

INTRODUZIONE

PREMESSA

In questi ultimi trent'anni i detti dei padri del deserto – gli *Apophthegmata Patrum* ¹ – sono stati tradotti soprattutto dal greco e dal latino – perché non mancano anche in altre lingue – in svariate lingue moderne e sono stati oggetto di ricerca accurata e approfondita da parte di vari studiosi ². Dalla fine del IV secolo gli insegnamenti dei padri, provocati per lo più dalle domande dei discepoli ³, cominciarono a essere messi per iscritto e ordinati in raccolte: alfabetica, anonima, sistematica ⁴. La prima di queste, che pubblichiamo qui nella sua denominazione di *Alphabeticon*, si pone come la più antica, la più autorevole e diffusa, anche se a tutta questa letteratura – serie principali e serie minori – è toccata la sorte di una gran-

¹ Dal termine greco ἀπόφθεγμα, che significa: detto, parola, espressione. In realtà non si tratta soltanto di «parole», ma anche di «fatti» della vita dei padri.

² Si veda soprattutto la bibliografia di J.C. Guy, seguita da L. Regnault.

³ Secondo il tema caro a Perrone 1988, p. 465, nota 3; e 1996 *passim*.

⁴ La serie latina, compilata e tradotta nel VI secolo dai due diaconi romani Pelagio e Giovanni, verrà indicata con la sigla tradizionale PJ, il numero del capitolo e il numero dell'apoftegma a cui ci si vuole riferire, che può essere ritrovato nel volume del Migne: PL 73, 562-657. Della Patrologia Greca verrà invece indicato anche il numero della colonna del Migne. La serie alfabetica greca si trova in PG 65, 71-440. La lettera maiuscola N indicherà invece la serie cosiddetta di anonimi e altre serie minori edite da F. Nau in alcuni numeri della ROC (1907-1912). L'edizione è rimasta incompleta, ma L. Cremaschi ha tradotto anche gli inediti, in *Deti inediti dei Padri del deserto*, ed. Qiqajon, Bose 1986.

dissima diffusione. Gli autori dell'*Alphabeticon* sono raggruppati secondo l'ordine dell'alfabeto, ma all'interno di ogni lettera la classificazione non segue l'alfabeto, bensì i personaggi sono situati in ordine di grandezza, secondo la stima loro attribuita dal compilatore della raccolta; stima che per lo più certamente rispecchia il parere della tradizione a lui contemporanea. La serie alfabetica ci pone così, già nella sua suddivisione esterna, di fronte a un certo giudizio di merito della tradizione ⁵, e anche questo è un elemento molto interessante di questa raccolta.

Un altro rilevante vantaggio della serie alfabetica consiste appunto nel raggruppamento degli apoftegmi per persone, così che ci troviamo di fronte a dei blocchi da cui trapela una certa fisionomia di una figura rispetto a un'altra, alcune caratteristiche della sua personalità e della sua dottrina. La serie alfabetica offre la possibilità di una immediata composizione di momenti o aspetti diversi di una stessa persona; alcune espressioni parziali o più estreme sono da altre integrate e relativizzate. Il materiale della serie alfabetica inoltre è più abbondante, un

⁵ È significativo e probante il fatto che Basilio il Grande e Gregorio il Teologo vengano posti in testa alle lettere Β e Γ, anche se non sono padri del deserto e anche se vengono riportati di loro rispettivamente soltanto uno e due detti; ma in questo modo anche la tradizione dei padri del deserto ha voluto rendere loro omaggio. La classificazione di merito è peraltro sempre inequivocabilmente chiara: Antonio, Arsenio, Agatone...; Macario, Mosè, Matoes...; Poemen, Pambone, ecc. A volte ci si trova di fronte a delle sorprese, ad es. nel caso di Eucaristo (p. 182) e di Pisto (p. 425) anteposti ad altri ben più famosi, ma è evidente che in questi casi il compilatore vuole sottolineare una tesi sull'importanza del carisma particolare di quell'anziano. A volte ci sono dei motivi di consuetudine o di «strategia» che fanno preporre una persona ad altre magari più dotate: le donne presenti in questa collana (Teodora, Sarra e Sincretica) vengono così messe per ultime nella rispettiva lettera alfabetica. E il grandissimo Evagrio Pontico, da cui dipende tanta parte della tradizione monastica, a motivo della sua non piena ortodossia dottrinale viene come un po' camuffato all'interno della lettera Ε e posto penultimo, mentre sotto lo pseudonimo di Nilo viene messo in testa alla lettera Ν! (Cf. pp. 349ss.).

migliaio di apoftegmi contro i 676 della serie sistematica latina. Resta però la ricchezza propria della serie sistematica, la catalogazione per materie, molto utile per rilevare la convergenza su uno stesso tema dell'insegnamento di tanti padri, per vedere lo stesso argomento arricchirsi di molteplici sfumature e per avere in mano una specie di indice sistematico, seppure non completo, dei temi principali della spiritualità degli anacoreti. Date le caratteristiche proprie della serie alfabetica, si è creduto opportuno inserire in essa – in tutti i casi in cui era possibile – i profili biografici dei singoli anziani, servendosi di altre fonti parallele agli apoftegmi, vedendo la continuità di un anziano nella tradizione, puntualizzando una sintesi dei dati più emergenti dal gruppo stesso di detti a lui attribuiti. Il materiale così riunito ci consente di rappresentarci con notevole approssimazione il genere di vita, le dottrine, la spiritualità, che erano alla base della vita dei monaci nel deserto.

Oltre al commento costituito dai profili biografici, quello pure non breve presente nelle note al testo cerca di chiarire i punti più oscuri, di sottolineare alcuni temi principali e di facilitare un uso proprio del volume con l'indicazione di qualche parallelo interno.

È parso così più opportuno circoscrivere l'introduzione all'approfondimento di un tema unico e fondante tutti gli altri: il rapporto dei padri del deserto con la Parola di Dio, nella misura in cui si può dedurlo da un'analisi dei detti. La natura dell'argomento per sé richiedeva un'indagine analitica, ampia e approfondita, tale da non lasciare spazio e opportunità allo sviluppo di altri temi.

È peraltro molto significativo che in tal modo tanti altri elementi emergano ugualmente, in maniera nettissima. Infatti anche i dati più quotidiani e continui dell'esperienza degli anacoreti, che si potrebbero ritenere frutto di una sapienza non strettamente biblica, trovano fondamento e riscontro nelle sante Scritture. La Parola che li ha spinti a lasciare ogni cosa per andare a «lottare» nel deserto continua a essere per tutta la

loro vita la fonte principale alla quale attingono le indicazioni per ogni giorno e circostanza. Si vedranno di questo moltissimi esempi. Basti per ora segnalarne alcuni proprio sul tema basilare, oggetto continuo dell'esperienza dei monaci, particolarmente favorita dal venir meno di tante distrazioni, dalla solitudine, dal silenzio: la coscienza della propria miseria, del proprio peccato, e il suo umile riconoscimento. «Il padre Matoes disse: «Quanto più l'uomo si avvicina a Dio, tanto più si vede peccatore. Il profeta Isaia infatti, quando vide Dio, si proclamò miserabile e impuro (Is 6, 5)»» (n. 2). «Un fratello chiese al padre Poemen: – Che devo fare? Gli disse: – Sta scritto: *Annuncerò la mia ingiustizia e mi ricorderò del mio peccato* (Sal 37, 19)»» (n. 153).

«Il padre Poemen disse che, se l'uomo giunge al detto dell'Apostolo: *Tutto è puro per i puri* (Tt 1, 15), si vedrà peggiore di ogni creatura...» (n. 97). Il suo occhio puro non si accorgerà del «bruscolo nell'occhio del fratello» (Mt 7, 3), ma vedrà in lui la presenza operante del Signore. Vedrà invece lucidamente in sé tutto quanto si oppone all'operazione di Dio, vedrà con chiarezza alla luce del Signore tutta la propria tenebra.

Questi detti di Matoes e di Poemen mostrano con chiarezza la convergenza profonda e l'illuminarsi reciproco della Parola di Dio e dell'esperienza intima di un'anima condotta dallo Spirito.

LA SACRA SCRITTURA NEI DETTI DEI PADRI DEL DESERTO

1. *La memorizzazione della Scrittura*

Un elemento basilare della preghiera, della vita e della dottrina dei padri del deserto è costituito dalla memorizzazione di molti brani della Scrittura. Il grande Macario si congeda

dal monaco che era negligente e si era lasciato tentare dal demonio raccomandandogli digiuno, asceti e: «...impara a memoria brani dell'Evangelo e delle altre Scritture» (n. 3).

Lo stesso Macario racconta che, quando si trovò a celebrare l'ufficio dei «dodici salmi» con i due «piccoli stranieri», a un certo punto anch'egli recitò un po' di Bibbia a memoria (n. 33). Nella *Vita* di Antonio ⁶ si legge che prescriveva a *tutti* i monaci che si recavano da lui di imparare a memoria «i precetti delle Sacre Scritture» (c. 55). La Regola di Pacomio (c. 140) prescrive l'intero Nuovo Testamento e il salterio come quantità minima necessaria da imparare a memoria. Gli analfabeti venivano «molto diligentemente» istruiti, se nolenti costretti a imparare a leggere (c. 139), per poter accostare personalmente il testo sacro.

Di parecchi anziani, la *Storia Lausiaca* e la *Historia Monachorum* ⁷ affermano che sapevano a memoria Antico e Nuovo Testamento; e altre fonti ancora concordano con i detti dei padri nell'attestare questo modo di apprendere la Bibbia. Anche nella serie sistematica latina si possono incontrare molti casi eloquenti. Un anziano si recò da un altro; a sera si misero a celebrare la sinassi e proseguirono fino al mattino dimenticandosi di mangiare. «L'uno finì tutto il salterio e l'altro recitò a memoria i due grandi profeti» (*PJ* IV, 57 = N 150). Altra volta si legge che alcuni dichiarano: «...abbiamo cominciato a imparare tutte le Scritture a memoria, abbiamo concluso David» (*PJ* X, 91 = N 222); e un altro: «Padre, ho imparato a memoria il Vecchio e il Nuovo Testamento» (*PJ* X, 94 = N 385); e un altro ancora: «...so a memoria quattordici libri» (*PJ* X, 96 = N 227). E un fratello racconta di essere stato rimproverato aspramente dal suo anziano per aver dimenticato una

⁶ Cf. p. 77.

⁷ Cf. note 101 e 103, pp. 130ss.

parola nella recita a memoria di un salmo durante la sinassi⁸. Il discepolo del padre Marcellino racconta che questi, recandosi all'Eucaristia la domenica, recitava a memoria dei brani della Scrittura (N 567).

Sulla quantità di essa effettivamente appresa a memoria dall'uno o dall'altro, potrebbe forse talvolta esservi una certa esagerazione di natura apologetica. Non bisogna però dimenticare che nel mondo antico la memorizzazione giungeva di fatto a limiti per noi inattingibili e che considereremmo «miracolosi». Quanto meno dobbiamo misurare con un metro normale, nel caso specifico dello studio delle Scritture, questa facoltà di tanta memorizzazione che non si dà nella vita comune se non a persone straordinarie. Un'ampia conoscenza mnemonica della Bibbia era un dato abituale tra gli asceti del deserto, non solo fra quelli che normalmente sarebbero ritenuti «persone eccezionali». Ma certo è eccezione, miracolo, puro dono, come ogni elemento della vita dello spirito.

Un testo della serie sistematica esprime molto eloquentemente questa coscienza che si tratta di un mero carisma, non di un'acquisizione; e come tale la grazia del Signore può rinnovarlo istante per istante o può sottrarlo. La frase sopra menzionata: «So a memoria quattordici libri», è attribuita a un anziano che durante una liturgia era perseguitato da una distrazione e perciò non riusciva più a ricordare nulla di tutto ciò che aveva appreso a memoria nelle Scritture (PJ X, 96 = N 275). Puro dono quindi, che peraltro trova nel silenzio del deserto e nella cessazione di tante attività e distrazioni un terreno di accoglienza particolarmente favorevole. E certamente esige da parte dell'uomo una collaborazione, come tutti i doni: non solo nella fatica e nella tenacia del «ruminare» ripetutamente la Parola perché si imprima nella memoria, ma anche nella custodia e vigilanza continua della mente.

⁸ Vedi N 146a.

2. Citazioni, allusioni, risonanze bibliche

a) Anche da un esame analitico delle citazioni scritturistiche nei detti dei padri, risulta chiaramente comprovata un'ampia conoscenza mnemonica delle Scritture. I richiami biblici fioriscono nel discorso con una frequenza, una spontaneità, e anche una libertà tanto grande nel distaccarsi dal loro contesto originario, tali da apparire inequivocabilmente come frutto di un processo mnemonico e non di un lavoro a tavolino. Molti versetti biblici in bocca agli anziani presentano una forma più o meno lievemente variata rispetto al testo sacro. È manifesto che la variante è frutto della ricostruzione mnemonica ed è per lo più inavvertita dall'anziano, perché parecchie volte sussiste con la volontà formale di una citazione biblica precisa, come appare dall'espressione introduttoria: «è scritto», «dice la Scrittura», o simili ⁹. Talvolta in un versetto sostanzialmente uguale c'è qualche parola in più o in meno o qualche spostamento nella costruzione della frase; talaltra i termini biblici ritornano esattamente, nella loro forma e nella loro disposizione, ma la citazione dell'anziano salta qualche parte di versetto o congiunge alcune frasi di un brano saltando degli interi versetti intermedi. In alcuni casi questo può essere voluto per concentrare il discorso su quanto preme sottolineare. Sembra tuttavia trattarsi per lo più di un procedimento operato inavvertitamente e in ogni caso con grande spontaneità e a memoria ¹⁰.

⁹ Non c'è ragione inoltre di pensare a un testo biblico diverso da quello dei LXX che noi ora possediamo; è noto infatti che esso era già fortemente stabilito in Egitto nel IV secolo.

¹⁰ In un brano di Poemen (n. 60) che figura anche nella serie sistematica (*PJ* I, 14), viene introdotto formalmente con l'espressione «sta scritto» un testo di Ezechiele 14. Poemen dice: «Se ci fossero questi tre uomini, Noè, Giobbe, Daniele, vivo io, dice il Signore». Rispetto al brano di Ezechiele, l'apoteigma inverte l'ordine di Giobbe e Daniele e congiunge una parte del v. 14 e una del v. 20. Nel testo biblico greco infatti sta scritto: «...se ci fossero

b) Non pochi testi sono un vero e proprio mosaico di richiami biblici, in parte testuali, in parte più o meno precisi. Vi sono intrecci di versetti, semi-versetti, parole, tratti da contesti diversi, talora strettamente connessi e paralleli, talaltra accostati in modo sorprendente. Gli inviti alla penitenza, ad es., ritornano più volte, intrecciando in una fusione armonica i medesimi testi biblici o testi paralleli, e inserendo, ora l'uno ora l'altro, un testo più differenziato che apporta un motivo proprio. È sintomatico a questo riguardo il confronto fra le ultime righe dei brani 33 di Antonio e 34 di Giovanni Nano. L'uno dice: «Rinunciate a questa vita... Dio ve ne chiederà conto nel giorno del giudizio; soffrite la fame, la sete, la nudità, vegliate, affliggetevi, piangete, gemete nei vostri cuo-

questi tre uomini *in mezzo ad essa*, Noè e Daniele e Giobbe... (v. 14) ...vivo io, dice il Signore (v. 20)». (I termini in corsivo sono quelli in cui i due testi si differenziano). Nella serie sistematica si può vedere anche il caso dell'anziano che dice: «...è scritto: "Per *due* o tre peccati di Tiro, *ma* per quattro non revocherò *la mia ira*"...» (PJ XVIII, 24 = N 360). Il testo citato è da Amos 1, 9, il quale dice: «Per tre peccati di Tiro *e* per quattro non *la* revocherò». In questo e in simili casi si dà anche la possibilità di una voluta alterazione del testo, piegato dall'anziano al fine di sottolineare il proprio pensiero. Leggiamo ancora nel lungo episodio di Paolo il Semplice (p. 439): «Ho sentito... il santo profeta Isaia, o piuttosto Dio che parla attraverso di lui: – Lavatevi, diventate puri, togliete dai vostri *cuori* le *vostre* malvagità dinanzi ai miei occhi...». Il testo del profeta (Is 1, 16) dice: «Lavatevi, diventate puri, togliete dalle vostre *anime* la malvagità dinanzi ai miei occhi». La citazione prosegue concentrando alcune parti dei versetti di Isaia tra il 16 e il 19. Le parti rimaste corrispondono esattamente al testo. Altra volta, Poemen (n. 100) introduce formalmente i versetti 20 e 21 di 2 Tm 2 dicendo: «Per questo l'Apostolo disse: ...». Segue quindi esattamente la prima parte del v. 20, manca la seconda parte, cioè la frase di Paolo: «alcuni pregevoli, altri spregevoli». Il v. 21 è citato interamente ma con alcune varianti; Poemen dice: «Se dunque uno si purifica da *tutti* questi, sarà un recipiente pregevole, utile al padrone, preparato per ogni opera buona». Nel testo originale manca *tutti*, vi è prima di *utile* un altro attributo molto importante, *santificato*, che Poemen ha lasciato cadere. Citando a memoria, inoltre, è stato invertito l'ordine di alcuni termini, come risulta dal confronto dei due testi greci. Si possono segnalare altri esempi analoghi: vedi Poemen 116 e 126.

ri...». E il secondo: «Vivi nella rinuncia... nel digiuno, nella penitenza e nel pianto... compiendo con tranquillità il lavoro delle tue mani; nelle veglie notturne, nella fame e nella sete, nel freddo, nella nudità...»¹¹. I due testi di Orsizio (pp. 363ss.) manifestano una straordinaria familiarità con le Scritture, un vero nuotare in esse con grande naturalezza, correndo dalla Genesi al Vangelo, da questo agli scritti apostolici, soffermandosi su dei luoghi puntuali e insieme assumendo la Scrittura nella sua globalità e leggendola nella chiave ultima della proiezione escatologica. Ma su questo avremo occasione di ritornare (vedi pp. 50s.). Anche un testo di Isidoro di Scete (n. 9) è molto ricco da questo punto di vista, e abbraccia in una densa sintesi un arco completo, dalla creazione dell'uomo alla tribolazione degli ultimi tempi¹².

Si osservi l'accostamento di immagini parallele di testi diversi di Sisoès (n. 19): il fiume di fuoco, lo stridore dei denti, il verme che non muore, la tenebra esteriore (cf. note 23-27, p. 454). Si notino anche i due brani, che in realtà sono uno solo, di Poemen (nn. 193 e 194): egli disse: «David scrisse a Gioab: Continua la guerra e ti impadronirai della città e la distruggerai. Ora, la città è il nemico». «Disse ancora: – Gioab disse al popolo: *Fatevi coraggio, divenite figli di potenza*, e combatteremo per il popolo del nostro Dio. Ora, noi siamo questi uomini». Le citazioni, annunciate come formali, sono chiaramente

¹¹ Nelle espressioni simili i due testi si rifanno rispettivamente a 1 Cor 4, 11 e 2 Cor 11, 27, Gc 4, 9 e Gl 2, 12. Ognuno però inserisce da altro contesto un motivo proprio: Antonio quello del giorno del giudizio (cf. Mt 10, 15 e par.), Giovanni quello del lavoro compiuto con tranquillità, *isichia* (cf. 2 Ts 3, 12).

¹² Vedi inoltre le note 1-11 a pp. 363ss. e in particolare le osservazioni nella nota 11. Cf. altri casi significativi, anche se per lo più meno pregnanti: Dioscuro 3; Giovanni il Pers. 4; Or 13; N 186 = *PJ* V, 34, ecc.; vedi la fusione di vari termini biblici di diversi contesti nell'ultima frase di Poemen 31 e in Poemen 192, nel racconto dell'ortolano in N 67, nell'ultimo «capitolo» di Mosè (n. 7), ecc.

mnemoniche. La prima è molto approssimativa (cf. 2 Sam 11, 25); la seconda è in realtà una fusione del tutto spontanea e inavvertita di una citazione testuale (2 Sam 13, 28) e di un richiamo impreciso di 2 Re 10, 3; si tratta dello stesso gruppo di libri storici, e in entrambi i casi di un contesto di guerre, ma con grande intervallo di tempo e i personaggi non sono certo più né David né Gioab.

Casi frequenti di fusione di luoghi strettamente paralleli degli Evangelii si danno per i prodigi operati dagli anziani e per lo stupore e la lode a Dio degli astanti e di quelli che ne odono la fama. Come verrà osservato più avanti da un altro punto di vista, in questi casi gli apoftegmi amano riprendere e spesso comporre le espressioni parallele che ritroviamo nei diversi Evangelii. Si tratta ad esempio degli imperativi del Signore per le guarigioni: «Alzati!»; «Esci!», e del commento degli evangelisti: «E subito fu guarito»; «E da quel momento fu sanato»; «E quelli che udivano furono presi da stupore»; «E diedero gloria a Dio», ecc.¹³

Nell'ambito dei «mosaici» di testi biblici vi sono poi alcuni brani particolarmente lunghi, frutto di una tradizione più costruita ed elaborata, che presentano una forte quantità di citazioni, in buona parte testuali. È più che probabile che tali brani siano costruiti, almeno parzialmente, a tavolino, controllando il testo biblico. I padri del deserto non avevano però nessuno strumento del tipo «concordanze» o «vocabolari biblici»¹⁴ per guidarli nella scelta e nell'accostamento di tanti passi delle Scritture; si muovevano sotto la guida della memoria nutrita di tanta e tanta Bibbia lentamente e ampiamente assimilata¹⁵.

¹³ Bessarione 5; Macario 7; Xoio 2 e N 46 e 230, ecc.

¹⁴ Secondo alcuni studi recenti, pare che già dal III secolo fossero in uso delle concordanze bibliche; ma certo non le avevano i padri del deserto.

¹⁵ Si veda il lungo brano di Teofilo 4 e i tredici luoghi biblici segnalati in nota, che vanno dai salmi ai profeti, dal Vangelo agli scritti apostolici; nel brano ancora più ampio di Paolo il Semplice (p. 438), che è già stato in parte

c) Si è già accennato (p. 17) come, nel discorso dei padri, tanti elementi biblici sboccino con straordinaria spontaneità e freschezza, così da comporre con le parole degli anziani un tutto molto omogeneo. La ripetizione prolungata e tenace della Scrittura negli ampi spazi di preghiera e solitudine ha tanto imbevuto il loro cuore, che da esso germinano connaturalmente parole bibliche e parole plasmate dal linguaggio biblico. Molte volte il lettore s'imbatte in modo improvviso e sorprendente in citazioni che rivelano la capacità dei padri di fare con la Scrittura collegamenti rapidi ed estemporanei e di riferirsi ad essa in maniera, si direbbe talora, quasi irriflessa. Ne risulta ogni tanto qualche allusione un po' sconcertante ed enigmatica, ma si tratta solo di una minoranza di casi. Per lo più invece si dischiudono alcune delle infinite potenzialità del testo biblico, a conferma della tradizione rabbinica, secondo cui la Parola di Dio è come un martello che, battendo la roccia, fa sprigionare da essa infinite scintille ¹⁶. Si possono considerare alcuni esempi: Arsenio, che si era allontanato dai discepoli Alessandro e Zoilo, si ricongiunge a loro con l'intenzione di non separarsene più. Nel ritrovarlo, essi gli riferiscono il sospetto della gente: «Se non avessero disubbidito all'anziano non si sarebbe separato da loro. Egli disse: «Questa volta la gente dirà: – La colomba non trovò riposo ai suoi piedi e

considerato (vedi sopra, p. 18), si vedano le dieci citazioni bibliche richiamate in nota, dai profeti e dai salmi, dagli scritti apostolici. Su questa linea è il brano di Sincretica 7, nella forma in cui l'ha tramandato la serie sistematica latina (*PJ* VII, 41 = *N* 175).

¹⁶ Commentando il salmo 62 (LXX: 61), 12 il *Talmud*, *Sanhédrin*, 34a (cf. *Ger* 23, 29) dice: «La parola di Dio è un fuoco, un martello che frantuma la roccia; come il martello fa sprizzare dalla roccia che esso batte innumerevoli scintille, così ogni parola di Dio rivela molteplici significati». È un testo famoso nella tradizione ebraica, ripreso da tanti: Jalqut Ha-makiri (*Sal* 62), ecc. Anche A. Chouraqui ha citato questo punto del *Talmud*, *Sanhédrin*, ma c'è un errore di stampa: 64a invece di 34a... *Cantique... Psalmes...* p. 316. Lo cita anche il commento ai salmi del famoso Kimchi, come si può facilmente vedere nell'edizione italiana edita da CN.

ritornò da Noè, nell'arca" (cf. Gn 8, 9)» (Arsenio 32). Un anziano malato accanto ad Agatone, sentendo leggere dal libro della Genesi il lamento di Giacobbe su Giuseppe e Beniamino, dice: «Non ti bastano gli altri dieci (figli), padre Giacobbe?». «Taci, anziano! – disse il padre Agatone, *se Dio giustifica, chi potrà condannare?* (Rm 8, 33)» (Agatone 22).

Il padre Xanthia (n. 3) disse: «Il cane è migliore di me, perché si affeziona e *non viene in giudizio*» (Gv 5, 24)! Un fratello chiese al padre Poemen: «È bene pregare?». Dice a lui l'anziano: «Il padre Antonio ha detto che dal volto di Dio esce questa voce: *"Consolate il mio popolo – dice il Signore –, consolate"* (Is 40, 1)» (Poemen 87) ¹⁷.

d) Il linguaggio degli apoftegmi presenta inoltre moltissime risonanze bibliche costituite da una o due parole o da uno scorcio di frase che ritornano frequentemente; data la natura e la frequenza delle ripetizioni non sarà segnalata sempre e sistematicamente in nota l'origine biblica di tante espressioni di questo tipo: «bada a te stesso», «cuore duro», «entrare e uscire», «faticare invano», «guadagnare il fratello», «gridare a gran voce», «opera di Dio», «piacere a Dio», «ira di Dio», «regno dei cieli», «rendere male per male», ecc.

¹⁷ Ancora due testi del padre Poemen: «Anche se l'uomo costruisse un cielo nuovo e una terra nuova (cf. Ap 21, 1), non potrebbe essere senza sollecitudini» (n. 48). Un fratello, scosso dalla tentazione, chiede al padre Poemen che deve fare; ed egli risponde: «La violenza fa sì che si scuotano piccoli e grandi (cf. Ap 13, 16)» (n. 179). E la madre Sincretica disse: «Come la cera si scioglie dinanzi al fuoco (cf. Sal 67, 3), così l'anima è svuotata dalle lodi e abbandona la fatica» (n. 21 = S 3). Ma ancora più sorprendente è il brano n. 2 di Xoio nel quale si dice che egli, richiesto di supplicare il Signore perché facesse piovare, «tese le mani al cielo in preghiera. Piovve immediatamente». Questa frase riprende, quasi testualmente, le espressioni dei LXX in Esodo 9, 23, quando Mosè pregò il Signore, il quale fece piovare dal cielo fuoco e grandine sull'Egitto! Si possono segnalare altri brani, ma basta sfogliare la raccolta per essere colpiti dall'uno o dall'altro di essi. Cf. ad es. Ammone 11; Epifanio 1, 14; Evagrio 7; Mosè 1, 3 e 10 e *passim*; Matoes 7 e 8; Iperechio 1 e 2, ecc.

Una delle maggiori ricchezze del linguaggio – per lo più molto semplice, scarno e discorsivo – è costituita dai non pochi «termini tecnici», che nella tradizione hanno assunto un valore particolare; essi risalgono in gran parte alle Scritture nelle quali si ritrova il loro significato primario o il fondamento di esso. Si vedano, fra i tanti, i termini: compunzione, custodire, discernere, *isichia*, lottatore, lutto, *meleti*, misura, *parrisias*, *pliroforia*, rinunciare, straniero, ecc.

Restano ancora molte componenti da considerare, ma comincia di già a emergere in che misura il linguaggio dei padri del deserto – pur non esente da qualche influsso della filosofia popolare dell'epoca, stoicismo e platonismo «volgare» – sia modellato dalla Scrittura e impregnato di essa.

3. La fede nella Scrittura

Quanto si è detto mostra già con una certa chiarezza la fede che muoveva gli anacoreti del deserto ad accostarsi alla Bibbia: fede non soltanto nella sua autorità, ma anche nella sua sacramentalità, in una presenza, cioè, reale e privilegiata del Signore in essa e quindi nella particolare efficacia della Parola come canale di grazia. La versione spuria della *Storia Lausiaca*¹⁸ racconta che Bessarione portava sempre sotto al braccio un piccolo Evangelo, perché il solo portarlo fosse per lui rimprovero, richiamo ad ubbidire alla Parola e a cercare di metterla in pratica (c. 116). Un apoftegma di Epifanio va ancora più avanti, e afferma che «il solo vedere la Bibbia dà forza contro il peccato e nella pratica della giustizia» (n. 8). Poemen dichiara che, come l'acqua goccia a goccia scava la pietra, così la Parola di Dio, ascoltata spesso, intenerisce a poco a poco la durezza del nostro cuore (n. 183).

¹⁸ Cf. nota 101, pp. 130s.

Un tema sviluppato con chiarezza da Origene ¹⁹ trova riscontro puntuale anche presso i nostri anacoreti: «Vedi, padre, io medito ²⁰, ma non vi è compunzione nel mio cuore, perché non capisco il senso delle parole». [L'anziano] gli rispose: «Basta che tu legga ²¹. Ho udito che il padre Poemen e molti padri dissero questa parola: – 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 è di noi: se anche ignoriamo il senso delle parole che diciamo, i demoni ascoltano e si allontanano con terrore» (*PJ* V, 32 = *N* 184). Un altro anziano paragona la pecora, che rumina l'erba dolce contro il bruciore delle spine del deserto, a colui che «rumina» le Scritture contro l'attacco dei demoni. Essi «tentano di sopprimere chi salmodia» e di farlo tacere, perché non possono resistere alla forza della Parola di Dio pronunciata contro di loro (*N* 626).

La Scrittura è il primo fondamento su cui basarsi. Questa è una delle primissime parole che, non a caso, si trovano in testa alla raccolta alfabetica (Antonio 3): «Qualunque cosa tu faccia o dica, basati sulla testimonianza delle Sante Scritture». E ancora Antonio, richiesto da dei fratelli: «Dicci una parola: come possiamo salvarci?». Risponde loro: «Avete ascoltato la Scrittura? È quel che occorre per voi» (n. 19). Se un fratello soccombe alla tentazione, il primo fondamento su cui ricostruire, il primo stru-

¹⁹ Origene, *Hom. in Jos.* 20, 1-2, *SC* 71, pp. 412-417.

²⁰ È il verbo μελετάω, spiegato nella nota 93, p. 127. Il valore che esso assume nella tradizione è uno sviluppo del senso molto preciso già assunto nella Scrittura sia dal verbo che dal sostantivo corrispondente. È molto significativo che entrambi si trovino in grande prevalenza nei salmi, in cui ricorrono ben 26 volte. Nel salmo 1, che è come un titolo e una sintesi di tutto il salterio, viene proclamata la beatitudine dell'uomo che non segue il consiglio degli empi ma «medita» giorno e notte la legge del Signore (Sal 1, 2); lo stesso concetto e lo stesso termine sono ripresi ripetutamente nel salmo 118 (TM 119), la lunga litania che proclama in tanti modi il mistero dell'incontro con Dio nella sua Parola.

²¹ È lo stesso verbo greco, tradotto diversamente nel tentativo di rendere più immediata alla lettura la percezione del problema.

mento per la conversione è la μελέτη (la meditazione ripetuta, la *ruminatio*) della Parola di Dio (N 168 = PJ V, 18).

Questa fede nella realtà trascendente della Parola e nella sua forza soprannaturale, si esprime in due atteggiamenti basilari e caratteristici, strettamente connessi tra loro: l'accostare la Bibbia per riceverne indicazioni vitali, forza di conversione, conoscenza della volontà di Dio; la reticenza a scrutarne i misteri, a pretendere di interpretarla, a parlarne.

a) Si legge all'inizio della *Vita Antonii* (c. 2) che egli un giorno, recandosi in chiesa, meditava sul come gli apostoli (Mt 4, 20), lasciato ogni loro bene, avessero seguito il Salvatore; inoltre pensava a quale e quanto grande speranza vi fosse nel regno dei cieli per quelli di cui si parla negli Atti degli Apostoli (4, 35), che vendevano i loro possessi e ne portavano il frutto ai piedi degli apostoli, perché fossero distribuiti ai bisognosi. Riflettendo su questi episodi, entrò in chiesa e capitò che proprio allora venisse letto nel Vangelo il luogo in cui Cristo dice al ricco: «Se tu vuoi essere perfetto, va', vendi le tue sostanze e dalle ai poveri, e avrai un tesoro nei cieli, quindi vieni e seguimi» (Mt 19, 21). Antonio allora, come se *per lui* fosse stata fatta la lettura, uscito al più presto dalla chiesa, donò ai suoi compaesani i suoi possessi... Antonio ha sentito la lettura come fosse *per lui*. L'atteggiamento dei nostri anacoreti si sintetizza mirabilmente in questo sentirsi *personalmente interpellati* dalla Parola a cambiare vita.

È con questo spirito che i padri del deserto nella maggior parte dei casi ricorrono alla Bibbia, si servono di frasi della Scrittura per dichiarare quali siano i fondamenti della vita spirituale, per spiegarne l'uno o l'altro aspetto, per illustrare come questa o quella frase della Scrittura si realizzi nella loro vita, per dare consigli, per rispondere a domande poste ²².

²² Sono gli esempi più frequenti che s'incontrano a ogni passo; è impossibile richiamarli qui in proporzioni adeguate. Cf., fra i tanti, Agatone 8;

Nel racconto già più volte ricordato di Paolo il Semplice, discepolo di Antonio, la lettura del primo capitolo del profeta Isaia colpisce nell'anima e muove a conversione colui che era entrato alla liturgia in stato di peccato (p. 439). È pure attribuito ad Antonio uno dei non molti detti nominativi della serie anonima (N 518): una vergine riferisce all'anziano di avere grandemente digiunato e di aver appreso a memoria Vecchio e Nuovo Testamento. Egli la interroga per trovare in lei frutti di umiltà, carità, povertà; e non trovandoli conclude: «...non hai imparato il Vecchio e il Nuovo Testamento, ma inganni te stessa». Alla medesima conclusione pervengono alcuni dei brani già considerati sull'apprendimento delle Scritture a memoria: le possiamo conoscere tutte, ma se mancano la carità e l'umiltà «non abbiamo ciò che Dio cerca» (PJ X, 91 = N 222). A un fratello che vanta di sapere a memoria Vecchio e Nuovo Testamento, un anziano non esita a rispondere: «Hai riempito l'aria di parole» (PJ X, 94 = N 385).

b) Ne consegue una grande cautela nel modo di utilizzare le Scritture e nei consigli sul suo uso che vengono impartiti dagli anziani. Di frequente essi manifestano esitazione e reticenza nel parlare della Bibbia; consigliano molta prudenza nell'usarla, non sempre rispondono se interrogati su di essa. Talora lasciano cadere il discorso o si rifiutano di dare risposta, con forme di scontro e di durezza estremiste o fin paradossali. Ma è per far capire bene ciò che sta loro primariamente a cuore. Per *mettere alla prova* degli anziani venuti da lui, Antonio propose loro di interpretare una parola della Scrittura. Ciascuno si esprime secondo la propria capacità. Ma a ciascuno l'anziano diceva: «Non hai ancora trovato. Da ultimo chiede al padre Giuseppe: – E tu, che dici di questa parola? Risponde: – Non so. Il padre Antonio allora dice: – Il padre Giuseppe sì, che ha trovato la

strada, perché ha detto: “Non so”» (n. 17). Il padre Coprio, chiamato al raduno degli anziani che stavano discutendo su Melchisedech (cf. Gn 14, 18-20), «si batté tre volte la bocca dicendo: – Guai a te Coprio, guai a te Coprio, guai a te Coprio, perché hai trascurato di fare ciò che Dio ti aveva comandato e indaghi su ciò che egli non pretende da te! A queste parole, i fratelli fuggirono nelle loro celle» (n. 3). Anziani quanto mai illuminati come Arsenio, Pambone, Poemen, concordano in questa grande reticenza. Il primo «non voleva mai trattare di questioni riguardanti la Scrittura, benché avesse potuto farlo se avesse voluto» (n. 42). Il secondo, «se lo si interrogava su una parola delle Scritture o su un problema spirituale, non rispondeva subito, ma diceva di non conoscere la questione. Se si insisteva a interrogarlo, non dava risposta» (n. 9). Del terzo si racconta questo episodio: un anacoreta straniero, attratto dalla sua fama, venne da una regione lontana per parlare con lui. «E cominciò a parlare della Scrittura e di cose spirituali e celesti. Ma il padre Poemen voltò la faccia e non gli diede risposta». Interrogato dal suo discepolo, Poemen motivò poi il suo atteggiamento: «Egli parla di cose celesti: io invece sono di quaggiù e parlo di cose terrene... Le cose spirituali, queste io non le so». E il fratello spiegò all'anacoreta desolato il comportamento dell'anziano: «...non parla facilmente della Scrittura, ma se qualcuno tratta con lui delle passioni dell'anima, gli risponde» (n. 8). È meglio parlare «con le parole dei padri e non con la Scrittura – dice Ammonio il Nitriota – perché in questo vi è un pericolo non piccolo» (n. 2). Rischio di orgoglio, nella presunzione di un carisma che forse il Signore non ha ancora concesso ²³; rischio

²³ Ammone invece era ben consapevole di non possedere questo carisma, mentre lo riconosceva al grande Antonio: quest'ultimo, interrogato dai fratelli su una parola del Levitico, si ritirò in preghiera chiedendo a Dio di spiegargliela. «E gli giunse una voce e gli parlò. Ora, il padre Ammone disse: – La voce che gli parlava l'ho udita, ma non ho compreso il senso del discorso» (Antonio 26).

di curiosità e di evasione, nello scrutare ciò che è solo nelle mani di Dio, sfuggendo a ciò che prima di tutto Egli vuol farci capire: la nostra impotenza e il nostro peccato, e la sua volontà su di noi, alla quale ci chiede di aderire concretamente ²⁴; rischio di voler riflettere, trarre dalla Scrittura pensieri e risposte invece che sottometterci ad essa in semplicità e purità di spirito ²⁵, rischio di contendere e discutere su differenti interpretazioni ²⁶.

Sarebbe del tutto improprio dedurre da tante affermazioni che i padri del deserto sconsigliassero di leggere la Bibbia. Tutt'altro! A parte quanto si è già cercato di riassumere nei punti precedenti, per convincersi del contrario basta scorrere anche rapidamente una raccolta di apoftegmi: era costante preoccupazione degli anziani rettificare gli atteggiamenti sbagliati, le deviazioni, gli abusi. Coprio, come abbiamo visto (vedi p. 27), si rifiuta di parlare di Melchisedech; ma sull'interpretazione di questa figura, così capitale per la cristologia, vedremo ritornare più volte i padri del deserto, non senza l'intervento positivo dello stesso grande dottore Cirillo d'Alessandria ²⁷. Zenone in un primo momento risponde con sarcasmo ai fratelli che lo interrogano sulla Scrittura (vedi nota 24), per correggere l'atteggiamento del loro spirito. Ma poi fornì

²⁴ «Dei fratelli vennero dal padre Zenone e gli chiesero: – Che significa questo passo del libro di Giobbe: *Il cielo non è puro innanzi a Lui?* L'anziano rispose: – I fratelli hanno abbandonato i loro peccati e cercano i cieli! Questo è il senso della frase: poiché Egli solo è puro, per questo disse: – Il cielo non è puro» (n. 4).

²⁵ Il padre Ammonio di Raito interrogò il padre Sisoies: «Quando leggo la Scrittura, il mio pensiero ama elaborare un discorso per avere una risposta da dare se mi interrogano». «Non è necessario – rispose l'anziano –, trai piuttosto dalla purità dello spirito sia di essere senza sollecitudini che di parlare» (Sisoies 17).

²⁶ Secondo Cassiano, Giuseppe di Panefisi raccontò che lo stesso demonio può suggerire delle luci sulla Scrittura per «generare la discordia» tra i fratelli riuniti insieme, se questi non si attengono al precetto dei padri (Coll. XVI, 10). La medesima convinzione è confermata da altre fonti.

²⁷ Cf. Daniele 8 e nota ad esso relativa; Epifanio 5 e Coprio 3.

sce anche l'interpretazione richiesta. Come sempre, l'intento primario dei padri è di costruire sul fondamento dell'umiltà e di vigilare per custodirla.

È famoso il racconto di un anziano che, dopo un lunghissimo e tremendo digiuno, chiese invano al Signore di essere illuminato su un testo della Scrittura. Decise allora di ricorrere all'aiuto di un fratello. E «appena chiuse la porta per andare, gli fu inviato un angelo del Signore che gli disse: "Le settanta settimane di digiuno non ti hanno avvicinato a Dio, ma quando ti sei umiliato ad andare dal tuo fratello, sono stato mandato ad annunciarti il senso di quella parola"» (PJ XV, 72 = N 314).

In uno dei «discorsi ascetici» di Isaia di Scete (PJ VI, 1) sono riassunti non pochi dei motivi considerati in queste pagine: «Voler scrutare indiscretamente la Scrittura genera odio e contesa, mentre piangere sui propri peccati porta la pace... Chi cerca di onorare Dio ama l'ignoranza nel timore di Dio. Colui che custodisce le parole di Dio, conosce Dio (cf. 1 Gv 2, 3), e le compie come un debitore. Non cercare le altezze di Dio mentre gli domandi l'aiuto di venire a te e di salvarti dai tuoi peccati, perché le cose di Dio vengono da sé quando il luogo è santo e puro... Chiunque veda le parole della Scrittura e le compia secondo il proprio giudizio e si appoggi su di esse per dire: È così!, costui ignora la gloria di Dio e le sue ricchezze; mentre colui che osserva e dice: "Io non so ²⁸, io sono un uomo", costui rende gloria a Dio e, secondo la sua capacità e la sua intelligenza, la ricchezza di Dio abita in lui».

4. *Ermeneutica ed esegesi*

Sono state considerate finora soprattutto le condizioni preliminari e gli atteggiamenti fondamentali nel riferirsi alle Scritture, ma proseguendo nella rassegna e nell'analisi dei testi

²⁸ Cf. Antonio 17.

appare il delinearci di alcuni modi particolari di interpretazione della Bibbia, di alcuni metodi esegetici aventi una fisionomia propria e caratteristica.

a - 1) Più volte si fa riferimento alle grandi figure bibliche, Abramo, Giuseppe, Mosè, David, Elia, o a personaggi del Vangelo: Maria che ha scelto la parte buona (Lc 10, 38-42), il pubblicano che prega nel tempio (Lc 18, 9-14), la cananea che grida a Gesù (Mt 15, 21-28), il ladrone che sulla croce riconosce il Signore e chiede misericordia (Lc 23, 42). In questi personaggi viene solitamente individuata una caratteristica fondamentale che li fa assumere a mo' di tipo: Abramo per l'ospitalità, Mosè per la mitezza, e così via. Talora i riferimenti allo stesso personaggio, sempre secondo la medesima individuazione, ricorrono più volte: questo denota il determinarsi di alcune categorie bibliche esprimenti la meditazione e l'interpretazione di grossi tratti della Scrittura e di alcune figure portatrici di un messaggio particolare.

Nella Scrittura troviamo l'esempio del continuo «servizio a Dio giorno e notte, come Hulda la profetessa che dimorava nella casa del Signore supplicandolo e servendolo (2 Re 22, 14) e anche come Anna che per ottant'anni non ha mai interrotto il suo servizio (Lc 2, 36)»²⁹. Alla domanda su «come si deve attendere alla contemplazione», un anziano risponde: «Le Scritture hanno manifestato il come». «Come?». «Daniele contemplava come un Antico di giorni (Dn 7, 13), Ezechiele lo vedeva su un carro di cherubini (Ez 10, 18s.), Isaia su un trono eccelso ed elevato (Is 6, 1), Mosè sostenne la visione dell'Invisibile come se lo vedesse (Eb 11, 27)»³⁰. Anche per

²⁹ È un apoftegma della collezione siriana, presentato in traduzione francese in Bu II, 520, *Regn.* 1970², p. 250.

³⁰ Si tratta di un paio (nn. 10-11) delle «domande e risposte» del *Colloquio* di cui Guy ha pubblicato per la prima volta il testo greco nel 1962, RSR, 232-236.

quanto concerne l'ospitalità, è la Scrittura innanzitutto a mostrarcene il significato più fondo e i modi. «Il padre Apollo disse riguardo all'ospitalità dei fratelli: "Bisogna prostrarsi ai piedi dei fratelli che vengono: con questo ci prostriamo a Dio, e non a loro. Quando vedi il tuo fratello, vedi il Signore Dio tuo. Questo – disse – l'abbiamo appreso da Abramo (cf. Gn 18, 2ss.)³¹. E quando accogliete un ospite, costringetelo a prendere ristoro: questo ce l'ha insegnato Lot, che costrinse gli angeli a fermarsi da lui" (cf. Gn 19, 2ss.)» (Apollo 3). «La beata Sincretica disse: "Imita il pubblicano, per non essere condannato con il fariseo. Imita la mitezza di Mosè³², per convertire il tuo cuore di pietra in fonti di acqua"» (n. 11). Anche il padre Ammone (n. 4) raccomandava di ripetere incessantemente la preghiera del pubblicano³³. Essa è all'origine della supplica continua di misericordia, unita all'invocazione del Nome di Gesù, fissatasi nella tradizione con la formula: «Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio, abbi pietà di me peccatore», o altre formule simili (vedi nota 121, pp. 142s.). Il patriarca Giuseppe è tipo della sopportazione delle tentazioni con umiltà e fede cieca in Dio³⁴. David per il riconoscimento del suo peccato (cf. 2 Sam 12, 13 e Sal 50)³⁵ e la cananea per l'accettazione di quanto il Signore le dice (cf. Mt 15, 21-28)³⁶ sono tipi dell'umiltà che trova esaudimento presso il Signore. Ma la figura prediletta, assieme al pubblicano, sembra essere

³¹ Sull'ospitalità di Abramo vedi anche Giovanni il Pers. 4; Nisteroo 2.

³² Sulla mitezza di Mosè vedi ancora Giovanni il Pers. 4. Evagrio Pontico (cf. pp. 187ss.), grande lottatore contro la collera e maestro di mitezza, in una sua lettera (n. 56) si sofferma non poco a lodare la mitezza di Mosè, sottolineando il fatto che il versetto del libro dei Numeri che lo loda (LXX: 12, 3) tralasci ogni altra virtù e prodigio per ricordare soltanto questo: «Mosè era grandemente mite più di tutti gli uomini sulla terra».

³³ Cf. Epifanio 6 e 15.

³⁴ Cf. Giovanni Nano 20; Orsizio 1 e Poemen 102.

³⁵ Vedi ancora Giovanni il Pers. 4 e Nisteroo 2.

³⁶ Vedi Epifanio 6 e Poemen 71.

il ladrone (cf. Lc 23, 40ss.)³⁷, che «pendeva dalla croce e fu giustificato da una sola parola» (cf. Xanthia 1). «Ai peccatori che si pentono, come alla peccatrice, al ladrone e al pubblicano, il Signore perdona tutto il debito», disse Epifanio di Cipro (n. 15). Soprattutto altri due apoftegmi sono molto significativi al riguardo: è già stato più volte richiamato in nota il brano di Giovanni il Persiano (n. 4), che enumera in un elenco non brevissimo tante figure bibliche fissate in una tipizzazione caratteristica; egli dice di essere stato «ospitale come Abramo, mite come Mosè, santo come Aronne, paziente come Giobbe, umile come Daniele, eremita come Giovanni, contrito come Geronimo, dottore come Paolo, fedele come Pietro, saggio come Salomone». Ma è molto importante il modo in cui conclude: egli non vanta tutto ciò come un merito, bensì come puro dono di Dio; e in ultima istanza si accomuna al ladrone e dice: «Credo come il ladrone che colui che per la sua bontà mi ha donato tutto ciò, mi darà anche il regno dei cieli». È pure molto significativo il modo in cui Anub, il fratello maggiore di Poemen, si immedesima per un istante nella figura del ladrone e apostrofa il fratello, di fronte al cui atteggiamento si era scandalizzato, con le stesse parole con cui il buon ladrone cominciò a ribattere gli insulti fatti al Cristo dall'altro ladrone: «Non temi Dio...?» (cf. Lc 23, 40) (Poemen 22).

a - 2) A volte, per lodare un anziano si riferisce a lui un'immagine usata dalla Bibbia per un personaggio o un'altra figura. Il grande Antonio accoglie Ilarione, recatosi a visitarlo, con l'immagine molto poetica di Isaia 14, 12, completamente estrapolata dal suo contesto: «Benvenuto o astro del mattino che sorgi all'aurora» (vedi p. 277). Giovanni delle Celle loda

³⁷ Cf. Climaco, *Scala Par.* XXVIII, 188: «La tua supplica sia assolutamente semplice, poiché con una sola parola il pubblicano e il figliuol prodigo si riconciliarono Dio»; *ibid.*, 189: «Una sola parola del pubblicano placò Dio, e una sola parola piena di fede salvò il ladrone».

il padre Matoes con la frase usata da Gesù per Natanaele: «Ecco veramente un israelita nel quale non vi è inganno (Gv 1, 47)» (Matoes 7). E il padre Poemen raccontava del padre Nisteroo: «Come il serpente di bronzo che Mosè fece per curare il popolo (cf. Nm 21, 9), così era l'anziano: egli possedeva ogni virtù e in silenzio curava tutti» (Nisteroo il Cenob. 1). Il padre Sisoes nella sua grande umiltà può avere l'audacia di identificarsi con l'apostolo Paolo proprio quando racconta di essere stato rapito fino al terzo cielo (cf. Silvano 3) e di essere stato oggetto di grandi rivelazioni (2 Cor 12, 2ss.). Sisoes riprende la stessa espressione paolina e dice ancora di sé: «...*conosco un uomo (ibid.)* che con fatica può portare il proprio pensiero» ³⁸ (n. 9).

a - 3) Oltre alla tipizzazione di un personaggio o all'attribuzione di una frase o immagine della Scrittura, si ritrova talora, anche se più raramente, la breve narrazione di un episodio biblico, ripresentato o riassunto per trarne applicazioni spirituali esplicite o implicite. Giovanni Nano risponde a un fratello che si lamentava per la fatica del lavoro: «Caleb disse a Giosuè figlio di Nun: "Avevo quarant'anni quando il servo del Signore Mosè mandò me e te dal deserto in questa terra. E adesso ho ottantacinque anni. Come allora, anche ora posso entrare e uscire in guerra" (cf. Gs 4, 7ss.). E così anche per te: se puoi entrare e uscire dalla tua cella, va'...» (Giovanni Nano 19). Nella raccolta degli anonimi (N 376) si legge: «Un anziano disse del povero Lazzaro (cf. Lc 16, 19-23): "Non troviamo che egli abbia mai mormorato contro Dio come se non gli avesse fatto misericordia, ma portò la sua fatica con rendimen-

³⁸ Cf. Sincretica 7: «...Ti è stato dato un angelo nella carne? Esulta! Guarda a chi sei divenuto simile: sei stato reso degno della sorte di Paolo (2 Cor 12, 7)». Vedi anche Arsenio 28: «Non sono venuta per vedere un uomo – ve ne sono tanti in città! – ma per vedere un profeta (Mt 11, 9)»; Arsenio 42: «Era un uomo... pieno di Spirito Santo e di fede (At 11, 24)», ecc.

to di grazie e non condannò il ricco; per questo Dio lo ha accolto”»³⁹.

b - 1) Non mancano, benché nell'insieme siano relativamente pochi⁴⁰ – circa una ventina su un migliaio di apoftegmi della serie alfabetica e sui 485 richiami biblici della medesima⁴¹ –, gli esempi di interpretazione allegorico-spirituale. Ci si rifà qui certamente alla scuola alessandrina e soprattutto, in essa, a Origene, e si interpreta la Scrittura secondo un metodo esegetico che con diverse accentuazioni, ma con un valore e una convinzione costante, è stato praticato in ogni tempo dalla tradizione ed è proposto formalmente all'interno delle Scritture stesse, soprattutto nell'epistola dell'apostolo Paolo ai Galati (4, 22 - 5, 1)⁴².

³⁹ Vedi anche Poemen 156. Sono riconducibili inoltre sotto questa classificazione anche buona parte degli esempi di interpretazione allegorica che stiamo per considerare.

⁴⁰ E per di più concentrati in poche persone, dieci attribuiti al solo Poemen. Il conto preciso di brani di questo tipo, tra i quindici e i venti, dipende da come si considerano i dopponi e i testi meno espliciti.

⁴¹ Nell'art. *Ecriture* del DS, J.C. Guy, grande conoscitore degli apoftegmi, afferma che nella serie alfabetica i richiami biblici sarebbero soltanto 150! Evidentemente si è limitato a contare le citazioni più evidenti, esplicite e formali (DS, IV, col. 161).

⁴² Origene afferma che vi è connaturalità tra la Scrittura, in cui ogni parola parla dell'unica Parola, il Verbo di Dio, il Logos, e l'anima cristiana, nella quale è impressa l'immagine di Cristo. Dischiudendo i tesori nascosti in essa, la Scrittura dischiude i tesori nascosti nel fondo dell'anima. Il senso spirituale della Scrittura risuona nell'anima perché questa è animata da uno stesso soffio divino. «Attingiamo, dice, ai pozzi della Scrittura... – Bevi le acque delle tue fontane e dei tuoi pozzi... (Prv 5, 15). Tenta dunque, o mio ascoltatore, anche tu, di avere il tuo proprio pozzo e la tua propria fontana, perché anche tu, quando prenderai il libro delle Scritture, ti metta a trarre dal tuo proprio fondo qualche intelligenza; e secondo la dottrina che hai ricevuto nella Chiesa, tenta di bere, anche tu, alla fontana del tuo spirito. Vi è in te una natura d'acqua viva... purifica dunque, anche tu, il tuo spirito... perché, se tu hai ricevuto il Verbo di Dio in te, se tu hai ricevuto da Gesù l'acqua viva

Molte di queste interpretazioni allegoriche sono attribuite al padre Poemen. Una volta egli disse: «Se non fosse venuto Nabuzardan, l'arcicuooco, il tempio del Signore non sarebbe stato incendiato (cf. 2 Re 25, 8s.). Ciò significa: se l'anima non cercasse la soddisfazione del cibo, lo spirito non cadrebbe nella lotta contro il nemico» (n. 16). E ancora: «Un fratello chiese al padre Poemen: "Che devo fare?". L'anziano gli disse: "Quando Abramo entrò nella terra della promessa, si comperò un sepolcro, e in virtù di esso ereditò la terra" (cf. Gn 23, 4ss.). Dice il fratello: "Che cos'è un sepolcro?". E l'anziano a lui: "Un luogo di pianto e di lutto"» (n. 50).

Due esempi fra i più estremi sono costituiti da Cronio 2 e Pietro Pionita 2: nel primo viene raccontata la conquista dell'arca di Dio da parte delle genti straniere in seguito alla corruzione dei figli del sacerdote Eli, e la caduta della statua dell'idolo Dagon quando l'arca gli fu portata accanto (1 Sam 5, 1ss.). Segue l'interpretazione allegorica: «Se la mente dell'uomo si lascia imprigionare dalle proprie inclinazioni (= le genti straniere), esse la trascinano finché l'abbiano condotta sopra a una passione invisibile (= l'idolo). Se in quel luogo la mente si volge a cercare Dio (= l'arca) e si ricorda del giudizio eterno, subito la passione cade e si dilegua». Nel secondo è riassunta la legge degli schiavi, contenuta in Esodo 21, 1-6, quindi l'anziano dice: «Se un uomo si affatica in una cosa (nella fattispecie l'oggetto del discorso era il lutto) secondo le sue forze, in qualsiasi momento le cerchi per usarle, le troverà». L'interlocutore disorientato chiede ulteriori spiegazioni, e l'anziano conclude:

con fedeltà, in te si aprirà una fonte d'acqua zampillante per la vita eterna (Gv 4, 14)» (*Hom. in Gen.* XII, 5). E altrove: «Levate gli occhi e osservate i campi già bianchi per la mietitura (Gv 4, 35). Il Logos, presente ai suoi discepoli, avvertiva chi l'ascoltava di alzare gli occhi sui campi della Scrittura e sui campi del Logos che è in ogni essere, per vedere la bianchezza e lo splendore della luce della verità, diffusa ovunque...» (*Comm. in Jo.* XIII, 42). (Cf., in *Hom. in Ex.*, l'introduzione di De Lubac all'edizione francese).

«Nemmeno un figlio bastardo rimane schiavo di qualcuno, ma il figlio genuino non lascia suo padre»⁴³.

b - 2) Due temi più volte ripetuti sono quelli di Eliseo e la Sunamita (2 Re 4, 8-17) e del morto presente in ogni casa di Egitto al passaggio dell'angelo devastatore (Es 12, 30). La loro esegesi allegorica doveva essere molto diffusa, perché si trovano qua e là rapide allusioni che senza dubbio rimandano ad essa: «Un fratello domandò a un anziano: “Padre, dimmi una parola”. L'anziano gli disse: “Quando Dio percosse l'Egitto, non vi era casa senza lutto”» (*PJ* III, 25; vedi anche *Poemen* 6). Mosè l'etiope ne dà la spiegazione: «Significa che, se prestiamo attenzione a guardare i nostri peccati, non vediamo quelli del prossimo. Sarebbe follia se un uomo che ha in casa il proprio morto lo lasciasse per andare a piangere quello del prossimo» (VII cap., al p. *Poemen*, p. 330). Quanto alla lettura dell'incontro di Eliseo e la Sunamita, era diffusa l'interpretazione che «la Sunamita figuri l'anima e Eliseo lo Spirito Santo»⁴⁴. Il padre Cronio disse a un fratello: «Quando Eliseo venne dalla Sunamita, vide che essa non aveva rapporti con nessuno; per la presenza di Eliseo concepì e generò». Quindi, su richiesta del fratello, spiega: «Quando l'anima è vigilante e si raccoglie dalla distrazione, e abbandona la sua volontà, viene in lei lo Spirito di Dio; allora può generare, essa che è sterile» (n. 1).

In margine a questi due temi se ne può aggiungere un terzo, del quale si trovano soltanto alcuni brevi accenni diretti; ma probabilmente più volte è sottostante: si tratta della categoria, già presente nella Scrittura, dell'Egitto come luogo del peccato e della mondanità⁴⁵, «terra in cui non vi era traccia di

⁴³ Vedi nota 171, p. 431. Altri esempi di interpretazioni allegoriche: Cronio 4; *Poemen* 15, 60 e 115; *PJ* IV, 47; XVIII, 24 = N 360, e altri.

⁴⁴ N 363 = *PJ* XVIII, 27. Vedi nota 11, p. 298.

⁴⁵ Cf. Giovanni Moschos, *Pr. Spir.* 152; 208. Vedi il profilo biografico di Antonio, p. 77.

culto di Dio» (Orsizio 1). Al padre Isaia, che aveva versato un po' d'acqua su pane e sale per «riuscire a mandarlo giù», Achilla dice con sarcasmo: «Eh, vedete Isaia che mangia il brodo a Scete. Se vuoi mangiar del brodo, va' in Egitto!» (Achilla 3). È probabile che questa categoria soggiaccia alla distinzione che appare più volte tra Egitto e deserto, quasi che i deserti dove vivevano i monaci non appartenessero geograficamente all'Egitto; infatti i padri dicono «recarsi in Egitto» intendendo l'andare dal deserto alla zona abitata ⁴⁶.

c) Vi sono alcuni casi che rientrano in una categoria particolare che vale forse la pena di considerare a parte. Essi sono fondamentalmente riconducibili non tanto agli esempi di interpretazione diretta del testo sacro, quanto a quelli di evocazione di esso con grande spontaneità e libertà. Ma nel caso specifico non si tratta solo della grande libertà nell'estrapolare un versetto o un'immagine dal suo contesto originario, quanto addirittura di una specie di curioso rovesciamento del senso letterale del testo. È molto noto un brano di Giovanni Nano (n. 27): «Prigione è lo stare in cella e ricordarsi di Dio sempre; questo significa "ero in prigione e siete venuti a me"» (cf. Mt 25, 36) ⁴⁷.

L'uso della Scrittura in questo caso è veramente singolare; il contesto biblico è tutt'altro: si tratta effettivamente della visita ai carcerati da parte delle genti che non hanno conosciuto il Cristo, ma che lo incontrano e lo servono senza saperlo nei suoi discepoli cui fanno un atto di carità.

Nel brano n. 38 di Macario si veda il richiamo di Isaia 55, 9 nell'espressione totalmente rifiuta: «quanto dista il cielo dalla

⁴⁶ Cf. nota 89, p. 127. Vedi pure Mosè 5; Silvano 7. Cf. *PJ* V, 35; XVII, 17, ecc.

⁴⁷ La traduzione italiana non può rendere tutta la portata del brano, in cui il termine greco φυλακή significa insieme «prigione» e «custodia» ed è un termine tecnico per uno dei concetti più ribaditi nella vita monastica: la custodia della mente, del cuore, dei sensi (cf. nota 63, p. 114 ed Elenco dei termini tecnici).

terra...». I due contesti sono diametralmente opposti: quello di Isaia è tutto misericordia e gioia, quello di Macario è una delle pagine più tremende sul giudizio di condanna! ⁴⁸. Anche un testo di Poemen (n. 88) ci presenta con assoluta libertà l'evo-
cazione di una parabola evangelica, quella delle mine (Lc 19, 16s.), rovesciando completamente il rapporto dieci-uno là espresso ⁴⁹.

5. *Rapporto tra il Vecchio e il Nuovo Testamento*

Molti dei luoghi esaminati e delle considerazioni già fatte mostrano con chiarezza che i padri del deserto conoscevano e usavano tutta la Sacra Scrittura, non solo il Nuovo Testamento ma anche l'Antico, che citavano abbondantemente: dal Pentateuco ai libri storici, da quelli sapienziali ai profeti. Emerge più frequente e più netta l'impronta dei salmi, che costituiscono una parte preponderante della preghiera liturgica quotidiana, ma la Bibbia è presente in tutte le sue parti. Le Scritture sono accolte nella loro unità, che culmina e si realizza in Cristo e nel precetto dell'amore, in cui si risolvono tutti i comandamenti ⁵⁰, e che solo il dono dello Spirito, effuso sulla croce e con la glorificazione del Signore, può fare adempiere.

⁴⁸ Cf. anche il brano n. 2 di Xoio già richiamato (nota 17, p. 22); Ilarione, p. 276 (vedi pure sopra, p. 32); si veda anche il detto n. 14 di Pambone, ivi commentato in nota.

⁴⁹ Vedi nota 75 al brano n. 88 di Poemen. È forse ancor più sorprendente il modo in cui Sincretica (n. 5) cita l'espressione paolina: «avere tribolazione nella carne» (cf. 1 Cor 7, 28); l'applica a coloro che praticano l'ascesi, mentre san Paolo la usa per chi intraprende la via del matrimonio in contrapposizione a chi rinuncia ad esso.

⁵⁰ Quando gli apoftegmi parlano di «comando», «comando di Dio» (ἐντολή), senza altri riferimenti e specificazioni, intendono appunto il comandamento nuovo (cf. Gv 13, 34) dell'amore; vedi nota 5, p. 294 e nota 40, p. 457.

C'è una netta prevalenza dei richiami neotestamentari (su 485 riferimenti biblici della serie alfabetica, almeno 330 sono dal Nuovo Testamento), sia nelle semplici evocazioni e assonanze che nei riferimenti più puntuali. La Regola di Pacomio, prescrivendo per la memorizzazione almeno il Nuovo Testamento e il salterio, rispecchia di fatto quanto vediamo realizzato dai solitari non sottoposti alla regola cenobitica: il vecchio Serapione, nell'intento di toccare il cuore alla meretrice con cui si era incontrato, compie la sua sinassi recitando tutto il salterio e molta parte dell'«Apostolo» (n. 1).

Abbiamo visto che anche nell'ambiente dei nostri anacoreti si entrò vivacemente nella disputa sulla figura biblica di Melchisedech, il cui fulcro è l'interpretazione cristologica⁵¹. È stato pure ricordato (cf. p. 34) come il punto di partenza della lettura allegorica origeniana della Bibbia – che ritorna qualche volta negli apoftegmi – sia la visione del Cristo, unica Parola del Padre, in ogni parola della Scrittura. Ma soprattutto nelle più ampie e profonde sintesi teologiche (pp. 42ss.), il ritorno all'Eden, la sequela del Signore Gesù, la tensione escatologica, apparirà manifestamente che l'elemento di sintesi e il nucleo portante è la cristologia. Questa scelta emergerà infine ancora più netta nei tanti richiami biblici che consistono nell'appropriarsi di parole che gli Evangelisti attribuiscono al Cristo o riportano su di lui (cf. pp. 54ss.).

Tutti questi elementi sono da sé già indicativi di una visione e di una sintesi del Vecchio Testamento alla luce del Nuovo. Ma ci sono alcuni testi ancor più puntuali ed espliciti.

Disse un anziano: «Giuseppe di Arimatea prese il corpo di Gesù e lo pose in un lenzuolo pulito, dentro un sepolcro nuovo (Mt 27, 59s.), cioè nell'uomo nuovo (Ef 4, 24). Cerchi dunque ciascuno con cura di non peccare (2 Pt 3, 14), per non offendere Dio che abita in lui (Gc 4, 5) e cacciarlo dalla pro-

⁵¹ Cf. p. 28 e nota 13, p. 170.

pria anima; a Israele fu data da mangiare la manna nel deserto, al vero Israele è stato dato il Corpo di Cristo (Gv 6, 48-51)» (N 24). In questo brano una densa sintesi neotestamentaria sottende o esplicita più temi del Vecchio Testamento: l'uomo nuovo ricreato dalla gloria del Cristo presente in lui evoca il primo Adamo. L'inabitazione di Dio nell'uomo richiama il ricordo di un tema costante in tutta la storia della salvezza: la brama di Dio di abitare con gli uomini. E ancora più esplicitamente, l'ultima frase riprende il confronto giovanneo tra il pane del cielo dato a Israele nel suo esodo dall'Egitto e il vero pane del cielo dato in Cristo al nuovo Israele. In un testo che è già stato ricordato (cf. p. 24) si dice che i demoni sono messi in fuga da chi salmodia «poiché essi non possono sentire chi loda il Cristo» (N 626): il salterio è visto dunque per quello che esso realmente è, cioè un libro che parla tutto del Cristo. Un anziano tormentato da un demonio, che infilatosi nel suo letto recitava a memoria il libro dei Numeri, lo deride chiedendogli: «Ah, sai recitare a memoria? – Sì, disse il demonio, l'Antico Testamento. – E il Nuovo, non lo sai?, gli disse l'anziano. Ma appena il demonio udì il Nuovo, scomparve» (N 632; *Regn.*, p. 150). Con questa scenetta si afferma che il Nuovo Testamento rispetto al Vecchio contiene il compimento della storia della salvezza e la sconfitta definitiva del Maligno.

Il testo più ricco ed esplicito è attribuito al padre Sisoès il Tebano (n. 35), che, interrogato da un fratello: «Dimmi una parola!», rispose: «Che devo dirti? Leggo il Nuovo Testamento e mi volgo all'Antico». L'anziano prima di tutto rifiuta di anteporre una sua parola a quelle della Bibbia e ad esse soltanto rimanda; e insieme dichiara l'atteggiamento fondamentale nell'accostare le Scritture: riconoscere nel Nuovo Testamento l'apice e la pienezza della rivelazione, e soltanto alla sua luce e nella sua chiave leggere l'Antico.

Come si vede, anche su questo punto non mancano negli apoftegmi indicazioni preziose. Data la frammentarietà e l'immediatezza proprie di questo genere letterario, non sarebbe

legittimo attendersi una formulazione più ampia, complessa e sistematica del problema ⁵². Per questo e per gli altri punti esaminati in precedenza, bisogna sempre tener conto del fatto che la frammentarietà è insita nella natura stessa di questi testi: non bisognerà dunque cercare in essi, in base a categorie concettuali e sistematiche improprie, quanto essi non vogliono e non possono dare. Lutero ha definito molto bene la natura degli apoftegmi chiamandoli «fragmenta mensae evangelicae», briciole della mensa evangelica ⁵³. Al termine di questa analisi risulterà peraltro evidente anche una grande capacità dei padri del deserto d'interpretare il testo sacro nelle sue strutture fondamentali e di ascoltarlo nella sua globalità.

6. *Categorie bibliche e sintesi teologiche*

È importante richiamare alcuni altri apoftegmi che appaiono come squarci molto convincenti di una riflessione approfondita sulla Scrittura e di una sintesi penetrante dei suoi temi supremi: la creazione; Adamo e il suo dominio su di

⁵² Uno studioso di patrologia, molto quotato, ha scritto un lungo articolo sull'uso della Scrittura negli apoftegmi: H. Dörries 1965, 251-276. Al termine dell'analisi da noi condotta, le sue conclusioni appaiono spesso alquanto minimiste. Egli tende a sminuire l'importanza della presenza della Scrittura negli apoftegmi, affermando che essi non si sono mai posti le grosse questioni del rapporto fra Antico e Nuovo Testamento, del senso globale della Bibbia, del rapporto tra legge e Vangelo, ecc. (p. 275, nota 116). Egli pretenderebbe evidentemente un modo di porsi i problemi alieno alla natura di questo genere letterario. È significativo, fra l'altro, che pur nel quadro di pensiero programmaticamente non sistematico della tradizione spirituale antica, opere per natura loro meno frammentarie, ma dello stesso ambito e dello stesso alveo spirituale, come i *Discorsi ascetici* di Isaia di Scete o gli *Insegnamenti* di Doroteo di Gaza (e in una certa misura lo stesso *Epistolario* di Barsanufio e Giovanni), offrono degli spunti di riflessione più ampia e meno frammentaria sugli stessi punti da noi considerati.

⁵³ Vedi il saggio considerato nella nota precedente, p. 271, nota 110.

essa; l'inganno del tentatore e il peccato, la perdita dello stato primigenio; il lavoro come penitenza, il pianto; il ritorno all'innocenza antica e a uno splendore ancora più grande, la deificazione in Cristo mediante il battesimo nella sua morte e nella sua risurrezione: «Il Figlio di Dio è divenuto uomo per te, diventa anche tu per (= mediante) lui Dio» (Barsanufio, *ep.* 199); la sequela del Cristo nella sua umiliazione e nelle sue tentazioni, la lotta continua contro l'Avversario; la tensione verso l'eredità eterna nei cieli e il ritorno del Signore. «Il padre Xanthia disse: – Il ladrone pendeva dalla croce e fu giustificato da una sola parola (Lc 23, 42); e Giuda, che era stato annoverato con gli apostoli (At 1, 16), in una sola notte perse ogni fatica (Gv 13, 30 e par.) e piombò dai cieli all'inferno (Is 14, 11ss.). Perciò nessuno che compie il bene si deve gloriare, poiché tutti quelli che hanno avuto fiducia in se stessi sono caduti» (n. 1). Oltre a essere un piccolo mosaico di riferimenti biblici, questo brano è particolarmente significativo per il richiamo di Isaia 14, 11ss. e per l'identificazione di Giuda con l'immagine del Maligno presentata dal profeta. Questa immagine comprova e rafforza le espressioni bibliche usate riguardo a Giuda: figlio di perdizione (Gv 17, 12) e colui nel quale è entrato il Satana (Gv 13, 27). Nel ricorrere a questo parallelo profetico Xanthia dimostra una grande conoscenza e padronanza della Scrittura.

a) *Ritorno all'Eden.* È rivelatore in questo senso anche un breve episodio di Teodoro di Ferme (n. 23), che potrebbe passare quasi inosservato e invece nasconde una grande ricchezza: «Un giorno il padre Teodoro andò ad attingere acqua con un fratello, il quale, giunto per primo al pozzo, vide un drago. L'anziano gli disse: – Schiacciagli il capo! (Gn 3, 15). Ma egli, spaventato, non osò avvicinarsi. Quando invece giunse il vecchio, fu la bestia che, al solo vederlo, fuggì nel deserto piena di confusione». Non si tratta di un prodigio come tanti altri. Certo ogni miracolo è segno del dominio del Cristo, nuovo Ada-

mo, sulla creazione. Ma questo lo è in una maniera particolarmente precisa ed esplicita. «Drago» è uno dei modi in cui la Scrittura designa il serpente antico, il Satana, i mostri primordiali, espressione delle potenze del male (cf. Sal 73, 13-14, Gb 40, 25 e par.). L'immagine di «schiacciare il capo» a questo drago è contenuta nel primo annuncio del seme che uscirà dalla donna (Gn 3, 15), ed è ripetuta nel Sal 73 (74), salmo compiutosi alla risurrezione del Cristo. Questo apoftegma condensa così in una breve sintesi una rievocazione del primo peccato e dell'evento supremo della salvezza. Apoftegmi ed altre fonti ad essi collegate ritornano spesso su questo tema: la riconquista del dominio sulla creazione in virtù della nuova innocenza conferita nel battesimo e realizzata nell'obbedienza e nella sottomissione. Santi a cui è stato dato di custodire in modo particolare quest'innocenza e di ritornare ad essa e realizzarla in pienezza già in questa vita, attraverso il nuovo lavacro battesimale del pianto sul proprio peccato (cf. note 38 e 97, pp. 382 e 402), hanno veramente visto assoggettarsi a loro la creazione. Si possono citare molti casi. Di un certo padre Paolo (p. 435) è detto che «afferrava con le mani cerasti, scorpioni e serpenti, e li spaccava a metà. I fratelli gli si inchinavano davanti dicendo: "Dicci che opera hai compiuto per ricevere una tal grazia". "Perdonatemi padri – disse lui –, se uno acquista la purità, tutto gli si sottomette come ad Adamo quando era nel Paradiso, prima di trasgredire il precetto" (Gn 1, 28)»⁵⁴. Nella *Historia Monachorum* e nella *Storia Lausiaca* non mancano testi analo-

⁵⁴ Il biografo di san Saba e del suo maestro Eutimio (cf. nota 9, p. 205) scrive di entrambi in termini analoghi. Racconta che Eutimio viveva continuamente in mezzo a bestie carnivore e velenose senza che gli facesse alcuno male. «E questo non è da mettersi in dubbio se uno è iniziato alla Sacra Scrittura, perché allora sa bene che quando Dio abita in un uomo e ci si riposa, tutti gli esseri gli sono sottomessi, come lo erano ad Adamo prima che trasgredisse il comando di Dio» (*Vita Eutimii* 13, MO II, 1, p. 77; cf. *Vita Sabae* 33, MO III, 2, p. 45). In termini analoghi si esprime Giovanni Moschos nel *Prato Spirituale* (cf. nota 10, pp. 205s.) al cap. 107: un

ghi. È deliziosa la storia della iena che l'una attribuisce al grande Macario, l'altra a Macario il cittadino ⁵⁵: «Macario stava pregando nella sua grotta nel deserto. Accanto vi era un'altra grotta, quella di una iena. Mentre egli pregava essa venne accanto a lui e si mise a mordicchiargli i piedi. Quindi lo afferrò dolcemente per l'orlo della tunica e lo tirava verso la sua grotta. Il padre la seguiva dicendo: – Che mai vuol fare questa bestia? Quando essa lo ebbe condotto fino alla sua grotta, vi entrò e portò fuori i suoi piccoli che erano nati ciechi. Egli pregò su di loro e glieli restituì dotati della vista. La iena allora, come segno di gratitudine, portò in dono al padre una grande pelle di montone e la depose ai suoi piedi. Egli le sorrise, come a una persona piena di gentilezza e di sensibilità, quindi prese la pelle e se ne fece un tappeto» ⁵⁶.

Al ricordo della prima pagina della Genesi e all'annuncio della nuova salvezza in Cristo rimandano pure due brevi sentenze, di Antonio (n. 36) e Poemen (n. 39) : «Ubbidienza e continenza ammansiscono le belve»; «Il lutto è duplice: opera e custodisce» (Gn 2, 15). Sia l'una che l'altra, seppure la prima in

anziano fascia e cura un leone ferito che gli sta sottomesso con grande mansuetudine, «perché Dio voleva mostrare come le bestie fossero sottomesse ad Adamo...»; s'incontrano nella stessa opera molti episodi simili: un monaco che porta due leoncelli sotto il mantello, un altro che vorrebbe essere divorato da un leone e non ci riesce, un leone che si accosta a ricevere il pane benedetto alla fine della liturgia, ecc. (cc. 18; 101; 125; cf. anche 1; 163; 167; 181).

⁵⁵ *HM*, XXI, 15-16; cf. *HL* 18, p. 83.

⁵⁶ Tra gli apoftegmi vedi ancora Ammone 2: il padre Ammone vide un basilisco nel deserto «e si gettò con la faccia a terra dicendo: "Signore, chi deve morire, io o lui?". Immediatamente il basilisco fu squarciato dalla potenza di Cristo»; Giacomo 5 e 6 (molto significativo che in essi questa innocenza sovrana sia mostrata in un fanciullino); Giovanni discepolo di Paolo, p. 271; *N* 46 (in questo brano è pure molto significativo il fatto che il fratello innocente e obbediente il quale passò il fiume in piena a cavallo di un coccodrillo, sia poi designato come un «angelo di Dio»; vedi nota 84, p. 348).

modo meno formale, si richiamano decisamente alle prime pagine della storia sacra rivelata nel libro della Genesi e comprovano quanto tali pagine siano presenti alla meditazione dei padri del deserto ⁵⁷. È pure molto densa la sintesi racchiusa in un detto di una raccolta etiopica attribuito a Giovanni delle Celle ⁵⁸: «Considera questa parola della Scrittura: “Ricordatevi i giorni antichi” (Dt 32, 7). Le Scritture ci svegliano, perché richiamano alla nostra memoria i nostri giorni antichi, quando siete usciti dal mondo e avete rivestito la somiglianza del Signore...». I giorni di un tempo, dell’antica età primigenia, vengono riattualizzati nell’immersione battesimale che fa uscire dal «mondo» e nella grazia della consacrazione a una vita di manifesto esilio dal mondo (cf. p. 50). Il Cristo, venuto nella carne come in esilio, fa cessare l’esilio di Adamo e lo conduce all’intimità deificante con Dio (cf. nota 7, pp. 296s.).

b) *Sequela del Cristo*. In alcuni altri brani è condensata una breve sintesi cristocentrica, rivelatrice di cosa sta all’origine della vita dei monaci nel deserto: la chiamata a una sequela più esplicita e radicale del Cristo nel suo annientamento e nella sua passione. Isidoro di Scete si macerava senza darsi riposo, dicendo: «...non vi è più nessuna scusa per me: il Figlio di Dio è venuto qui per noi» (n. 5). Il padre Poemen, ritornato in sé dopo un’estasi, disse: «Il mio pensiero stava con la santa madre di Dio, Maria, che piangeva presso la croce del Salvatore; e anch’io avrei voluto piangere sempre così» (n. 144). E il padre Iperechio disse: «La gloria del monaco è l’obbedienza. Chi la possiede, sarà esaudito da Dio, e con franchezza starà di fronte al Crocifisso, perché il Signore crocifisso “si fece obbediente fino alla morte (Fil 2, 8)”» (n. 8). Un altro anziano si

⁵⁷ Cf. anche Bessarione 12 (vedi nota 14, p. 153); Isidoro Presb. 1; Iperechio 5; Dial. 15 e 29 edito da Guy in RAM 1957, pp. 171-188.

⁵⁸ Eth. Coll. 14, 40, *Regn.* 1970², p. 324.

servì dell'esempio di un cane da caccia che insegue con tutte le forze una lepre, per concludere: «Allo stesso modo, chi cerca Cristo Signore, fissando incessantemente la croce supera tutti gli ostacoli che gli si oppongono, finché non abbia raggiunto il Crocifisso» (*PJ VII, 35 = N 203*)⁵⁹. Si osservi anche la dimensione verticale – al di là di ogni possibile equivoco teologico – secondo cui è impostato il precetto dell'amore, in chiave cristocentrica, nei testi che seguono: «Gli anziani dicevano: – Ciascuno deve fare proprie le vicende del prossimo, soffrire con lui in tutto e piangere con lui, sentirsi come se avesse il suo stesso corpo, e affliggersi come per sé quando egli è afflitto (cf. Rm 12, 15). Così sta scritto: *Siamo un solo corpo in Cristo* (Rm 12, 5), e: *La moltitudine dei fratelli aveva un cuore e un'anima sola* (At 4, 32)» (*N 389*). L'amore del fratello discende dall'alto, può venire solo dal Signore. È sullo stesso piano anche il testo seguente: «Io sono come uno che vive sul Monte degli Ulivi con il Signore e con i suoi apostoli; e ho detto a me stesso: – D'ora innanzi non conoscerò più nulla secondo la carne (2 Cor 5, 16), ma sii sempre con loro, imitandone lo zelo e il modo di vivere (Eb 13, 7), come Maria che sedeva ai piedi del Signore e ascoltava le sue parole (Lc 10, 39): – *Diventate misericordiosi come il vostro Padre celeste* (Lc 6, 36), – *Imparate da me che sono mite e umile di cuore* (Mt 11, 29)»⁶⁰.

c) *Escatologia*. Sebbene non sempre in modo altrettanto esplicito, sono tuttavia non meno cristocentrici, non meno fondati sulle Scritture e in particolare sul Nuovo Testamento,

⁵⁹ Vedi anche il tema dei «folli per Cristo», nota 82, pp. 123s.; vedi il brano singolare di Epifanio e la nota su di esso (n. 2); Arsenio 33. «Ecco – dice – portano con superbia quella specie di giogo che è la giustizia e rifiutano di correggersi per percorrere la via umile di Cristo» (cf. Mt 5, 20 e 11, 29s.). Ed Elia 7: «...se non c'è fatica, non si può avere Dio con sé: egli infatti per noi è stato crocifisso». Cf. Apollo 1 e Cronio 4; Nilo 4, ecc.

⁶⁰ Da una delle serie minori più antiche, presente nei codici principali: *Dodici anacoreti* 4, Guy AB 1958.

non meno espressione del nucleo sostanziale della vita cristiana, i brani che mostrano la tensione dei padri del deserto verso il ritorno del Signore e il giudizio finale, e il modo in cui essi intendono la lotta di ogni giorno contro il demonio. Vivere protesi verso il ritorno del Signore, attendendo e affrettando la parusia del suo giorno (2 Pt 3, 14), fa parte dell'essenza del cristianesimo, ma ancor più della vita monastica. Se «non sono del mondo» (Gv 17, 16) quelli che il Signore ha separati e consacrati nel battesimo, tanto meno dovrebbero esserlo quelli cui il Signore ha rivolto una chiamata particolare a testimoniare che «il tempo si è fatto breve» (1 Cor 7, 29) e che «l'apparenza di questo mondo passa» (*ibid.*, 31). L'autore della *Historia Monachorum* dice nel prologo di non aver trovato presso i monaci d'Egitto «alcuna sollecitudine, alcuna preoccupazione del vestiario, del cibo, ma soltanto, al canto degli inni, l'attesa del ritorno del Signore» (*Prol.* 7). Il primo grande discorso di esortazione alla vita monastica, che Atanasio mette in bocca ad Antonio, appena uscito dalla sua vita solitaria nel fortino, è tutto incentrato sul paragone tra l'inconsistenza e la brevità di questa vita e l'eredità beata dei secoli senza fine (*Vita*, cc. 16-19). Questa convinzione è così indispensabile alla stessa perseveranza nella vita ascetica, da costituire il substrato continuo del pensiero dei monaci anche là dove non affiora esplicitamente. Certo si può dare nei singoli individui una maggiore o minore consapevolezza, ma alcuni detti che ora esamineremo chiariscono inequivocabilmente l'atteggiamento globale in questa direzione e la conoscenza viva di certi testi biblici di natura escatologica. Non si tratta cioè soltanto di un dato dell'esperienza e della tradizione monastica, ma anche qui – come per gli altri aspetti esaminati nei punti precedenti di questo paragrafo – di un frutto della meditazione delle Scritture. Un anziano disse: «Oh, che avverrà alla futura venuta del Figlio di Dio? Perché, dopo la risurrezione, gli spiriti degli uomini usciranno, a causa del timore che piomberà su tutta la terra, come ha detto il Signore (Lc 21, 26), e tremeranno dinanzi a ciò che

accadrà» ⁶¹. Simile a questo, ma ancora più ricco di risonanze bibliche, è il seguente brano: «Se fosse possibile che, all'apparire del Cristo dopo la risurrezione, le anime degli uomini morissero, tutto il mondo morirebbe atterrito. Quale spettacolo sarà! I cieli squarciati (Mc 1, 10), Dio che si rivela nella sua ira e indignazione, e schiere innumerevoli di angeli e tutta l'umanità insieme! perciò dobbiamo vivere così, come se dovessimo ogni giorno rendere conto a Dio di ogni singolo atto» (PJ III, 21 = N 136). Una breve scenetta dei padri Or e Teodoro ci presenta in modo vivo e arguto l'attesa della visita del Signore: «...un giorno stavano costruendo una cella col fango e si dissero: – Che faremmo, se Dio ci visitasse ⁶² adesso? Piangendo, lasciarono il fango e si ritirarono ognuno nella propria cella» (Or 1). A un fratello che gli chiede una parola, il padre Matoes dice: «...Piangi e fa' lutto, perché si è avvicinato il tempo» (Lc 21, 8) (n. 12). E il grande Antonio aveva detto: «...Ricordatevi di ciò che avete promesso a Dio, perché ve ne chiederà conto nel giorno del giudizio (Mt 10, 15 e par.); soffrite la fame, la sete, la nudità (1 Cor 4, 11), vegliate (Lc 21, 36), fate lutto, piangete (Gc 4, 9), gemete nei vostri cuori...» (n. 33). I ripetuti inviti dei padri a vegliare, piangere, fare lutto, si fondano consapevolmente sui brani biblici in cui tali inviti sono appunto inseriti in contesti escatologici, sono in vista dell'ultima grande tribolazione e del giorno della venuta del Signore ⁶³. Poemen riassume questa consapevolezza in una breve sentenza: «Piangere è la via che ci hanno trasmesso la Scrittura e i padri» (n. 209) ⁶⁴; Giovanni Climaco paragonerà questo lutto «beato e pieno di grazia» alla «veste

⁶¹ Arm. I, 520 (4) A, *Regn.* 1970², p. 255.

⁶² È usato qui inequivocabilmente il termine classico della Scrittura per la visita escatologica.

⁶³ Cf. il libro del profeta Gioele *passim* e par.; Mc 13, 35ss. e par.; 1 Ts 5, 6ss.; Gc 4, 9 - 5, 3, ecc.

⁶⁴ Cf. note 30 e 97, pp. 379 e 402.

nuziale» (Mt 22, 11s.) ⁶⁵, riprendendo così la grande sintesi, considerata nelle pagine precedenti, del ritorno all'Eden di Adamo, rivestito della veste di una nuova innocenza, signore di una nuova creazione ⁶⁶.

Questo richiamo ci consente di comprendere meglio lo spessore profondo del seguente brano del padre Dioscuro (n. 3): «Il padre Dioscuro disse: – Se rivestiamo l'abito celeste (1 Cor 15, 49), non saremo trovati ⁶⁷ nudi. Se invece non saremo trovati con quella veste, che faremo, fratelli? Dovremo anche noi udire quella voce che dice: – *Gettatelo nelle tenebre esteriori; ivi sarà pianto e stridore di denti* (Mt 22, 13)? Ora, fratelli, sarebbe una grande vergogna per noi, che da tanto tempo indossiamo l'abito monastico, se nell'ora suprema fossimo trovati senza la veste nuziale (Mt 22, 11s.). Quale pentimento allora ci prenderebbe! E quali tenebre piomberebbero su di noi di fronte ai nostri padri e fratelli, che ci vedrebbero castigati dagli angeli del castigo!». Riprendendo l'immagine paolina dell'«abito celeste», unificandola con quella evangelica della «veste nuziale», convogliando in esse anche il concetto di «abito monastico» ⁶⁸, il padre Dioscuro condensa tutta una visione teologica: della nuova realtà instaurata da Cristo, nuovo Adamo, uomo celeste, contrapposto al vecchio Adamo, uomo terreno. Questa veste è nuziale: il Signore che ce la dona è veramente lo Sposo del suo popolo, annunciato dai profeti, e lo Sposo che ci invita al banchetto delle nozze eterne. Questa

⁶⁵ Vedi nota 30, p. 379.

⁶⁶ Vedi pp. 42-45, particolarmente alcuni testi ivi citati; vedi la nota al testo n. 39 di Poemen.

⁶⁷ Anche l'espressione «trovare», «essere trovati», nel Nuovo Testamento è tipica, seppure non esclusiva, dei testi escatologici (cf. Mt 24, 46; Mc 13, 36; 1 Cor 4, 2; 2 Cor 5, 3; Fil 3, 9; 2 Pt 3, 14). Anche negli apoftegmi riappare in contesti escatologici (cf. Ischirione, p. 278; Sisoès 38).

⁶⁸ Cf. nota 3, p. 492 e *PJ* XVIII, 29 = *N* 365: «La forza che vidi al momento del battesimo, quella stessa la vidi sulla veste del monaco, quando ha preso l'abito».

veste di incorruttibilità e immortalità, di cui verranno rivestiti un giorno coloro che saranno trovati in Cristo – ci è già stata anticipata nel battesimo –, deve tuttavia realizzarsi pienamente nella vita. Un segno peculiare di tale realizzazione è dato dalla chiamata alla verginità, testimonianza della vita di conrisorti col Cristo e delle «potenze del secolo futuro» (Eb 6, 5). «La nostra cittadinanza è nei cieli» (Fil 3, 20); il brano che segue ci mostra come sia possibile vivere in questa dimensione. Uno dei dodici anacoreti convenuti per uno scambio delle loro esperienze spirituali racconta: «Ogni giorno io contemplo la Chiesa dei santi (1 Cor 14, 33) e in mezzo a loro il Signore della gloria (1 Cor 2, 8) che sopra tutti risplende. Quando sono preso dal tedio, salgo nei cieli e contemplo le meravigliose bellezze degli angeli e gli inni e le melodie che innalzano a Dio. Ai loro canti, alle loro voci e melodie mi elevo tanto da pensare a ciò che è stato scritto: *I cieli narrano la gloria di Dio* (Sal 18, 2), e ritengo cenere e spazzatura tutto ciò che è sulla terra (Fil 3, 8)». Si è già accennato (vedi p. 19) al brano n. 2 di Orsizio, che dopo aver riecheggiato la parabola escatologica delle vergini che attendono lo Sposo con le lampade rifornite di olio (Mt 25, 1-13), nella frase conclusiva compone e intreccia tante risonanze di testi escatologici del Nuovo Testamento; quasi ogni parola trova in essi piena rispondenza: «...Dio... misericordioso, ponendo nell'uomo il suo timore e il ricordo dei castighi... lo rifornisce disponendolo alla vigilanza e a custodire se stesso in vista delle cose future con molta stabilità, fino al giorno della sua visita»⁶⁹. Alla speranza della gloria futura, cui non sono paragonabili i patimenti del secolo presente (Rm 8, 18), e al timore dei castighi esortano molti altri apoftegmi. «Tesoro del monaco è la povertà volontaria. Che il tuo tesoro sia nel cielo (Mt 6, 20), fratello. Là sono i secoli di quiete sen-

⁶⁹ Si confronti il testo greco con il testo originale dei brani biblici indicati nella nota 11, p. 365.

za fine»⁷⁰; «...la fatica dura breve tempo e il riposo per sempre, grazie al Verbo di Dio»⁷¹. Sulla scia della parabola evangelica dei servi vigilanti in attesa del ritorno del Signore, e del servo che invece dubita a motivo del suo ritardo (Lc 12, 35-48), Evagrio (= Nilo 10) dice: «Il servo che non si prende cura delle opere del suo Signore, si prepari alle sferzate». Tre anziani si recano dal padre Sisoës e gli raccontano come siano vigilanti nel ricordo e nel timore del «fiume di fuoco», del «verme che non muore», della «tenebra esteriore e stridore di denti», tutte immagini bibliche tratte da contesti escatologici⁷². Su queste e altre immagini simili si soffermano più diffusamente alcuni brani più ampi⁷³. In essi, come anche in altri detti più brevi⁷⁴, talora s'intrecciano e si confondono i piani, quello più propriamente escatologico, della prospettiva storico-salvifica del giudizio ultimo, e quello personale, dell'incontro con Dio di ciascuno dopo la morte. Molte volte anzi l'interesse si concentra esclusivamente su questo, come è d'altronde comprensibile, data la tendenza così forte di questo ambiente a trasferire tutto nell'esperienza personale.

Se da una parte il monaco è proteso verso la consumazione di tutta la realtà nell'ultimo giorno, accoglie tuttavia e vive l'insegnamento neotestamentario secondo cui la grande lotta escatologica è già in atto. Cristo e Satana sono i due antagonisti che combattono personalmente e direttamente l'uno contro l'altro. Anzi, la lotta è già stata consumata sulla croce e il Cristo ha trionfato definitivamente; ma essa continua a svolgersi

⁷⁰ Iperechio 6; cf. 7 *ibid.*; Bessarione 12 e nota 14; Zenone 6; Giovanni il Pers. 4; Pafnuzio 1, e Paolo il Sempl. ultime righe, p. 440, ecc.

⁷¹ Mosè, VII cap. a Poemen, ultime righe, p. 330.

⁷² Cf. Dn 7, 20, Is 66, 24; Mt 8, 12.

⁷³ Cf. Evagrio 1; Teofilo 4; Sincretica 7 e *Dodici anacoreti* 12, Guy AB 1958.

⁷⁴ Cf. Arsenio 40; Agatone 29; Ammone 1; Evagrio 4; Elia 1; Xanthia 3 e Orsio 1; N 523, ecc.

nel suo corpo che è la Chiesa fino alla fine dei giorni, quando Satana non avrà più alcun potere sull'uomo. I padri del deserto sono ben consapevoli che i protagonisti della lotta sono prima di tutto più grandi di loro e al di fuori di loro. «Io vedo il diavolo che vola cercando chi divorare (1 Pt 5, 8), e dovunque egli vada lo vedo coi miei occhi interiori. E supplico Cristo Signore contro di lui, perché rimanga inefficace e perché su nessuno, e soprattutto su chi teme il Signore egli abbia alcun potere» (*Dodici anacoreti* 8; PL 73, 1061a). Contro le tentazioni, è solo nel Nome di Cristo, con la sua croce, con la sua forza, con le sue parole, che il monaco può lottare e vincere. Un fratello, assalito dai pensieri di lasciare la vita intrapresa, ripeteva la frase: «Nel nome di Gesù Cristo, il Figlio di Dio, sopporto». A queste parole, aggiungeva: «“Vedi, miserabile, non con un uomo ma con Dio sei schierato”, e subito si metteva in pace. In questo modo il fratello ritrovava sempre la serenità quando scorgeva qualche turbamento» (N 644). Un altro ripeteva al demonio la frase dettagli dal Cristo: *Vattene dietro a me, Satana!* (Mt 16, 23), e aggiungeva: «Non hai alcun potere sui servi di Cristo» (N 34). La madre Sarra, assalita un giorno con particolare violenza dallo spirito di fornicazione, «salì subito nella sua cella a pregare. Le apparve allora lo spirito di fornicazione in forma corporea e le disse: “Tu mi hai vinto, Sarra!”. Ma ella disse: “Non io ti ho vinto, ma il mio Signore, Cristo”» (n. 2) ⁷⁵. E la madre Sincletica disse: «...se al sopraggiungere di un vento contrario spieghiamo la croce a mo' di vela, senza timore porteremo a termine la navigazione» (n. 9). Col segno della croce infatti gli anziani cacciavano demoni e operavano guarigioni ⁷⁶. Su questa base dunque gli anziani interpretano tutta la propria vita come momento della grande lotta escatologica già in atto, ciascuno si sente in essa personal-

⁷⁵ Cf. Elia 7; Xanthia 2 e Poemen 30; N 626, ecc.

⁷⁶ Cf. Longino 3; Poemen 7 e N 12.

mente coinvolto istante per istante e partecipe della forza vittoriosa del Cristo. «Togli le tentazioni e nessuno si salva» (Antonio 5); non c'è che «attendersi tentazioni fino all'ultimo respiro» (Antonio 2); «Questa è la parola scritta nell'Evangelo: *Chi ha un mantello lo venda e compri una spada* (Lc 22, 36). Ciò significa: chi ha quiete, la lasci e prenda la via stretta (Mt 7, 13s.)» (Poemen 112)⁷⁷. «Uno degli anziani venne a raccontare al padre Teodoro: – Ecco, il tal fratello è ritornato nel mondo. – Ti meravigli di ciò?, disse il vecchio. Non stupirti, meravigliati piuttosto se odi che qualcuno è riuscito a sfuggire alle fauci del nemico» (Teodoro di Ferme 8). La convinzione di essere continuamente assediato dal demonio è raffigurata in modo plastico e arguto nella scenetta dell'anziano che si sente sopraffatto dalle tentazioni e si allaccia i sandali per andarsene. E vede uno che fa altrettanto e gli dice: «Ti precederò ovunque tu vada». Comprende allora che si tratta di una visione del demonio e rimane nel luogo in cui era (Teodora 7).

In conformità con la dottrina neotestamentaria, i padri sono pure certi che ci sarà un inasprirsi della lotta e uno scatenarsi sempre più violento delle potenze del male nel progredire della storia verso l'ultimo giorno (cf. nota 67, p. 278). Sisoès motiva questa certezza in modo strettamente biblico. «Un fratello chiese al padre Sisoès: – Satana ha perseguitato così gli antichi? L'anziano gli dice: – Adesso lo fa di più, perché il suo tempo si avvicina (Lc 21, 8), e si agita» (n. 11). Una versione latina (*Pasc.* 25, 2) aggiunge: «...poiché si avvicinano i castighi, quando egli con le sue legioni sarà tribolato, poiché conosce lo stagno di fuoco e di zolfo (Ap 20, 10) nel quale arderà». Ischirione di Scete profetizza un progressivo scadimento delle generazioni nella fedeltà ai precetti di Dio, fino all'ultima, su cui «la tentazione sopravverrà» – l'espressione qui usata riecheggia fortemente Ap 3, 10 – «e quelli che in quel tempo saranno tro-

⁷⁷ Cf. nota 5, p. 212.

vati provati (1 Cor 4, 2 + 1 Cor 11, 19), saranno trovati più grandi dei nostri padri» (p. 278). Il grande Antonio, facendo una profezia che investe tutta l'umanità in modo radicale e globale, esordisce con una formula simile a quella di più di una profezia escatologica nell'Evangelo: «Verranno giorni...» (Lc 17, 22; 23, 29, ecc.). Egli dice: «Verrà un tempo in cui gli uomini impazziranno, e al vedere uno che non sia pazzo, gli si avventeranno contro⁷⁸ dicendo: – Tu sei pazzo!, a motivo della sua dissimiglianza da loro» (n. 25). Altra volta Antonio elenca fra i segni premonitori della fine, insieme al dilagare della violenza e dell'impurità, la dissoluzione del monachesimo⁷⁹. Già la devastazione e l'abbandono di Scete (cf. pp. 93 e 98) – cui probabilmente allude pure il detto sopra riportato di Ischirione – saranno presentati e vissuti in termini improntati ai discorsi escatologici dell'Evangelo. È molto eloquente il detto di Macario (n. 5): «Quando vedrete... sappiate che è vicina la sua desolazione (Lc 21, 20); ...è alle porte (Mt 24, 33)... prendete i vostri mantelli e fuggite (Mt 24, 16s.)»⁸⁰. È un altro caso molto probante di quanto i padri si appropriassero delle parole della Scrittura e le vedessero realizzarsi nella loro vita.

d) *Alter Christus*. L'appropriarsi delle parole della Bibbia e l'immedesimarsi in una figura o in un personaggio avviene inoltre anche secondo una chiave interpretativa particolare che costituisce il denominatore comune e unificante di tanti richiami biblici che potrebbero sembrare a prima vista troppo frammentari o estrapolati dal loro contesto con una libertà eccessiva.

⁷⁸ L'espressione è identica a quella usata dall'Evangelo soltanto in Mt 10, 21 e nel parallelo di Mc 13, 12, in contesto chiaramente escatologico: «...i figli si *avventeranno contro* i genitori...».

⁷⁹ Apoftegma di una raccolta copta, riportato da Amelineau, *Monastères...*, Parigi 1894, p. 28.

⁸⁰ Cf. Arsenio 21; Mosè 9 e 10; *PJ* XVIII, 25 = N 361, ecc.

Il padre Ammone, uscito per recarsi dal padre Antonio, si smarrì nel deserto e supplicò Dio di venirgli in aiuto. «E gli apparve come una mano d'uomo sospesa in cielo, che gli indicò la via, *finché giunse e si fermò sulla grotta* ⁸¹ del padre Antonio» (n. 7). La frase «finché giunse...» riprende chiaramente, anche se non testualmente, il luogo evangelico di Mt 2, 9: la stella apparsa ai Magi e fermatasi a Betlemme sulla grotta dov'era Gesù appena nato. Del padre Poemen (N 448), il fratellino Paisio dice che il suo *discorso è duro*, come gli ascoltatori di Gesù quando egli parlò loro del Pane di vita (Gv 6, 60). Il padre Pambone (n. 2), interrogato da alcuni fratelli sul valore delle loro opere, *scrive in terra* le loro azioni, come il Signore fece con i farisei, che gli avevano condotto la donna colta in adulterio (Gv 8, 6). Il comportamento di Sisoès il Tebano non era capito e dicevano: *Ha un demonio!* (n. 37), ripetendo l'accusa fatta dai giudei non solo a Giovanni Battista (Mt 11, 18), ma anche al Signore (Gv 10, 20). All'incursione dei barbari a Scete, del padre Daniele (n. 1) si dice che *passò attraverso* di loro, come il Signore quando volevano ucciderlo ma non era ancora giunta la sua ora (Lc 4, 30). Del padre Sisoès raccontavano che, in punto di morte, *il suo volto risplendette come il sole*. E tutti *furono presi da timore*, com'è detto per la trasfigurazione del Signore (Mt 17, 2 e 6). Il brano (n. 14) che descrive in modo davvero mirabile la morte gloriosa di un santo, umilissimo nella sua grandezza, circondato dal coro dei profeti, degli apostoli, degli angeli, si conclude attribuendogli altre tre frasi tratte dai vertici dell'Evangelo: l'unzione di Betania, l'emissione dello Spirito sulla croce, la risurrezione: «E subito *emise lo spirito* (Gv 19, 30). E vi fu *come un lampo* (Mt 28, 3). *E tutta la casa fu piena di buon profumo* (Gv 12, 3)». Si è già accennato in precedenza (vedi p. 20) ai non pochi luoghi

⁸¹ Per rendere la notazione visivamente più immediata, il richiamo biblico è stampato in corsivo, anche se non si tratta di una citazione formale.

in cui i prodigi operati dagli anziani, lo stupore della folla e la sua lode a Dio, il nascondimento dell'anziano perché non si divulgasse la fama del miracolo, sono descritti con termini che riprendono inequivocabilmente i passi analoghi degli Evangelii⁸². È stato pure richiamato (vedi p. 52), da un altro angolo visuale, il brano (N 34) in cui un anacoreta caccia il demonio ripetendogli le stesse parole dette dal Signore a Pietro: *Vattene dietro a me, Satana!* (Mt 16, 23).

Non c'è dubbio: la chiave di tutti questi richiami del Vangelo è unica, è la convinzione della conformità dell'anziano – per lo meno di alcuni grandi anziani – al Cristo, per cui non si esita a porgli in bocca parole del Cristo o ad attribuire alla sua vita espressioni usate dagli Evangelii per la vita del Signore. A parte i brani di miracoli e prodigi – in cui certe frasi ricorrenti sono la ripetizione di espressioni uguali o analoghe di testi evangelici paralleli –, muovendosi sulla base di questa chiave interpretativa i padri indugiano prevalentemente, e non a caso, sui testi della passione del Signore. La vediamo così snodarsi nella vita degli anziani e realizzarsi nei suoi vari momenti, dall'ingresso trionfale in Gerusalemme al discorso dell'ultima cena, da questo al processo, dal processo alla croce e all'ultimo respiro. Macario si recò un giorno a trovare i fratelli che vivevano non lontano da lui (n. 3). Questi gli *uscirono incontro con rami di palma*, come le folle all'ingresso di Gesù in Gerusalemme (Gv 12, 13). Un vescovo che aveva peccato (N 31) si umiliò davanti ai suoi fedeli gettandosi con la faccia a terra e dicendo: «*Non avrà parte con Dio* chi, uscendo, non mi calpesterà». Il Signore nella sua umiliazione aveva detto a Pietro che non voleva lasciarsi lavare i piedi: «Se non ti laverò *non*

⁸² Cf. Bessarione 5; Daniele 3; Eucaristo, p. 182; Macario 7 e 15; Xoio 2; Poemen 7; Sisoies 18, ecc. (In parecchi dei casi qui citati, la frase che interessa è quella conclusiva del brano). Considerare anche la nota 22, p. 453.

avrai parte con me» (Gv 13, 8). L'episodio del vescovo prosegue con queste parole: «...quando l'ultimo uscì *venne dal cielo una voce* che disse: – Per la sua grande umiltà gli ho perdonato il peccato», così come nell'Evangelo è scritto che al Figlio di Dio, turbato per il sopraggiungere dell'ora della passione, *venne dal cielo una voce*: «L'ho glorificato e ancora lo glorificherò» (Gv 12, 27). Il padre Agatone, nel luogo dove aveva cominciato ad abitare con i suoi (n. 6), vide qualcosa che gli pareva non giovasse e disse: *Alzatevi, andiamo via di qui*, le stesse parole con cui si chiude, secondo l'Evangelo di Giovanni, una sezione del discorso dell'ultima cena (Gv 14, 31). Lo stesso discorso del Signore è evocato in due frasi di Arsenio alla sua morte (n. 40): «Non è ancora *giunta l'ora* (Gv 17, 1). *Quando giungerà* (Gv 16, 4), ve lo dirò».

Dopo la Cena, l'agonia di Gesù nell'orto, la supplica del Cristo «con forte grido e lacrime a Colui che poteva salvarlo da morte» (Eb 5, 7). Anche di questa preghiera troviamo un richiamo puntuale nella vita di Arsenio (nn. 1 e 2). Mentre era ancora a corte (cf. p. 92), aveva pregato Dio di mostrargli «la via della salvezza». «Ritiratosi a vita solitaria, *pregò ancora con le stesse parole...*» (Mt 26, 44), manifestando al Signore la sua impotenza e il suo anelito alla salvezza, come Gesù nella sua agonia, carico di tutto il peccato dell'uomo, aveva chiesto al Padre di salvarlo da quell'ora. Di Poemen, interrogato da un anziano venuto a lui senza sufficiente umiltà (n. 8), e di Sisoès, apostrofato da eretici che parlavano male degli ortodossi (n. 25), è detto: *Non gli diede risposta* (Gv 19, 9); *non rispose loro nulla* (Mt 27, 12.14), come fece Gesù durante il processo. Teodoro di Ferme (n. 29), assalito da tre ladri che lo depredarono di ogni cosa, fu spogliato anche della tunica. Egli disse loro di farne *quattro parti* (Gv 19, 23). E così fecero, come i soldati sotto la croce con la tunica del Signore. Ponendo in bocca a Teodoro stesso l'invito: «...fatene quattro parti», l'episodio sottolinea la volontarietà dell'anziano nell'associarsi alla passione del Signore. Si è già vista (cf. p. 55) la morte straordinaria di Sisoès, per la

quale la tradizione fissatasi in quel brano ha voluto evocare insieme la trasfigurazione, l'unzione di Betania, la morte e la risurrezione del Signore. *Emise*, o più letteralmente, *trasmise lo spirito*, è detto testualmente con le parole di Giovanni 19, 30.

Si sarà osservato che in questi riferimenti vi è una coerenza interna: non c'è solo la scelta primaria e globale di essere conformi al Cristo nella sua vita e nella sua passione, e la convinzione che tale conformità si possa realizzare in grado massimo in una vita di sacrificio e di rinuncia; c'è anche una corrispondenza puntuale di contesti – talora più evidente, talaltra più sottile – fra gli episodi evangelici e gli episodi della vita degli anziani. Non a caso riguardo ai fratelli che chiedono se c'è salvezza in base alle loro opere, il padre Pambone ripete un'azione compiuta una volta da Gesù rispetto ai farisei (vedi p. 55). Il padre Daniele *passò attraverso* chi tentava di ucciderlo, come il Signore (*ibid.*). Al vescovo volontariamente umiliatosi *venne dal cielo una voce* per rendergli testimonianza come al Cristo turbato e umiliato alla soglia della passione (vedi p. 56). Il rifiuto a rispondere di Poemen e Sisoës (*ibid.*) associa in qualche modo superbi ed eretici ai persecutori del Signore. E così via: si potrebbe proseguire nell'analisi, ma le intenzioni di questi apoftegmi sono già apparse sufficientemente chiare. Rispetto ai testi considerati nei paragrafi precedenti, essi manifestano una dimensione nuova e suggestiva dell'orientamento cristocentrico della vita e del pensiero dei padri e della loro assimilazione della Scrittura, oltre a una grande consapevolezza della loro vocazione come sequela del Cristo. È ancora un apoftegma a fornirci il commento migliore per chiudere questo capitolo, il brano di Psentaisio (p. 498), nel quale vengono magnificate le virtù del grande Pacomio (cf. nota 1, p. 147). Il discepolo si domanda se è possibile seguirne i passi, e risponde affermativamente citando una delle frasi evangeliche più consolanti sulla sequela del Signore. Conclude quindi esortando a *conmorire* e *convivere* con quel santo, usando i termini greci conati dall'apostolo Paolo per esprimere il nostro essere, in

virtù del battesimo, immedesimati al Cristo nella sua morte e nella sua risurrezione: «...forse tutti possono seguirlo, come egli segue i santi. Perché sta scritto: *Venite a me voi tutti che siete affaticati e oppressi e io vi darò riposo* (Mt 11, 28). Moriamo dunque e viviamo con (2 Tm 2, 11) quest'uomo, perché egli ci conduce a Dio per via diritta».

PAROLA DI DIO E PAROLA DELL'ANZIANO

Dal riconoscere in alcuni uomini una presenza così singolare del Cristo, consegue necessariamente il ricorrere ad essi per venire ammaestrati dalla loro esperienza e dalla loro sapienza. Chi riconosce con fede in questi anziani degli strumenti docili dell'azione dello Spirito, troverà in loro un punto di riferimento analogo e parallelo a quello costituito dalle Sacre Scritture.

Le brevissime domande con cui gli anziani vengono per lo più interpellati: «Dimmi una parola!», «Come posso salvarmi?», e simili, mostrano chiaramente la fede di colui che pone la domanda. Egli non ricerca una dottrina elaborata, un insegnamento lungo e complesso, ma una semplice parola «breve e salutare» (Cassiano 5), una parola di salvezza, di vita. Tale richiesta presuppone il riconoscimento di un carisma particolare ⁸³ presente nell'anziano interpellato, in ordine all'efficacia operante della sua parola.

Qual è allora nella coscienza dei padri il rapporto tra la Parola di Dio rivelata agli agiografi e consegnata alla Chiesa nelle Scritture, e la parola pronunciata da questi uomini spirituali, depositari di un particolare carisma divino?

⁸³ Quando dei visitatori interrogavano il padre Anub, questi li inviava dal fratello Poemen, dicendo che egli aveva «il carisma della parola» (Poemen 108).

Abbiamo visto la fede e la venerazione dei padri di fronte alla Parola di Dio, il timore di profanarne il mistero, e la scelta del silenzio piuttosto che scrutarla in maniera impropria (cf. pp. 26-29). Le molte volte in cui gli anziani, richiesti di un consiglio, rispondono con la Scrittura piuttosto che con le loro parole, mostrano la coscienza dell'inadeguatezza della loro parola a confronto della Parola di Dio. È molto bello, ad esempio, che nell'atto supremo della morte Beniamino dica ai suoi figli le parole dell'Apostolo ai Tessalonicesi (1 Ts 5, 16s.): *Siate sempre nella gioia, pregate senza interruzione, in ogni circostanza rendete grazie*, e non aggiunge nient'altro (n. 4). Abbiamo visto Sisoies il Tebano, interrogato, rimandare soltanto alle Scritture: «Che devo dirti? Leggo il Nuovo Testamento e mi volgo all'Antico» (n. 35).

E il grande Antonio: dei fratelli gli fecero visita e gli dissero: «Dicci una parola: come possiamo salvarci? L'anziano dice: – Avete ascoltato le Scritture? È quel che occorre per voi. Ed essi: – Anche da te, padre, vogliamo sentire qualcosa. L'anziano dice loro: – Dice il Vangelo: *Se uno ti percuote sulla guancia destra, porgigli anche l'altra* (Mt 5, 39). Gli dicono: – Ma di far questo non siamo capaci». Soltanto a questo punto l'anziano si decide ad aggiungere il commento delle sue parole (n. 19). Lo stesso Antonio, nel suo primo discorso ai monaci, già citato (cf. p. 47), avrebbe detto ⁸⁴: «Le Sacre Scritture sono sufficienti alla dottrina, ma è bello che noi ci esortiamo gli uni gli altri nella fede e che ci incoraggiamo con le parole» (c. 16). Egli afferma così da un lato che le Sacre Scritture contengono la pienezza della rivelazione, dall'altro che la parola carismatica dell'anziano è un tramite efficace della forza divina.

Un testo di Ammonio, già richiamato (cf. p. 27), accenna ancor più la distinzione fra la Parola di Dio, unica e in-

⁸⁴ Secondo Atanasio, autore della *Vita Antonii*, che gli pone in bocca queste parole.

confondibile, e l'insegnamento dei padri: «Se non puoi tacere, è meglio che tu parli con le parole dei padri e non con la Scrittura. Perché in questo vi è un pericolo non piccolo». Giovanni di Gaza illustra e commenta con ampiezza questo detto di Ammonio, in una lettera a un secolare (*ep.* 469). Innanzi tutto anch'egli dice, richiamando esempi biblici, che il meglio è il silenzio. Ma aggiunge subito che noi, a motivo della nostra debolezza, non riusciamo a percorrere la via dei perfetti e abbiamo bisogno di parole che giovino all'edificazione. Conviene però non «avventurarsi» nelle Scritture, ma «rifugiarsi» nei padri. La prima cosa infatti è pericolosa per «chi non ha la scienza» spirituale. La consapevolezza della trascendenza assoluta della Parola di Dio rispetto a qualsiasi parola umana è uno dei due poli sempre presenti nella dinamica della tradizione. Ma il detto di Ammonio e questo suo commento rappresentano il punto estremo della distinzione tra i due termini.

Per lo più invece la parola degli anziani è menzionata accanto alla Scrittura, con un accostamento sintomatico della certezza che si tratti di due entità profondamente omogenee, frutto dell'unica e molteplice rivelazione dello Spirito consegnata alla Chiesa in diversi modi e momenti: «Scrittura e padri», «divine Scritture e sante rivelazioni», ecc.⁸⁵ Questa convinzione è sicuramente alla base del modo così libero e spontaneo, che abbiamo ripetutamente riscontrato, di mescolare in uno stesso discorso parole proprie e parole della Scrittura. Ma vi sono alcuni dati più espliciti: Antonio e Macario vengono chiamati «pneumatofori», portatori dello Spirito, come la tradizione chiamava i profeti e soprattutto gli evangelisti. Una volta Antonio, richiesto di una profezia sulla fine del mondo, disse che già l'hanno fatta i profeti, Cristo e gli apostoli. Ma i monaci insistono: «Anche tu sei profeta, apostolo e padre di questo tempo»⁸⁶.

⁸⁵ Cf. Poemen 119 e Paolo il Semplice, p. 437, ecc.

⁸⁶ È lo stesso detto di cui è riportata a p. 54 la risposta che infine Antonio diede.

Di alcuni anziani si dice che la loro parola era come una «spada»⁸⁷, applicando così l'immagine usata dalla lettera agli Ebrei per la Parola di Dio (Eb 4, 12).

Riguardo al carisma straordinario della parola presente in Efrem Siro, gli apoftegmi usano audacemente due immagini bibliche: quella profetica (Dn 4, 8s.), ripresa dall'Evangelo (Mt 13, 32), dell'albero che riempie la terra, abitato da tutti gli uccelli del cielo, e quella evangelica della fonte d'acqua zampillante (Gv 4, 14), «perché da Spirito Santo sono le parole che escono dalle labbra di Efrem» (cf. Efrem 1 e 2).

Il compilatore della serie alfabetica dei detti dice nel prologo (pp. 75s.) di aver raccolto gli apoftegmi per l'edificazione dei lettori, perché l'anima si diletta delle parole degli anziani *più dolci del miele e del succo dei favi*, espressione tratta testualmente dalla Bibbia, dove è riferita alle parole di Dio (Sal 18, 11).

Il padre Abramo fu presente per caso due volte all'incontro del padre Ares con un fratello, che ricevette da lui indicazioni di un'ascesi molto dura. Abramo si stupì della differenza che Ares faceva fra questo fratello e gli altri, e Ares spiegò: «Gli altri fratelli, così come vengono pure se ne vanno, ma costui proprio per amore al Signore viene ad ascoltare una parola. È veramente operoso! Qualsiasi cosa io gli dico, la compie con zelo. Per questo io gli dico la parola di Dio» (pp. 138s.). Analogamente è detto del presbitero Timoteo, inviato da Poemen a incontrare una meretrice per richiamarla alla conversione: le parlò «la parola di Dio» (pp. 487s.).

Si deve concludere da queste affermazioni che gli apoftegmi perdono di vista l'alterità e la trascendenza della parola rivelata nelle Scritture, o per lo meno che alcuni elementi sono contraddittori rispetto a tanti altri emersi nel corso di questa introduzione? È significativo l'atteggiamento di Poemen: pro-

⁸⁷ Cf. Arsenio 31 e Amoe 2.

prio nell'episodio già citato (cf. p. 57), in cui si dice che «voltò la faccia e non diede risposta» al forestiero che gli parlava «delle Scritture, di cose spirituali e celesti», subito dopo si vede lo stesso Poemen che accoglie con gioia e affetto il medesimo interlocutore di prima, ritornato a lui in atteggiamento profondamente mutato di compunzione e di confessione dei propri peccati. E quello stesso Poemen, che poco prima non voleva sentir parlare delle Scritture, si rivolge a lui appropriandosi una frase detta da Dio stesso al suo popolo, secondo il Sal 80, 11: «...apri la tua bocca... e io la riempirò...» (n. 8). Egli, prima così cauto per il timore che il forestiero non riconoscesse sufficientemente la trascendenza della Parola di Dio e la propria miseria di fronte ad essa, diviene improvvisamente tanto audace da immedesimarsi con Dio stesso, pronunciando come proprie le parole da lui rivelate.

Il medesimo Poemen altra volta disse: «Sta scritto: *Testimonia ciò che i tuoi occhi hanno visto* (Prv 25, 7). *Ma io vi dico*: non rendete testimonianza nemmeno di ciò che toccate con mano...» (n. 114). Questo esempio è veramente al limite, perché l'anziano si appropria delle parole: «sta scritto... ma io vi dico» (Mt 5, 21.27.31, ecc.), con cui il Cristo nel discorso della montagna si autoafferma come il Signore della rivelazione veterotestamentaria e come il suo unico interprete autorizzato.

Ma si ritorna così al punto lungamente esaminato in precedenza (pp. 56-59): la consapevolezza degli anziani di essere conformati al Cristo nella sua umiliazione e nella sua glorificazione, e in lui deificati.

Se l'uomo è così trasformato in Dio da essere veramente un «altro Cristo», non un'immagine, ma una presenza reale e privilegiata di lui, egli parla parole di Dio, sia che pronunci parole della Scrittura, sia che dica parole che nascono dal suo cuore. La Parola di Dio non perde la sua trascendenza e il suo mistero, ma è come deposta nell'uomo così deificato; cessa qualsiasi antinomia con la parola dell'uomo. Il perno del discorso è sempre la centralità dell'incarnazione, che fa cam-

minare in novità di vita (cf. Rm 6, 4) e rende cristiformi: «santi, in cui parla il Cristo», come un altro apoftegma afferma (N 597). Non vi è confusione indifferenziata, ma continuità e assimilazione profonda fra la Parola di Dio e la parola dei santi così trasformati dal suo Spirito.

Vale la pena di sottolineare il valore di due apoftegmi della serie sistematica, che qui riportiamo (*PJ* XIV, 12 e 13 = N 290 e 388). Il valore è tanto più grande in rapporto al tema che si sta qui trattando, perché il primo è attribuito non a un anziano, ma «agli anziani» in genere, cioè alla tradizione nel suo insieme. «Gli anziani dicevano: – Se si ha fede in qualcuno e ci si abbandona alla sua obbedienza, non c'è bisogno di preoccuparsi dei comandamenti di Dio; basta abbandonare al proprio padre tutte le proprie volontà e si sarà senza colpa davanti a Dio, perché Dio ai novizi non chiede altro che il travaglio dell'obbedienza» (950b). E il secondo riguarda tutti i cristiani in genere, non delle categorie particolari. «Un anziano diceva: – Questo è ciò che Dio chiede ai cristiani, che si sottomettano alle sante Scritture, poiché in esse troveranno ciò che bisogna dire e fare, e che si rimettano ai superiori e ai padri spirituali» (*ibid.*). Nei due brani è manifesta questa certezza: la parola dei padri non è soltanto strettamente contigua e profondamente omogenea alla Parola di Dio, ma essi hanno nella Chiesa il carisma di essere tramiti di questa stessa Parola, vivente nella tradizione.

La rivelazione contenuta nelle Scritture è unica, completa, irripetibile. Ma i santi «pneumatofori», docili all'ispirazione divina, la rendono in qualche modo presente e attuale a ogni generazione con un grado nuovo di certezza e con sempre nuove esplicitazioni.

Tuttavia, finché non è giunta la consumazione finale, quando Dio sarà tutto in tutti (cf. 1 Cor 15, 28), finché il corpo della nostra umiliazione non è pienamente conforme al corpo della sua gloria (cf. Fil 3, 21), permane una dinamica di omogeneità e alterità, di unione e distinzione. Tale dinamica è

espressa mirabilmente nel capitolo della *Storia Lausiaca* su Pambone (c. 10): «Interrogato su un pezzo della Scrittura o su qualche altra cosa pratica, mai rispondeva subito, ma diceva di non aver ancora trovato la risposta. Spesse volte passava anche un trimestre, e non dava risposta, dicendo di non aver ancora capito. Perciò dava delle risposte con tanta ponderazione secondo Dio, che tutti le accoglievano con ogni timore come se venissero da Dio stesso». Quel *perciò* è molto importante: perché il Signore potesse mettere in lui le sue parole, era davvero necessario che egli riconoscesse la propria impotenza e implorasse con lunghissime suppliche, per lasciar passare attraverso di sé, come puro vaso, le parole del Signore.

L'umiltà profonda nel riconoscersi puri strumenti, e insieme l'intima certezza dell'ispirazione divina ⁸⁸, è espressa in modo efficace da Giovanni di Gaza in un breve biglietto al vescovo, che dopo averlo interpellato su una questione ecclesiastica era rimasto stupito della sua risposta. Giovanni replica (*ep.* 808): «In realtà non ho detto nulla da me stesso: ho pregato, e ho detto ciò di cui Dio mi ha dato rivelazione certa ⁸⁹. Non perché io sia capace è stata data mediante me questa risposta, perché, in caso di necessità, Dio apre la bocca anche di un'asina (Nm 22, 28)».

⁸⁸ È la famosa *παρησία* dei santi. Vedi i richiami riportati nell'Elenco dei termini tecnici alla voce *parrisía*.

⁸⁹ Sul termine *πληροφορία*, di cui qui si tratta, vedi nota 6, p. 150.