle opere oratorie di sant' Ambrogio*, in *Sant' Ambrogio nel XVI Centenario della nascita*, Milano 1940, pp. 259-305.

<sup>73</sup> Cf. AMBROGIO, *De virginibus* I, 5, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 104: «[...] ex praedicatione liber sumat exordium»; *ibid.*, I, 20, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 122: «In laudationibus solet patria praedicari et parentes [...]»; *ibid.*, I 52, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 150: «Et quid pluribus exequar laudem castitatis?».

<sup>74</sup> Cf. *ibid.*, I, 10, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 110: «Invitat nunc integritatis amor [...], ut aliquid de virginitate dicamus, ne veluti transitu quodam perstricta videatur quae principalis est virtus».

<sup>75</sup> Cf. *ibid.*, 2, 2, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 166: «Sed quoniam nos infirmi ad monendum sumus et impares ad docendum [...], exemplis potius quam praeceptis putavimus imbuendam [...]».

<sup>76</sup> Cf. *ibid.*, 3, 1, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 204: «Quoniam quae habuimus digessimus superioribus libris duobus, tempus est, soror sancta, ea quae mecum conferre soles beatæ memoriæ Liberii praecepta revolvere [...]».

<sup>77</sup> Cf. L. DOSSI, *Sant' Ambrogio e sant' Atanasio nel "De virginibus"* in «Acme» 4 (1951), p. 245; Y.-M. DUVAL, *Originalité du "De virginibus" dans le mouvement ascétique occidental*. Ambroise, Cyprien, Athanase, in *Ambroise de Milan* [= Études Augustiniennes], Paris 1974, pp. 13-17; C. RIGGI, *La verginità nel pensiero di sant' Ambrogio*, in «Salesianum» 42 (1980), pp. 789-806.

<sup>78</sup> Gli stessi primissimi cristiani presentavano la loro vita, ancorata al Vangelo, come una vera e propria filosofia, anzi: come l'unica filosofia da seguire. Quando, però, comparve, nel IV secolo, il monachesimo, la vita da filosofo venne identificata con quella del monaco. A proposito di questo tema, cf. GREGORIO DI NISSA, *Vita S. Macrinae*, in Sch 178; A. ROBERTI, *Sant' Ambrogio e il monachesimo*, in «La Scuola Cattolica» 68/2 (1940), pp. 140-159; G. PENCO, *La vita ascetica come "filosofia" nell'antica tradizione monastica*, in «Studia monastica» 2 (1960), pp. 80-84; S. PRETE, *Cristianesimo antico e ascetismo monastico*, in «Annali dell'Istituto Superiore "S. Chiara"» 9 (1960), pp. 93-101; H. SAVON, *Saint Ambroise et la philosophie à propos d'une étude récente*, in «Revue d'histoire des religions» 191 (1977), pp. 175-180; R. LIZZI, *Monaci, mendicanti e donne nella geografia monastica di alcune regioni orientali*, in «Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti» 140 (1981-1982), pp. 348-349 (specialmente le note: 40 e 41); G. DRAGON, *Les moines et la ville. Le monachisme à Constantinople jusq'au Concile de Calcédoine (451)*, in «Travaux

I *praecepta*, che sant' Ambrogio fornisce alle monache-vergini, sono in assoluto, a quanto pare, la primissima regola femminile monastica del mondo latino<sup>79</sup> Il vescovo di Milano comincia questo terzo libro ricordando a sua sorella Marcellina il giorno di Natale in cui nella Basilica di San Pietro a Roma, in presenza dei fedeli ivi riuniti, fece davanti a papa Liberio il voto di verginità<sup>80</sup>

Prima di esporre alle monache-vergini i *praecepta*, atti a conservare meglio l'amore per il Divino Sposo, sant' Ambrogio all'inizio del terzo libro del *De virginibus* presentò la divinità di Cristo, perché proprio la grandezza

et mémoires» 4 (1970), pp. 258-259; L. MIRRI, *Il monachesimo femminile secondo sant' Ambrogio di Milano*, op. cit., pp. 28-29; B. DI-GÓRSKI, *Epilogi "Żywotów" mnichów II wieku – retoryka i teologia*, in «Dissertationes Paulinorum» 7 (1994), pp. 117-120; ID., *Gli epiloghi delle Vitae monastiche del IV secolo: fra retorica e teologia*, in *La narrativa cristiana antica. Codici narrativi, strutture formali, schemi retorici. XXIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 5-7 maggio 1994* [= Studia Ephemeridis «Augustinianum», 50], Roma 1995, pp. 205-208.

<sup>79</sup> Cf. L. MIRRI, *Il monachesimo femminile secondo sant' Ambrogio di Milano*, op. cit., p. 31.

<sup>80</sup> Cf. AMBROGIO, *De virginibus* 3, 1; ID., *Exhortatio virginitatis* 42. Cf. anche R. D'IZARNY, *La verginité selon saint Ambroise*, I, Lyon 1952, pp. 88-89, 91-97 (dissertazione dottorale; dattiloscritto); R. METZ, *La consécration des vierges dans l'Église romaine*, Paris 1954, pp. 67, 73-74, 99, 124; P. VISENTIN, *Genesis e sviluppo storico-culturale della consacrazione verginale*, in «Rivista liturgica» 4 (1982), pp. 468-469. Sant' Ambrogio menziona il velo che la vergine consacrata riceveva durante la consacrazione. Infatti, il velo fu sempre un segno esteriore della consacrazione verginale, ossia della totale rinuncia ai rapporti sessuali. Lo imponeva alla vergine il vescovo durante il rito di questa professione pubblica. Questo voto causava anche un cambiamento del modo di vestirsi della vergine consacrata. Durante la cerimonia, il vescovo teneva di solito un discorso appropriato, in cui incoraggiava la vergine a conservare intatta la purezza professata. Per il rigido Tertulliano, il velo era così importante da affermare che senza di esso la vergine cessa di essere tale, trasgredisce il voto e persino offende lo Spirito Santo, perché questa veste deve proteggerla dalle tentazioni e da tutto ciò che può essere nocivo alla sua vita consacrata a Dio (cf. TERTULLIANO, *De virginibus velandis* 3; 15; 17, 2; cf. anche ID., *De oratione* 20-23; ID., *De cultu feminarum* 2, 7). A proposito della consacrazione verginale e dell'obbligo di indossare il velo per le donne consacrate a Dio nella Chiesa delle origini, cf.: P.F. BEATRICE, *Continenza e matrimonio nel cristianesimo primitivo (sec. I-II)*, in R. CANTALAMESSA (ed.), *Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini* [= Studia Patristica Mediolanensia, 5], Milano 1976, pp. 3-68; S. FRANK, *Ἀγγελικός βίος. Begriffsanalytische und Begriffsgeschichtliche Untersuchung zum "angelgleichen Leben" im frühen Mönchtum*, Münster 1964; L. LIGRAND, *La dottrina biblica della verginità*, Torino 1965; R. METZ, *La consécration des vierges dans l'église romaine*, Paris 1954; C. TIBILETTI, *Verginità e matrimonio in antichi scrittori cristiani*, Roma 1983.

di questo Sposo consiste nel fatto che egli non è un qualsiasi sposo, bensì lo Sposo Divino, Dio egli stesso<sup>81</sup>

I *praecepta* sono direttive spirituali che regolano la vita delle monache-vergini. In particolare, essi invitano alla moderazione nel mangiare e nel bere, raccomandano il silenzio e il raccoglimento, lodano la vita penitenziale, il digiuno, la preghiera, la serietà nell'agire.

Circa l'uso del vino sant'Ambrogio consiglia: «[...] bevi un po' di vino per non aggravare la debolezza del corpo [cf. 1 Tm 5, 23], non per eccitare il piacere [...]»<sup>82</sup> Egli, infatti, sotto l'influsso di san Paolo Apostolo<sup>83</sup>, pensava che il vino, preso in modiche dosi, avesse proprietà terapeutiche<sup>84</sup>

Con questo *praeceptum* si collegano le norme che riguardano il digiuno e la moderazione nel mangiare e nel bere, atte a fornire alle vergini-monache le migliori condizioni per servire il Signore, affinché il cibo troppo abbondante, o preso in modo sbagliato, non aumentasse i desideri carnali e non sottoponesse le consacrate ad un inutile combattimento contro le tentazioni: «Anche il digiuno metta un freno alla giovane età, e la moderazione del cibo reprima come con dei legami le indomite passioni»<sup>85</sup> «La ragione le richiami, la speranza le mitighi, il timore le limiti»<sup>86</sup>. «Quando si mangia, il cibo sia ordinario, cosicché il fastidio del mangiare faccia desiderare il digiuno, la bevanda dalla fonte, il pianto durante la preghiera, il sonno sul libro»<sup>87</sup> «Anche di tutti quei cibi che danno calore alle membra credo che

<sup>81</sup> Cf. AMBROGIO, *De virginibus* 3, 1-4.

*Ibid.*, 3, 2, 5, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 212 (tr. it.: p. 213): «Modico [...] vino utere, ne infirmitatem corporis augeas [cf. 1 Tim. 5, 23], non ut voluptatem excites».

<sup>82</sup> Cf. 1 Tm 5, 23.

<sup>83</sup> Cf. AMBROGIO, *De Helia et ieiunio* 5, 10, in CSEL 32/2, p. 419: «inventum suum ad remedium temperavit [Noe], non effudit ad vitium. Unde apostolus ait "vino modico utere propter frequentes tuas infirmitates" [1 Tim. 5, 23]». Cf. anche GIROLAMO, *Ep.* 22 [Ad Eustochium de virginitate servanda], 8. 29. 35; *It.*, *Ep.* 108 [Ad Eustochium, Epitaphium Sanctae Paulae] 1, 4; 11, 5; 17, 3; 21, 2-3.

<sup>84</sup> AMBROGIO, *De virginibus* 3, 2, 5, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 212 (tr. it.: p. 213): «In-frenent [...] teneram aetatem ieiunia, et parsimonia cibi retinaculis quibusdam indomitas cohibeat cupiditates».

<sup>85</sup> *Ibid.*, 3, 2, 5, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 212 (tr. it.: p. 213): «Ratio revocet, mitiget spes, restringat metus».

<sup>87</sup> *Ibid.*, 3, 4, 15, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 220 (tr. it.: p. 221): «Ipse epularum usus, cibus obvius, ut edendi fastidio ieiunium desideretur, potus e fonte, fletus e prece, somnus in codice». A proposito del digiuno e della qualità dei cibi, cf. *ibid.*, 2, 8. A proposito, invece, dell'importanza della lettura, cf. *ibid.*, 2, 7.

si debba fare un uso moderato [...]»<sup>88</sup> «Bisogna evitare i conviti affollati, fuggire i convenevoli»<sup>89</sup>

Tuttavia, i digiuni e gli esercizi spirituali devono essere equilibrati e variare conformemente al periodo liturgico della Chiesa. Non dovrebbero essere mai considerati uno scopo da raggiungere, ma soltanto un mezzo efficace per raggiungere la perfezione cristiana: «Anche tu, o vergine, di veneranda età, semina almeno i colli del tuo cuore con sementi diverse, ora con moderati cibi, ora con ben limitati digiuni, con la lettura, il lavoro, la preghiera, affinché, mutando attività, tu abbia una tregua di riposo»<sup>90</sup> «Dunque, anche tu seguendo l'esempio del buon agricoltore, non fendere il tuo terreno con continui digiuni, come con vomeri profondamente affondati»<sup>91</sup> «Bisogna aggiungere qualcosa nei giorni della Quaresima, in modo tale, però, da non far nulla per ostentazione, ma per spirito di fede»<sup>92</sup>

La vergine-monaca, specialmente all'inizio della vita comunitaria, dovrebbe vivere in raccoglimento per non peccare con la lingua e per non esporsi al pericolo delle inutili distrazioni. Per tale ragione, le visite dovrebbero essere rare e riservate ai genitori e alle coetanee: «Voglio che le stesse visite per le più giovani siano molto rare, qualora sia necessario farne in ossequio a parenti o coetanee. [...] Preferisco dunque che la vergine stia lontana dai discorsi, piuttosto che li frequenti troppo»<sup>93</sup>

<sup>88</sup> *Ibid.*, 3, 2, 8, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 214 (tr. it.: p. 215): «Eseis quoque omnibus, quae gignant membris calorem, parce utendum puto». Sant'Ambrogio ha qui in mente soprattutto la carne. Cf. *ibid.*, 3, 8. Infatti, gli scrittori monastici erano, di regola, contrari all'uso delle carni da parte dei monaci. Cf., ad esempio: PALLADIO, *Historia Lausiaca* I, 38; TEOFILO DI ALESSANDRIA, *Epistula paschalis* [GIROLAMO, *Ep.* 100], 6; GIROLAMO, *Ep.* 22 [Ad Eustochium de virginitate servanda], 8; ID., *Ep.* 108 [Ad Eustochium, Epitaphium Sanctae Paulae] I, 4; 20, 7; 31, 2; FULGENZIO DI RUSPE, *Ep.* 2, 27; BENEDETTO, *Regula* 36, 9.

<sup>89</sup> AMBROGIO, *De virginibus* 3, 2, 8, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 214 (tr. it.: p. 215): «Conviviorum devitandae celebritates, fugiendae salutationes».

<sup>90</sup> *Ibid.*, 3, 4, 16, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, pp. 220, 222 (tr. it.: pp. 221, 223): «Tu quoque, virgo veterana, pectoris tui colles diversis saltim seminibus sere, nunc alimoniis mediocribus, nunc iciumis parcioribus, lectione, opere, prece, ut mutatio laboris induciae sint quietis».

<sup>91</sup> *Ibid.*, 3, 4, 17, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 222 (tr. it.: p. 223): «Ergo et tu boni agricolae exemplum secuta non perennibus ieiuniis tanquam depressis vomeribus humum tuam findas».

<sup>92</sup> *Ibid.*, 3, 4, 17, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 222 (tr. it.: p. 223): «Debet esse aliquid, quod quadragesimae diebus addatur, sed ita ut nihil ostentationis causa fiat, sed religionis».

<sup>93</sup> *Ibid.*, 3, 3, 9, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, pp. 214, 216 (tr. it.: pp. 215, 217): «Ipsas visitationes in iunioribus esse parciores volo, si forte deferendum sit parentibus aut aequalibus. [...] Deesse igitur sermoni virginem quam superesse malo». Cf. anche ID., *Expositio in*

Il raccoglimento interiore delle vergini-monache è strettamente collegato con il dovere di mantenere il silenzio e l'adeguato comportamento esteriore, specie durante la liturgia: «Quella del silenzio, soprattutto in chiesa, è una virtù somma. Non ti sfuggirà alcun significato delle sacre letture, se tenderai l'orecchio e frenerai la voce. Non proferirai alcuna parola che poi vorresti ritrattare, se sarai abbastanza guardinga nel parlare<sup>94</sup>». «Anche tu, o vergine di Dio, durante la celebrazione del mistero *evita di gemere, di scattarrare, di tossire, di ridere*<sup>95</sup>»<sup>96</sup>

La preghiera è una componente indispensabile della vita del vero cristiano e, a maggior ragione, del cristiano perfetto quale desidera essere il monaco-asceta. Sant' Ambrogio, dunque, invita le vergini a pregare frequentemente. L'orazione deve unire incessantemente la monaca con Dio e, in modo speciale, in certi momenti della giornata: la mattina, prima e dopo la refezione, la sera e andando a coricarsi. Le preghiere che il vescovo di Milano raccomanda direttamente sono: il «Padre nostro» e il «Credo»: «Anche l'orazione frequente ci raccomandi a Dio. [...] Certamente preghiere solenni con rendimento di grazie devono essere elevate [cf. Fil 4, 6; Col 4, 2; 1 Tm 2, 1] quando ci svegliamo, quando usciamo, quando ci prepariamo a prendere cibo, dopo aver mangiato e sul far della sera [cf. Lc 1, 10]<sup>97</sup>, infine quando andiamo a dormire<sup>98</sup>». «Ma voglio che anche nel letto tu intrecci ri-

*Evangelium secundum Lucam* 2, 21, in CCL 14, p. 40: «discite, virgines, non circumcursare per alienas aedes, non demorari in plateis, non aliquos in publico miscere sermones».

<sup>94</sup> ID., *De virginibus* 3, 3, 11, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 216 (tr. it.: p. 217): «Maxima est virtus tacendi praesertim in ecclesia. Nulla te divinarum sententia fugiet lectionum, si aurem admoveas, vocem premas. Nullum ex ore verbum quod revocare velis proferes, si parciore loquendi fiducia sit». A proposito dell'attenzione e del raccoglimento durante la liturgia, cf. anche *ibid.*, 2, 7, 11; ID., *De virginitate* 1, 46; 13, 80-81; ID., *De institutione virginis* 1, 4; ID., *Exhortatio virginitatis* 10, 72-73; 13, 86; ID., *De Helia et ieiunio* 12, 41; ID., *De officiis ministrorum* 1 2, 5-8; ID., *Enarrationes in XII Psalmos Davidicos* 1, 9, 4.

<sup>95</sup> TERENCE, *Heautontimorumenos* 373.

AMBROGIO, *De virginibus* 3, 9, 13, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 218 (tr. it.: p. 219): «Et tu in mysterio, dei virgo, "gemitus, screatus, tussis, risus abstine"».

Nell'originale latino troviamo *hora incensi*. «L'ora dell'incenso» è il tempo della preghiera vespertina della Chiesa. Ogni sera il sacerdote bruciava l'incenso per Jahwè sull'altare del tempio di Gerusalemme, mentre il popolo pregava fuori. Cf. anche Sal 141 (140), 2; AMBROGIO, *Expositio in Evangelium secundum Lucam* 7, 88-89; ID., *Enarrationes in XII Psalmos Davidicos* 1, 9.

<sup>98</sup> ID., *De virginibus* 3, 4, 18, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 222 (tr. it.: p. 223): «Oratio quoque nos deo crebra commendat. [...] Certe sollemnes orationes cum gratiarum actione sunt deferendae [cf. Phil. 4, 6; Col. 4, 2; 1 Tim. 2, 1], cum e somno surgimus, cum prodimus, cum cibum paramus sumere, cum sumpserimus, et hora incensi [cf. Lc. 1, 10], cum denique

petutamente i salmi alternandoli con l'orazione del Signore, sia quando vegli, sia prima che il sonno distenda il corpo, affinché il sonno ti trovi, all'inizio del tuo riposo, libera dalle preoccupazioni mondane, mentre mediti sulle cose divine»<sup>99</sup> «Dobbiamo, in particolar modo, ogni giorno, prima dell'alba, recitare anche la professione di fede come fosse il sigillo del nostro cuore, alla quale dobbiamo far ricorso con coraggio anche quando qualcosa ci spaventa»<sup>100</sup> «Dunque riferiamo ogni nostra parola e ogni nostra opera a Cristo, che ha tratto la vita dalla morte, che ha creato la luce dalle tenebre [cf. Gn 1, 3; 2 Cor 4, 6; 2 Tm 1, 10]. [...] qualunque cosa è attribuita a Cristo nostro medico, è un rimedio, qualunque cosa sia indebitamente fatta propria è di danno»<sup>101</sup>

La pratica interiore della verginità deve necessariamente influire sul comportamento esteriore delle monache che la praticano. Infatti, quel comportamento deve essere pieno di modesta dignità non finta, né artificiale, bensì unita con molte altre virtù derivanti da questa fonte davvero angelica: «Mi annunzi la vergine per prima la sua verginità, dotata di pudore manifesto, composta nell'incedere, modesta nel volto, e gli emblemi della virtù va-

---

cubitum pergimus». La Chiesa riprese dal rituale veterotestamentario le principali ore canoniche in cui bisogna peculiarmente pregare in modo liturgico. A proposito della preghiera liturgica della Chiesa dei primi secoli, cf., ad esempio, CIPRIANO DI CARTAGINE, *De dominica oratione* 34; GREGORIO DI NISSA, *Vita Sanctae Macrinae* 3; GIROLAMO, *Ep.* 22, 37; ID., *Ep.* 130, 15; BENEDETTO, *Regula* 8-19, 50; S. BÄUMER – R. BIRON, *Histoire du Bréviaire*, I, Paris 1905, pp. 189-195; E. CATTANEO, *Il breviario ambrosiano. Note storiche ed illustrative*, Milano 1943; A.-G. MARTIMORT, *L'Église en prière. Introduction à la liturgie*, Paris – Tournai Rome – New York 1963<sup>2</sup>, pp. 812-820.

<sup>99</sup> AMBROGIO, *De virginibus* 3, 4, 19, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 224 (tr. it.: p. 225): «Sed etiam in ipso cubili volo psalmos cum oratione dominica frequenti contexas vice, vel cum evigilaveris, vel antequam corpus sopor inriget, ut te in ipso quietis exordio rerum saecularium cura liberam, divina meditantem somnus inveniatur».

<sup>100</sup> *Ibid.*, 3, 4, 20, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 224 (tr. it.: p. 225): «Symbolum quoque specialiter debemus tamquam nostri signaculum cordis antelucanis horis cotidie recensere, quo etiam cum horremus aliquid, animo recurrendum est». A proposito della recita del «Simbolo degli Apostoli», cf.: ID., *Explanatio symboli* 9; AGOSTINO, *Sermo* 58, 11, 13; ID., *Sermo de symbolo* 1, 1-2. Cf. anche B. DEGÓRSKI, *Pozaaugustyńskie komentarze patrystyczne do Symbolu Apostolskiego*, in R. KNAPIŃSKI (ed.), *Symbol Apostolski w nauczaniu i sztuce Kościoła do Soboru Trydenckiego* [= Źródła i monografie, 159], Lublin 1997, pp. 185-235.

<sup>101</sup> AMBROGIO, *De virginibus* 3, 5, 24, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 228 (tr. it.: p. 229): «Omnia ergo dicta nostra factaque referamus ad Christum, qui vitam fecit ex morte, lucem creavit ex tenebris [cf. Gen. 1, 3; 2 Cor. 4, 6; 2 Tim. 1, 10]. [...] medico nostro quidquid penditur Christo remedium est, quidquid usurpatur incommodum».

dano innanzi per annunziare la sua integrità»<sup>102</sup> «Fiorisca nei tuoi orti la rosa del pudore, il giglio della mente e le viole bevano dalla fonte irrigua<sup>103</sup> del sacro sangue»<sup>104</sup> «E tuttavia voi dovete essere afflitte per il mondo e dovete gioire nel Signore [cf. Fil 3, 1; 4, 1], tristi per la penitenza [cf. 2 Cor 7, 9], alacri per la grazia, anche se il Dottore delle genti [cf. 1 Tm 2, 7] ha salutarmente insegnato che bisogna “piangere con chi piange e gioire con chi gioisce” [Rm 12, 15]»<sup>105</sup> «Dunque la letizia deve essere di una mente ben consapevole, non eccitata da disordinate gozzoviglie [cf. Ro 13, 13], da musiche nuziali [...]»<sup>106</sup> «Dalla danza vorrei che stessero lontano le vergini di Dio»<sup>107</sup>

I consigli di sant’Ambrogio, riguardanti la musica e la danza, sono comprensibili se prendiamo in considerazione il fatto che la musica e la danza erano largamente diffuse negli spettacoli pagani e nei loro riti religiosi, specialmente orgiastici<sup>108</sup>, e che alcuni eretici cristiani amavano la danza e la musica strumentale, usandole durante le loro celebrazioni<sup>109</sup>. Il vescovo di Milano, quindi, non fa qui un’eccezione. Infatti, anche tanti altri Padri della

*Ibid.*, 3, 3, 13, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 218 (tr. it.: p. 219): «Virginem mihi prius gravitas sua nuntiet pudore obvio, gradu sobrio, vultu modesto, et praenuntia integritatis antecant signa virtutis. Cf. anche CIPRIANO DI CARTAGINE, *De habitu virginum* 5; Y.-M. DUVAL, *Originalité du “De virginibus” dans le mouvement ascétique occidental*, art. cit., pp. 23-24.

<sup>103</sup> Cf. VIRGILIO, *Georgica* 4, 32: «floreat, irriguumque bibant violaria fontem».

AMBROGIO, *De virginibus* 3, 4, 17, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 222 (tr. it.: p. 223): «Floreat in hortis tuis rosa pudoris, liliū mentis, et irriguum sacri sanguinis violaria bibant fontem».

<sup>105</sup> *Ibid.*, 3, 5, 23, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 228 (tr. it.: p. 229): «Et tamen maerere pro saeculo, gaudere debetis in domino [cf. Phil. 3, 1, 4, 4], tristes ad paenitentiam [cf. 2 Cor. 7, 9], alacres ad gratiam, licet et “flere cum flentibus et gaudere cum gaudentibus” [Rom. 12, 15] oportere gentium doctor [cf. 1 Tim. 2, 7] salutari praeceptione praescripserit».

<sup>106</sup> *Ibid.*, 3, 5, 25, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 228 (tr. it.: p. 229): «Debet igitur bene conscientiae mentis esse laetitia, non inconditis comessationibus [cf. Rom. 13, 13], non nuptialibus excitata symphoniis [...]». Cf. anche ID., *De Abraham* 2, 5, 22.

ID., *De virginibus* 3, 5, 25, in F. GORI (ed.), *op. cit.*, p. 230 (tr. it.: p. 231): «Ab hac [= a saltatione] virgines dei procul esse desidero». Sant’Ambrogio condanna la danza specialmente nel *De Helia et ieiunio* 18, 66.

<sup>108</sup> Cf. ad esempio: APULEIO, *Metamorphoses* 7, 27; LUCIANO DI SAMOSATA, *De dea Syria* 50.

<sup>109</sup> Cf. EPIFANIO DI SALAMINA, *Panarion* 80, 8-9; TEODORETO DI CIRRO, *Haereticorum fabularum compendium* 4, 7

Chiesa erano dello stesso avviso<sup>110</sup>; anzi, la danza mimica veniva condannata persino da Platone<sup>111</sup>

Riassumendo quanto è stato detto, possiamo affermare che il *De virginibus* di sant'Ambrogio è particolarmente importante, perché è uno dei più antichi scritti ascetici del cristianesimo latino (se non addirittura il più antico in assoluto!) rivolti alle vergini-monache. Per questa ragione, senza alcuna esagerazione, quest'opera può essere considerata la regola monastica femminile latina più antica. Essa è, perciò, un vero e proprio manifesto del monachesimo femminile della Chiesa occidentale.

Il maggior merito del *De virginibus* consiste indubbiamente nell'aver iniziato nel mondo latino l'unione tra la verginità e la vita ascetico-monastica comunitaria. In tal modo, la verginità compare non soltanto come comportamento individuale virtuoso cristiano, bensì soprattutto come testimonianza, vissuta e data in comunità, dell'amore di Cristo e come una vera e propria *inchoatio vitae aeternae*, iniziata già in questo mondo.

#### 4. La "Regola" monastica di san Pacomio

Tornando alla "Regola" di san Pacomio, dobbiamo dire che essa è la prima regola monastica scritta che possediamo. Ne abbiamo numerose re-

<sup>110</sup> Cf. ad esempio: TERTULLIANO, *De spectaculis* 10; ARNOBIO MAIOR, *Adversus nationes* VII 33, 36; EFREM IL SIRO, *De abstinentia* 5; GIOVANNI CRISOSTOMO, *De Davide et Saule homilia* 48, 3; ID., *In epistulam ad Colossenses homilia* 12, 5; ID., *Homilia in S. Barlaam martyrem* 4; ID., *In Matthaeum homilia* 2, 5-6; 7, 6-7; 32, 8; 37, 6; 48, 3; 68, 4; ID., *In Iohannem homilia* 1, 1; 32, 2; 58, 4-5; 60, 5; ID., *Expositio in Psalmos* 41, ID., *In S. Iulianum martyrem* 5, 4; ID., *De Anna sermo* 1, 6; ID., *Homilia post terraemotum*, in PG 50, col. 715; ID., *Sermo ad eos qui conuentum ecclesiae deseruerunt* 1, ID., *In illud: "Salutate Priscillam"* 1, 1; ID., *Ad illuminandos catechesis* 2, 2; ID., *In Epistulam I ad Thessalonicenses homilia* 5, 4; AGOSTINO, *In Psalmum* 136, 9; GAUDENZIO DI BRESCIA, *Sermo* 8. A proposito dell'opinione dei Padri della Chiesa circa la musica e la danza, cf. ad esempio: L. GOUGAUD, *La danse dans les églises*, in «Revue d'histoire ecclésiastique» 15 (1914), pp. 5-22; TH. GÉROLD, *Les Pères de l'Église et la musique*, Paris 1931; R. EISLER, *Dance macabre*, in «Traditio» 6 (1948), pp. 187-225; R. TORNIAI, *La danza sacra*, Roma 1950; O. PASQUATO, *Gli spettacoli in S. Giovanni Crisostomo. Paganesimo e cristianesimo ad Antiochia e Costantinopoli nel IV secolo*, Roma 1976, pp. 258-265; ID., *Danza*, in DPAC I, coll. 890-891 (anche in NDPAC, coll. 1336-1337); S. LONGOSZ, *Środowisko muzyczne Konstantynopola w ocenie Jana Chryzostoma*, in *Musica antiqua*, VII, Bydgoszcz 1985, pp. 299-316; ID., *Widowiska teatralne zagrożeniem dla życia rodzinnego według św. Jana Chryzostoma*, in J. ŚRUTWA (ed.), *Chrześcijananie a życie publiczne w Cesarstwie Rzymskim III-IV w.*, Lublin 1988, pp. 135-198.

<sup>111</sup> Cf. PLATONE, *Leges* 7, 815BC.

censioni<sup>112</sup> Questa regola non fu stilata in una volta, ma si costituì progressivamente, conformemente alle circostanze. Scritta originariamente in copto, essa fu tradotta in greco a uso dei cenobiti che non conoscevano il copto. Diversi scrittori e monaci greci ne fecero degli estratti, rimaneggiandone più o meno il testo, e uno di tali estratti fu tradotto in etiopico<sup>113</sup> Nel frattempo, san Girolamo traduceva in latino la versione greca primitiva della *Regula* pacomiana. Il Dalmata conservò del tutto l'ordine del testo, sforzandosi di tradurlo più fedelmente possibile.

La serie di articoli, che giunsero a formare il testo definitivo della "Regola", è dovuta anche ai due principali dicepoli di san Pacomio, sant'Orsiesi e san Teodoro. Inoltre, le *Vitae* del padre dei cenobiti ci informano pure sulle usanze non codificate dalla "Regola"<sup>114</sup>.

Il monachesimo postula norme uniformi che esigono dal monaco anzitutto l'obbedienza e l'umiltà<sup>115</sup>, che escludono la stravaganza e l'individualismo che di regola caratterizzano la vita anacoretica.

Cf. ad esempio PACOMIO, *Regula*, in J.-P. MIGNÉ (ed.), *Patrologiae Graecae cursus completus*, XL, coll. 947-956; J.-P. MIGNÉ (ed.), *Patrologiae Latinae cursus completus*, XXIII, coll. 61-86; A. BOON (ed.), *Pachomiana Latina. Règle et épîtres de S. Pachome, épître de S. Théodore et «Liber» de S. Orsiesius. Texte latin de S. Jérôme. Appendice: La Règle de S. Pachome. Fragments coptes et Excerpta grecs édités par L.-TH. LEFORT* [= Bibliothèque de la Revue d'Histoire Ecclésiastique, 7], Louvain 1932 (*Praefatio Hieronymi*, pp. 1-9).

<sup>113</sup> Cf. A. DILLMANN, *Chrestomathia Aethiopica*, Leipzig 1866 (1941<sup>2</sup>), pp. 57-69 (la versione etiopica della "Regola" di san Pacomio); O. LÖFGREN, *Zur Textkritik der äthiopischen Pachomius-regeln I, II*, in «Le Monde Oriental» 30 (1936), pp. 171-187 (l'apparato critico dell'edizione di A. Dillmann della „Regola“ di san Pacomio); V. ARRAS, *Collectio Monastica* [= Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, 238], Louvain 1963, pp. 141-143 (traduzione etiopica degli *Excerpta* greci della "Regola" di san Pachomio).

<sup>114</sup> Cf. *Vita Copta S. Pachomii* 104.

<sup>115</sup> Cf. ad esempio B. DEGÓRSKI, *Valori etici del monachesimo di San Girolamo l'obbedienza/umiltà*, in *L'etica cristiana nei secoli III e IV: eredità e confronti. XXIV Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 4-6 maggio 1995*, Istituto Patristico «Augustinianum» [= Studia Ephemeridis «Augustinianum», 53], Roma 1996, pp. 317-337; Id., *Posłuszeństwo i pokora jako najważniejsze cnoty mnicha w dziełach św. Hieronima*, in «Dissertationes Paulinorum» 11 (2002), pp. 5-29; Id., *Posłuszeństwo i studium – cechy podstawowe mnicha według św. Hieronima*, in M. WYSOCKI (ed.), *Fructus Spiritus est Caritas. Księga jubileuszowa ofiarowana Księdzu Profesorowi Franciszkowi Drączkowskiemu z okazji siedemdziesiątej rocznicy urodzin, czterdziestopięciolecia święceń kapłańskich i trzydziestopięciolecia pracy naukowej* [Miscellanea Scientifica Illustrissimo Professori ac Reverendissimo Domino Francisco Drączkowski septuagenario quadraginta etiam annos munus sacerdotis feliciter tuenti, triginta quinque annos laborem scientificum strenue exercenti, ab amicis, sodalibus, discipulis oblata], Lublin 2011, pp. 105-111.

L'obbedienza, che si basa sull'umiltà, richiede un'autorità indiscussa e sovrana. Tale autorità nel cenobitismo pacomiano di Tabennesi fu esercitata dall'abate generale, dal quale dipendevano tutti i monasteri. Egli nominava gli abati delle varie comunità, i quali erano i suoi aiutanti e intermediari presso tutti gli altri cenobiti. Due volte all'anno, a Pasqua e il 13 agosto, il superiore dell'intero ordine presiedeva l'assemblea generale nel monastero centrale nominando e destituendo i priori. L'abate generale veniva aiutato principalmente dall'economista generale. Ogni abate era aiutato da un vicario, che dirigeva il monastero in sua assenza. Ogni cenobio era suddiviso in gruppi, e ciascun gruppo era guidato da un capo e formato da monaci che esercitavano lo stesso lavoro o mestiere. Ogni gruppo era composto da più case, ciascuna comandata da un preposto; in ogni casa, i religiosi avevano un rango a seconda dell'anzianità della professione monastica<sup>116</sup>

Quando un candidato voleva farsi monaco, doveva aspettare alla porta del monastero per diversi giorni. Poi, durante un appropriato colloquio, veniva accertata la sua vocazione religiosa. Una volta ammesso, imparava la regola presso i portinai. Finita questa istruzione, veniva rivestito dell'abito monastico e ammesso alla comunità monastica, che recitava preghiere peculiari per la circostanza. In occasione della vestizione, il monaco rinunciava completamente ai propri beni materiali: tutti i beni del monastero appartenevano alla comunità<sup>117</sup>

L'abito dei monaci pacomiani era lo stesso indossato dagli altri monaci egiziani, che ci è stato descritto da san Giovanni Cassiano<sup>118</sup>: tonaca di lino senza maniche e stretta alla vita da una cintura; cocolla, una specie di piccolo mantello con cappuccio, su cui si vedeva lo stemma del monastero o della casa; *melota*, cioè una pelle di montone o di capra, che scendeva dalle spalle fino alle ginocchia; sandali (utilizzati soltanto eccezionalmente); bastone da viaggio e mantello di lino (adoperato soltanto in cella). Ciascun religioso possedeva due cocolle e tre tonache, delle quali una per il lavoro e una per il sonno. Gli indumenti che i monaci non utilizzavano erano riposti in un vestiario comune e tutti i cenobiti si radunavano periodicamente per lavare e sistemare gli abiti<sup>119</sup>

---

<sup>116</sup> Cf. I. GOBRY, *Storia del monachesimo. Le origini orientali: da sant'Antonio a san Basilio. Il radicamento in Occidente: da san Martino a san Benedetto*, I, Roma 1991, pp. 230-231.

<sup>117</sup> Cf. G.M. COLOMBÁS, *Il monachesimo delle origini*, op. cit., p. 127; I. GOBRY, *Storia del monachesimo*, Roma 1991, pp. 231-232.

<sup>118</sup> Cf. GIOVANNI CASSIANO, *De institutis coenobiorum* I, 1-11 (tutto il libro primo).

<sup>119</sup> Cf. G.M. COLOMBÁS, *Il monachesimo delle origini. Uomini, fatti, usi e istituzioni*

Ogni trasgressione commessa dal monaco veniva rigorosamente punita con pene prestabilite, specialmente il vizio principale: la superbia e la disobbedienza. Se la trasgressione era di materia leggera, invece, si cominciava con un rimprovero, ma se il colpevole non si pentiva, per punirlo era corretto con diverse pene: digiuno a pane e acqua, retrocessione nel grado monastico, esclusione per qualche tempo dalla comunità, soggiorno in infermeria, esclusione definitiva<sup>120</sup>

Al monaco era vietato frequentare e accogliere donne. Ciò nonostante, esse potevano accedere ad una foresteria che si trovava distante dagli edifici del monastero. Quando, invece, un monaco entrava in un monastero femminile, si calava il cappuccio e le monache si velavano il volto. Anche gli stessi monaci dovevano osservare reciprocamente delle precise regole di stampo prudenziale: non lavare un confratello, non entrare nella sua cella, non dormire vicino a lui, non colloquiare con lui nel buio, non tenergli la mano, non toglierli una spina dal piede<sup>121</sup>

La giornata dei monaci pacomiani era scandita dalla preghiera, dalle mortificazioni e dal lavoro. All'alba, coloro che erano di turno nella settimana, battendo alle porte delle celle o adoperando uno strumento a percussione, davano il segnale per recarsi in chiesa. Dopo la preghiera dell'aurora, di regola guidata dallo stesso abate, i pacomiani si riunivano ciascuno nella propria casa, e il loro preposto teneva una conferenza spirituale. La seconda preghiera generale avveniva a mezzogiorno e dopo si pranzava. I pasti, però, erano alquanto frugali: zuppa, legumi, pane, a volte formaggio o frutta. La carne e il vino erano sempre banditi. Ai monaci, comunque, era permesso prendere un solo pasto e perfino non prenderne del tutto<sup>122</sup>. Le altre preghiere generali erano i Vespri (alla fine del pomeriggio, subito prima di cenare), e la preghiera di mezzanotte. Fra la cena e il riposo notturno, il preposto guidava la preghiera in casa e teneva una edificante conferenza<sup>123</sup>

Nel tempo fra l'aurora e l'Ora Sesta, e tra l'Ora Sesta e i Vespri, i pacomiani lavoravano: o esercitando una mansione stabile (portinai, infermieri, ortolani, panettieri, addetti alla cucina e al refettorio), oppure svolgendo qualche lavoro indicato dai preposti. Si lavorava in silenzio. A volte, alcuni preposti volevano che i loro monaci cantassero diversi Salmi. Con il passar

[= Complementi alla Storia della Chiesa; Già e non ancora, 106], Milano 1984 (prima ristampa: settembre 1990), p. 132; I. GOBRY, *Storia del monachesimo*, op. cit., p. 231.

<sup>120</sup> Cf. I. GOBRY, *Storia del monachesimo*, op. cit., p. 233.

<sup>121</sup> Cf. *ibid.*, p. 231.

<sup>122</sup> Cf. G.M. COLOMBÁS, *Il monachesimo delle origini*, op. cit., p. 132.

<sup>123</sup> Cf. I. GOBRY, *Storia del monachesimo*, op. cit., p. 232.

del tempo, sorse il bisogno di istituire anche nuovi specialisti. In tal modo, sotto la direzione dell'abba Orsiesi, si sviluppò anche l'agricoltura e addirittura furono organizzate fattorie all'esterno degli stessi monasteri<sup>124</sup>.

Abbiamo poche informazioni sul modo in cui venivano celebrati i vari periodi dell'anno liturgico in chiesa<sup>125</sup>. L'Eucaristia, invece, veniva di consueto celebrata nei monasteri pacomiani il sabato e la domenica<sup>126</sup>. Conosciamo, però, il regime alimentare che variava a seconda del periodo liturgico: durante la quaresima i monaci praticavano un digiuno più rigoroso di quello del resto dell'anno; in compenso, nel periodo di Pasqua e di Pentecoste era disdetto persino il digiuno del mercoledì e del venerdì<sup>127</sup>.

Come si può constatare, la regola pacomiana era stata ideata da un attento conoscitore della natura dell'essere umano. Offrendo ai monaci una regola così dettagliata, san Pacomio pare collocarli in un sistema opprimente. Ma in realtà, tutto ciò è soltanto una mera apparenza, perché l'osservanza della "Regola" rende i cenobiti davvero felici e liberi dalle preoccupazioni mondane. In tal modo, il legislatore apre il cenobio a tutte quelle personalità normali, che non avrebbero potuto sopportare la durezza della vita eremitica, ma che avrebbero potuto perfezionarsi grazie alla premurosa cura dell'abate capace di unire la severa esigenza all'estrema bontà, offrendo ai propri discepoli lo spirito del Vangelo stesso<sup>128</sup>.

<sup>124</sup> Cf. *ibid.*, pp. 232-233.

<sup>125</sup> Cf. A. VEILLEUX, *La liturgie dans le cénobitisme pachômien au quatrième siècle* [– *Studia Anselmiana*, 57], Roma 1968.

<sup>126</sup> Cf. G.M. COLOMBÁS, *Il monachesimo delle origini*, *op. cit.*, p. 129; B. DEGÓRSKI, *Eucharystia u mnichów pachomiańskich w IV wieku*, in W. MYZOR – E. STANULA (edd.), *Pokarm nieśmiertelności. Eucharystia w życiu pierwszych chrześcijan*, Katowice 1987, pp. 204-210; B. DEGÓRSKI, *Kapłaństwo w monastycyzmie starożytnym*, in «*Vox Patrum*» 13-15 (1993-1995), pp. 233-245.

<sup>127</sup> Cf. I. GOBRY, *Storia del monachesimo*, *op. cit.*, p. 233.

<sup>128</sup> Cf. *ibid.*, pp. 233-233.

## ŚW. PACHOMIUSZ I NAJSTARSZE REGUŁY MNISZE

## Streszczenie

Artykuł zwięźle przedstawia ojca cenobitów – św. Pachomiusza, ukazując jego życie i najważniejsze pozostawione przezeń dzieło – najstarszą „Regułę” mniszą, jaką znamy i według której do dziś żyją pachomiańscy mnisi egipscy.

Ponadto tekst zawiera omówienie najstarszych łacińskich reguł mniszych, na które „Reguła” św. Pachomiusza wywarła niewątpliwie decydujący wpływ. Należą do nich: tzw. „Reguła” św. Augustyna z Hippony (*Ordo monasterii* i *Praeceptum* oraz *Regularis informatio*); łacińskie tłumaczenie z greki „Reguły” św. Bazylego Wielkiego, a z koptyjskiego – „Reguły” św. Pachomiusza; oraz wskazówki o „posmaku” mniszym, które św. Ambroży z Mediolanu w dziele *De virginibus* daje swojej siostrze św. Marcellinie, a które możemy uważać za najstarszą łacińską, żeńską regułę mniszą.