

Fabio Cusimano

«Nocturnos celebrabis cum galli cantu».
I monaci, il tempo e l'astronomia*

Il Medioevo, oltre a integrare le scienze dell'età romana, si rende protagonista di un'integrazione ancora più importante: quella che apre l'orizzonte scientifico alle opere della tradizione greco-araba.

Da questi presupposti si sviluppa la storia dell'astronomia medievale, attingendo dagli autori tardoantichi il patrimonio astronomico dell'antichità. La cultura trova rifugio all'interno dei monasteri e deve la sua sopravvivenza ai monaci amanuensi che copiano instancabilmente questi testi. Anche l'astronomia, dunque, segue le vie dei monasteri, dove svolge un ruolo di primaria importanza nell'orientazione degli edifici di culto:¹ è privilegiata la tradizione orientale di orientare gli edifici verso Oriente, luogo dove sorge il sole, immagine di Cristo e della salvezza. Altro motivo per cui i monaci avvertono la necessità di orientare correttamente i propri edifici e di conoscere l'astronomia è quello del computo del tempo all'interno della propria comunità, per la suddivisione delle *ore* monastiche e per la determinazione della data della Pasqua. Nei monasteri, infatti, è importante riuscire a identificare certe ore della notte, affinché i monaci possano alzarsi e cantare i salmi; l'ora viene determinata spesso mediante la costruzione di orologi solari e/o attraverso l'osservazione diretta degli astri, ma quando non si è in grado di scrutare le stelle, i monaci devono affidarsi a orologi ad acqua o a canti ritmici che scandiscono il fluire del tempo.

Di tutte le possibili motivazioni,² decisiva è la necessità di determinare la data della festa cristiana per eccellenza: la Pasqua; la Pasqua cristiana, così come quella

* Il passo latino è tratto da GREGORIUS TURONENSIS, *De cursu stellarum ratio*, ed. B. Krusch, in MGH (Scriptorum Rerum Merovingicarum), vol. I, pars II, Societas Aperiendis Fontibus Rerum Germanicarum Medii Aevi, Hannover 1885, p. 872; le successive citazioni a tale edizione saranno abbreviate in MGH, seguite dal numero di pagina.

¹ E. SPINAZZÈ, *Luce e orientazione delle chiese monastiche medioevali nel Veneto*, in «Benedictina» 57/1 (2010), pp. 91-102. Sulle metodologie per la misurazione del tempo in ambito monastico cfr. anche M. MAZZUCCOTELLI, *Cultura scientifica e tecnica del monachesimo in Italia* (Orizzonti monastici, 22), Abbazia San Benedetto, Seregno 1999.

² *Ivi*, p. 92: «[...] si è cercato di comprendere il legame che ci può essere tra l'orientazione dell'antico luogo di culto ed i punti sull'orizzonte dove il Sole (o la Luna oppure altri astri) sorgeva o tramontava in date significative dell'anno, importanti per i monaci benedettini».

ebraica, è legata al primo plenilunio dopo l'equinozio di primavera, cosicché la determinazione della sua data dipende sia dal mese lunare sia dall'anno solare.

Cassiano: le *Institutiones* e la *Regula*

È con Giovanni Cassiano che è possibile trovare la prima testimonianza della necessità di volgere lo sguardo alle stelle per la corretta amministrazione del tempo da dedicare alla preghiera, specialmente per ciò che concerne l'ufficio divino notturno. Giovanni Cassiano, nella sua opera *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis*,³ fornisce numerosi spunti per una corretta "gestione" del tempo monastico.

In particolare nel libro II (intitolato *De canonico nocturnarum orationum et psalmodum modo*), già nelle primissime battute del capitolo I, Giovanni Cassiano afferma:

Duplici igitur hoc quo diximus cingulo Christi miles accinctus interim, qui modus canonicarum orationum psalmodum que sit in partibus Orientis a sanctis patribus antiquitus statutus, agnoscat. [...].⁴

Il *miles Christi*, il soldato di Cristo (tipica immagine del monaco), deve necessariamente apprendere quale sia la giusta misura per la preghiera e per i salmi; per fare ciò non può non guardare alle *auctoritates* dei padri orientali.

Al capitolo II (intitolato *De diuersitate numeri, qui ad decantandos psalmos per uniuersas prouincias sit statutus*), Giovanni Cassiano fornisce elementi che spieghino la necessità di fare chiarezza sul computo del tempo e sulla relativa "adattabilità" della preghiera.

Afferma infatti:

Multos namque per alias conperimus regiones pro captu mentis suae, habentes quidem ut ait apostolus zelum dei, sed non secundum scientiam, super hac re diuersos typos ac regulas sibimet constituisse. Quidam enim uicenos seu tricenos psalmos et hos ipsos antiphonarum protelatos melodiis et adiunctione quarundam modulationum debere dici singulis noctibus censuerunt, alii etiam hunc modum excedere temptauerunt, nonnulli decem et octo. Atque in hunc modum diuersis in locis diuersum canonem

³ Per l'edizione di riferimento di quest'opera, cfr. IOANNES CASSIANUS, *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII*, ed. M. Petschenig (Corpus Scriptorum Ellesiasticorum Latinorum, 17), F. Tempski, Vindobonae 1888. Cfr. anche A. DE VOGÜÉ, *Les Règles monastiques anciennes. 400-700* (Typologie des sources du Moyen Age occidental, 46), Turnhout, Brepols, 1985, p. 54, e H. LEDOYEN (a cura di), *Regula Cassiani. La Regula Cassiani du Clm 28118 et la Règle anonyme de l'Escorial A.I.13. Présentation et édition*, in «Revue Bénédictine» 94 (1984), pp. 154-194.

⁴ IOANNES CASSIANUS, *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII*, cit., p. 17.

cognouimus institutum tot que propemodum typos ac regulas uidimus usurpatas, quot etiam monasteria cellas que conspeximus.

Sunt quibus in ipsis quoque diurnis orationum officiis, id est tertia, sexta nona que id uisum est, ut secundum horarum modum, in quibus haec deo redduntur obsequia, psalmorum etiam et orationum putarent numerum coaequandum: nonnullis placuit senarium numerum singulis diei conuentibus deputari.

Quapropter necessarium reor antiquissimam patrum proferre in medium constitutionem, quae nunc usque per totam Aegyptum a dei famulis custoditur, quo nouelli monasterii in Christo rudis infantia antiquissimorum potius patrum uetustissimis institutionibus inbuatur.⁵

Il passo è chiarissimo e pone in evidenza l'assoluta mancanza di uniformità nella preghiera, in ottemperanza a un certo principio di autonomia delle varie comunità monastiche. Ciò che emerge, infatti, è un quadro assai variegato (va precisato che il termine di paragone è sempre l'Egitto, che Giovanni Cassiano confronta con altre regioni sulla base della propria esperienza maturata in quei luoghi): l'unico modo per sfuggire a tale multiformità è fare riferimento ai Padri e alla «regola stabilita fin dai tempi più antichi».⁶

Continua Giovanni Cassiano, nel capitolo III (intitolato *De uniformis regulae per totam Aegyptum custodia et de electione eorum, qui fratribus praeponuntur*):

Itaque per uniuersam Aegyptum et Thebaidem, ubi monasteria non pro uniuscuiusque renuntiantis instituuntur arbitrio, sed per successiones ac traditiones maiorum usque in hodiernum diem uel permanent uel mansura fundantur, legitimum orationum modum in uespertinis conuentibus seu nocturnis uigiliis uidimus retentari. [...] Ideo que diuersitates typorum ac regularum per ceteras prouincias cernimus usurpatas, quod plerumque seniorum institutionis expertes monasteriis praeesse audemus et abbates nos ante quam discipulos professi quod libitum fuerit statuimus, promptiores nostrorum inuentorum exigere custodiam quam examinatum maiorum seruare doctrinam. Sed dum orationum modum, qui potissimum debeat custodiri, uolumus explicare, institutis patrum auidius prouocati narrationem, quam suis reseruabamus locis, praepropero excessu praeuenimus. Nunc itaque ad propositum reuertamur.⁷

Così come si chiude la trattazione del capitolo II, allo stesso modo si riapre al principio del capitolo III, ancora con un preciso riferimento all'Egitto e alla Tebaide, «dove i monasteri non sono regolati secondo l'arbitrio di chiunque abbia rinunciato al mondo, ma rimangono fino al giorno d'oggi o vengono fondati per rimanere nella

⁵ *Ivi*, p. 18.

⁶ GIOVANNI CASSIANO, *Le istituzioni cenobitiche*. De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII. Introduzione di A. de Vogüé, traduzione e note a cura di L. d'Ayala Valva, Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose, Magnano 2007, p. 49.

⁷ IOANNES CASSIANUS, *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII*, cit., pp. 18-20.

linea delle successioni e delle tradizioni degli anziani»: ⁸ un ulteriore riferimento, dunque, agli anziani e alla necessaria fissità del principio alla base della regolamentazione della preghiera. Con la medesima finalità pedagogica, accompagnata anche da una buona dose di maestria retorica, Giovanni Cassiano si “scusa” di aver fatto riferimento ai Padri e di aver percorso i tempi, anticipandone la trattazione in questa sezione, non senza ammonire il lettore sull'umiltà (principio cui san Benedetto farà ampio riferimento nella sua *Regola*, proprio citando le opere e il pensiero di Cassiano) di farsi docili all'osservanza dei precetti degli anziani, in special modo quando dal giudizio del singolo individuo dipende il buon governo dell'intera comunità monastica.

La trattazione di Giovanni Cassiano prosegue nel capitolo IV (intitolato *Quod per Aegyptum et Thebaidem duodenarius psalmodiarum numerus obseruetur*):

Igitur per uniuersam ut diximus Aegyptum et Thebaidem duodenarius psalmodiarum numerus tam in uespertinis quam in nocturnis sollempnitatibus custoditur, ita dumtaxat ut post hunc duae lectiones, ueteris scilicet ac noui testamenti singulae, subsequantur. Qui modus antiquitus constitutus idcirco per tot saecula penes cuncta illarum prouinciarum monasteria intemeratus nunc usque perdurat, quia non humana adiuuentione statutus a senioribus adfirmatur, sed caelitus angeli magisterio patribus fuisse delatus.⁹

In questo breve capitolo Giovanni Cassiano entra nello specifico del numero dei salmi (dodici, sia nella preghiera vespertina che notturna), sempre in riferimento all'Egitto e alla Tebaide: in questo caso la tradizione cui fa riferimento sarebbe stata rivelata «dal cielo attraverso l'insegnamento di un angelo». ¹⁰

Tali pratiche si riferiscono agli usi che Cassiano ha personalmente osservato nei monasteri del basso Egitto nell'ultimo decennio del IV secolo.

Cassiano compila le *Institutiones* e la *Regula* a Marsiglia, intorno al 420: tali opere hanno il merito di aver diffuso nell'Occidente latino anche questi usi relativi al computo del tempo per l'ufficio notturno. A tal proposito ecco quanto afferma Cassiano nel capitolo XVII (intitolato *Quod is, qui ad orationem exsuscitat fratres, hora solita eos debeat commonere*), avviandosi alla conclusione del libro II delle sue *Institutiones*:

Is autem, cui religiosi conuentus commonitio uel synaxeos cura committitur, non passim ut libitum est nec prout nocte fuerit expergefactus aut oportunitas eum somni proprii seu insomnii cohortatur, fratres etiam ad cotidianas uigilias exsuscitare praesumit, sed, quamuis eum consuetudo diurna hora solita euigilare compellat, tamen

⁸ GIOVANNI CASSIANO, *Le istituzioni cenobitiche*. De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII. Introduzione di A. de Vogüé, cit, p. 49.

⁹ IOANNES CASSIANUS, *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII*, cit., p. 20.

¹⁰ GIOVANNI CASSIANO, *Le istituzioni cenobitiche*. De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII. Introduzione di A. de Vogüé, cit, p. 52.

sollicite frequenterque stellarum cursu praestitutum congregationis tempus explorans ad orationum eos inuitat officium, ne in utroque inueniatur incautus, si uel obpressus somno statutam noctis transgrediatur horam uel eandem dormiturus atque ad somnum festinus anticipet, et non tam officio spiritali uel quieti omnium deseruisse quam requiei suae satisfacisse credatur.¹¹

Giovanni Cassiano stabilisce, infatti, che l'ufficio notturno deve essere governato non tanto dall'iniziativa del singolo monaco di turno che lotta contro il sonno e che ha l'ingrato compito di svegliare i propri confratelli, ma piuttosto in maniera oggettiva per mezzo della frequente osservazione del corso di ben determinate stelle che regolano la chiamata dei monaci alla preghiera.

La *Regula Magistri*

La *Regola* del Maestro, opera anonima databile intorno al primo quarto del VI secolo e composta da ben novantacinque capitoli, a proposito del compito di segnalare il giusto momento per la preghiera notturna descrive un turno settimanale dei monaci responsabili di questo incarico: essi devono restare svegli in coppia (in modo che uno vigili sull'altro affinché non si addormenti), con la finalità di chiamare l'abate quando il tempo della preghiera è arrivato. A questo punto l'abate suona il segnale per svegliare il resto della comunità. A tal proposito ecco quanto il Maestro specifica nel capitolo XXXI (intitolato *De eudomadariis officii diuini in noctibus*) della sua *Regola*:

Interrogatio discipulorum: XXXI. DE EVDOMADARIIS OFFICII DIVINI IN NOCTIBVS. Respondit Dominus per magistrum: 1 Ad excitandum diuinum officium in noctibus, ipsius decadae praepositi, quorum fratres septimanas in coquendo exercent, tamdiu sollicitudinem excitandi exercent, 2 quamdiu decem fratres eorum combinati aut propter multitudinem congregationis conternati in cocinae seruitio suas uicibus explicant septimanas. 3 Nam ipsorum praepositorum uices cum uenerit coquere, quia ipsi de cocinae ministerio lassii defessis membris poterunt somno grauari, 4 sollicitiores duo electi de decada sua ab eis fratres in septimana ipsorum sollicitudinem excitandi suscipiant. 5 Similiter et cum incoant alterius decadae fratres cocinae seruitium, simul et praepositi eorum sub sua sollicitudine uniuersum gregem suscipiant sua uigilantia excitandum. 6 Similiter et ipsi in eudoma sua cum adstant cocinae, a sollicitioribus suis fratribus adiuentur. 7 Nam hii qui septimanam excitationis exercent, in nocte et in die ipsi solliciti horelegium conspicer, 8 et horam psallendi abbati aut fratribus, ne forte per occupationem laboris obliuiscantur et eos constituta iam hora praetereat, ipsi uniuersos rememorent 9 et psallendi horam iam nuntient aduenisse. 10 Ideo enim excitatio duobus committitur, ut et uicibus uigilent, 11 et si unus secundum carnis fragilitatem fuerit somno oppressus, alius forte uigilans

¹¹ IOANNES CASSIANUS, *De institutis coenobiorum et de octo principalium vitiorum remediis libri XII*, cit., p. 31.

constituta hora excitet neglegentis collegae officium. 12 Magna enim merces apud Dominum est excitantium ad diuinum opus, quos pro fama regula uigilallos nominauit.¹²

Il capitolo mette ordine nella gestione dei turni settimanali tra i fratelli, in modo che ognuno garantisca la propria disponibilità sulla base dei propri incarichi. Si pone l'accento sull'importanza di tale responsabilità: «Quelli stessi che fanno la settimana di sveglia di notte, anche di giorno stiano attenti a sorvegliare l'orologio, e siano essi che ricordano a tutti quanti, abate e fratelli, l'ora di salmeggiare, perchè non se ne dimentichino, occupati come sono dal lavoro, e non lascino passare l'ora stabilita».¹³

Nella parte conclusiva del capitolo XXXI si legge: «La sveglia è affidata a due persone, in modo che non solo or l'uno or l'altro riesca a star desto, ma se, data la fragilità della carne, uno si è lasciato vincere dal sonno, l'altro almeno si trovi a essere sveglio e all'ora stabilita richiami il collega negligente al suo incarico. [...]».¹⁴

Ancora, il Maestro nel capitolo XXXII (intitolato *Quomodo ab eis fieri debeat excitatio*) della sua *Regola* riferisce:

Interrogatio discipulorum: XXXII. QVOMODO AB EIS FIERI DEBEAT EXCITATIO. Respondit Dominus per magistrum: 1 Cum hora constituta psallendi iam nocti accucurrerit, surgat in his duobus qui inuentus fuerit uigilantior, excitet lente neglegentiozem collegam eudomarum suarum. 2 Et merito lente, quia adhuc non est petitum a Domino ab omnibus in oratorio, ut clausa in completoriis labia ab eo aperiantur in nocte. 3 Hoc ergo ideo duo constituimus, ut inuicem se suis uigiliis praeueniant. 4 Ergo surgentes ambo uadant cum reuerentia ad lectum abbatis, et ibi oratione facta, dicant sibi lente uersum hunc: Domine, labia mea aperies et os meum adnuntiabit laudem tuam. 5 Et complentes sibi lente, mox pulsantes pedes abbatis suscitant eum. 6 Quo expergefatto, dicant simul "Deo gratias". 7 Quo audito, abbas surgat, intrans in oratorium, 8 et percusso indice oret tamdiu, quamdiu uniuersi fratres ingrediantur, qui forte necessariae causae corporis occupantur. 9 Quod si quis fecerit satis diu abbatem protrahere orationem, quod non licet, cum tarde fuerit oratorio praesentatus, praepositos eorum culpa respiciat. 10 Ideo enim diximus in prima oratione abbatis uniuersos spectari et mox debere occurrere, ut omnes post incoationem abbatis una uoce simul petant a Domino aperiri labia sua debere in nocturnis, 11 sicut omnibus communiter petentibus a Domino fuerant clausa in

¹² *Regula Magistri XXXI (De eudomadariis officii diuini in noctibus)*. Per l'edizione di riferimento cfr. A. DE VOGÜÉ (a cura di), *La Règle du Maître* (Sources Chrétiennes, 105-107), Les éditions du cerf, Paris 1964-1965. Cfr. anche ID., *Les Règles monastiques anciennes...*, cit., p. 57. Le successive citazioni del testo saranno indicate con la sigla RM, seguita dal capitolo.

¹³ M. BOZZI & A. GRILLI (a cura di), *Regola del Maestro*, Introduzione, traduzione e note a cura di M. Bozzi osb, Paideia, Brescia 1995, vol. I, p. 118.

¹⁴ *Ibid.* San Benedetto tiene conto di quanto affermato dal Maestro, prendendone spunto, nel capitolo XLVII della sua *Regola* intitolato *De significanda hora operis Dei*: in questo brevissimo capitolo san Benedetto pone l'accento sull'importanza del segnale dell'ufficio divino, responsabilità diretta dell'abate oppure da lui affidata a un collaboratore fidato e puntuale.

completoriis. 12 Nam ingredientes oratorium tertio dicant: Domine, labia mea aperies et os meum adnuntiabit laudem tuam. 13 Ideo enim diximus tertio dici ab omnibus, ut ne quis frater modice tardius ingressus ab hac postulatione uersus fraudetur. 14 Post quem uersum ab omnibus dictum inuitet et suscitet pastor oues suas per responsorium ad laudes Domini, dicens: Venite, exultemus Domino, iubilemus Deo salutari nostro. 15 Ad cuius uocis dulcedinem uel diuinum fauum omnis quae non accucurrerit apes sciat se euacuatam fructu mellis in spiritu solam ceram corporis somno conficere futuro gehennae incendio concremandam.¹⁵

È significativa la sottolineatura del Maestro sull'eventualità che qualcuno dei fratelli possa presentarsi in ritardo nell'oratorio: «Nel caso che qualcuno per essersi presentato all'oratorio in ritardo, abbia fatto protrarre all'abate l'orazione un po' troppo a lungo – cosa che non è lecita – tale colpa ricada sui suoi prepositi».¹⁶ Va precisato che il Maestro riserva un apposito capitolo alla trattazione del delicato argomento del ritardato arrivo in oratorio (capitolo LXXIII, *De fratribus qui ad opus Dei tarde occurrunt*).¹⁷

Circa la stagionalità dei ritmi della preghiera (ma anche del tempo da dedicare al digiuno e al lavoro) il Maestro suddivide l'anno in due macro-stagioni, l'inverno e l'estate: egli ne pone l'inizio rispettivamente in corrispondenza dell'equinozio d'autunno e della Pasqua.¹⁸

La *Regula Sancti Benedicti* e la *Regula* di Isidoro di Siviglia

Sempre nel VI secolo, a pochi anni di distanza dal Maestro, anche san Benedetto da Norcia, nella sua celebre *Regola* (che tanto deve anche alle suddette opere di Cassiano e del Maestro) segue questi principi; egli va oltre, individuando un preciso codice a regolamentazione della preghiera comunitaria. Bisogna precisare che san Benedetto, nella sua *Regola* (composta da un *Prologo* e da settantatre capitoli), inserisce una precisa sequenza di capitoli a regolamentazione dell'*opus Dei*, principale dovere del monaco: si tratta dei capitoli che vanno dall'VIII al XX e che compongono una vera e propria "sezione liturgica". I capitoli dall'VIII all'XI regolano l'ufficio notturno; i capitoli dal XII al XVIII regolano l'ufficio diurno. In questa sede

¹⁵ RM XXXII (*Quomodo ab eis fieri debeat excitatio*). Cfr. A. DE VOGÜÉ (a cura di), *La Règle du Maître*, cit.; cfr. anche ID., *Les Règles monastiques anciennes...*, cit.

¹⁶ M. BOZZI & A. GRILLI (a cura di), *Regola del Maestro...*, cit., p. 118.

¹⁷ Anche in questo caso san Benedetto tiene conto di quanto affermato dal Maestro, prendendone spunto, e nel capitolo XLIII, 4-9 della sua *Regola*, intitolato *De his qui ad opus Dei vel ad mensam tarde occurrant*, fornisce dettagli sulla modalità di comportamento nei riguardi del "trasgressore": egli non occupi il proprio posto nel coro, ma resti l'ultimo di tutti oppure occupi un posto in disparte che lo stesso abate gli assegnerà, in modo che tutti possano guardarlo e lui possa provare vergogna e correggersi.

¹⁸ RM, capp. XXVIII (intitolato *De diebus ieiuniorum uel hora refectionis*), XXXIII (intitolato *De officiis diuinis in noctibus*), XXXIV (intitolato *De officiis diuinis in die*), LXXXI (intitolato *De uestariis fratrum et calciariis*).

ritengo interessante porre l'accento sui capitoli che trattano della "stagionalità" legata al culto e alla salmodia, insieme alla conseguente gestione del tempo: tra tutti spicca il capitolo VIII sull'ora della levata a seconda delle stagioni (intitolato *De officiis divinis in noctibus*), in cui sono contenute precise istruzioni sull'ora in cui levarsi:

Hiemis tempore, id est a kalendas novembres usque in pascha, iuxta considerationem rationis octava hora noctis surgendum est [...]. A pascha autem usque ad supradictas novembres sic temperetur hora, ut vigiliarum agenda parvissimo intervallo, quo fratres ad necessaria naturae exeant, mox matutini, qui incipiente luce agendi sunt.¹⁹

Il capitolo VIII della *Regola*, pur nella sua brevità, è molto importante perché introduce una precisa scansione del tempo che tiene conto dell'alternarsi delle stagioni: san Benedetto suddivide l'anno liturgico in due grandi periodi, quello invernale (da novembre a Pasqua) e quello estivo (da Pasqua fino alla fine di ottobre). Il giorno e la notte sono divisi in dodici parti che variano nella loro durata da stagione a stagione, arrivando alla massima durata in corrispondenza degli equinozi.

Il capitolo X della *Regola* (intitolato *Qualiter aestatis tempore agatur nocturna laus*) è dedicato al numero dei salmi da recitare durante la preghiera notturna tenendo sempre presente il periodo dell'anno in cui ci si trova:

A pascha autem usque ad kalendas novembres omnis ut supra dictum est psalmodiae quantitas teneatur, excepto quod lectiones in codice propter brevitatem noctium minime legantur, sed pro ipsis tribus lectionibus una de Veteri Testamento memoriter dicatur, quam brevis responsorius subsequatur. [...].²⁰

Nel semestre estivo, infatti, proprio a causa della brevità delle notti, l'ufficio divino viene abbreviato.

Nella *Regola*, al capitolo XI (intitolato *Qualiter diebus dominicis vigiliae agantur*), san Benedetto si sofferma sul notturno che è reso più ricco rispetto ai giorni feriali: a causa dei riti più solenni dedicati al giorno del Signore viene anticipata la levata per lasciare maggiore spazio al maggior numero di orazioni. Nell'ultima parte del capitolo emerge la precisazione di osservare questa distinzione "domenicale" in ogni periodo dell'anno, indipendentemente dalla stagione. Nella malaugurata ipotesi che qualche fratello arrivi in ritardo alla preghiera comune, egli dovrà renderne conto a Dio nell'oratorio:²¹

¹⁹ *Regula sancti Benedicti* VIII, 1; 4. Cfr. S. PRICOCO (a cura di), *La Regola di san Benedetto e le Regole dei Padri* (Fondazione Lorenzo Valla. Scrittori greci e latini), Mondadori, Milano 1995, pp. 164-165. Le successive citazioni del testo della *Regola* saranno indicate con la sigla RB, seguita dal capitolo.

²⁰ RB X, 1-2, pp. 168-169.

²¹ *Ivi*, XLV, 1 (*De his qui falluntur in oratorio*), pp. 220-221: «Si quis, dum pronuntiat psalmum, responsorium, antiphonam vel lectionem, fallitus fuerit, nisi satisfactione ibi coram omnibus humiliatus fuerit, maiori vindictae subiaceat [...]».

Dominico die temperius surgatur ad vigiliis. [...] Qui ordo vigiliarum omni tempore tam aestatis quam hiemis aequaliter in die dominico teneatur, nis forte – quod absit – tardius surgant: aliquid de lectionibus brevandum est aut responsoriis. Quod tamen omnino caveatur ne proveniat. Quod si contigerit, digne inde satisfaciat deo in oratorio per cuius evenerit neglectum.²²

La *Regola* di san Benedetto, dunque, apporta al governo della comunità monastica e di tutte le sue attività (compresa la preghiera) un notevole tecnicismo la cui base è proprio la suddivisione della giornata in *horae*;²³ l'*hora*, infatti, va ad aggiungersi alle consuete unità di misura del tempo già note alla mentalità medievale, ovvero l'anno, il mese, la settimana e il giorno.²⁴

Ancora, la *Regula monachorum* di Isidoro di Siviglia, opera scritta nel primo quarto del VII secolo, assegna la responsabilità di segnalare l'ora della preghiera al sacrestano.²⁵ Nel capitolo XX.1 della sua *Regula monachorum* (intitolato *Quid ad quem pertineat*) si legge:²⁶ *Ad praepositum enim pertinet sollicitudo monachorum [...]*.

L'approccio di Gregorio di Tours all'astronomia: il *De cursu stellarum*

Nei numerosi riferimenti alle suddette regole monastiche, però, non si ritrova mai esplicito il “prezioso” meccanismo per il corretto calcolo del tempo della preghiera per l'ufficio notturno. Per la scansione del tempo durante le ore diurne i monaci si affidano alle meridiane;²⁷ il vero problema sussiste per le ore notturne.

È verso la fine del VI secolo che è possibile trovare riferimenti all'astronomia e all'osservazione del moto delle stelle prodotti *ad hoc* per il delicato contesto monastico, nel trattato *De cursu stellarum*, opera attribuita a Gregorio di Tours.²⁸

²² *Ivi*, XI, 1; 11-13, pp. 168-171.

²³ Sulla complessità di tale sistema e sulla particolarità del modo di scandire il tempo nel Medioevo cfr. il fondamentale saggio di G. PICASSO, *Il monaco e il tempo nella «Regula Benedicti»*, in *Il tempo vissuto. Percezione, impiego, rappresentazione. Gargano, 9-11 settembre 1985*, Centre Interdisciplinaire de Recherches sur l'Italie, Strasbourg, Università degli Studi di Milano, Cappelli Editore, Bologna 1988, pp. 41-46.

²⁴ J. LE GOFF, *La civiltà dell'Occidente medievale*, Einaudi, Torino 1981, p. 6.

²⁵ Per una breve descrizione dei compiti del sacrestano cfr. L. MOULIN, *La vita quotidiana secondo San Benedetto*, Jaca Book, Milano 1980, p. 37.

²⁶ ISIDORUS HISPALIENSIS, *Regula monachorum* XX.1 (*Quid ad quem pertineat*), PL, t. 83, coll. 889-890; PL, t. 103, coll. 553-572. Cfr. anche A. DE VOGÜÉ, *Les Règles monastiques anciennes...*, cit., p. 57; J. CAMPOS & I. ROCA (ed. e trad.), *San Leandro, San Isidoro, San Fructuoso. Reglas monásticas de la España visigoda*, La editorial católica, Madrid 1971, pp. 79-125.

²⁷ Sulla gnomonica nei monasteri benedettini italiani cfr. M. MAZZUCCOTELLI, *Cultura scientifica...*, cit.

²⁸ MGH, pp. 854-872.

È Stephen C. McCluskey, dapprima in un suo articolo del 1990 e poi in una monografia del 2000,²⁹ a descrivere in modo preciso i meccanismi del computo del tempo grazie alle osservazioni astronomiche riportate dall'opera di Gregorio di Tours.

Volendo descrivere l'opera di Gregorio di Tours non si può ignorare un evento importante che ne precede di pochi anni lo sviluppo: si tratta della celebrazione del secondo Concilio di Tours nel 567, nel corso del quale, oltre ad altri aspetti della giornata monastica, viene regolamentata anche la preghiera comune nel numero dei salmi da recitare stagione per stagione.

Questo è quanto stabilisce il Concilio:

[...] ut in diebus aestiuus ad matutina sex antephane binis psalmis explicentur; toto augusto manicationes fiant, quia festiuitates sunt et missae; septembre septem antephane explicentur binis psalmis; octubre octo ternis psalmis; nouembre nouem ternis psalmis; decembre decem ternis psalmis; ianuario et febroario idem que usque pascha; sed, ut possibilitas habet, qui facit amplius pro se et qui minus, ut potuerit.

Superest, ut uel duodecim psalmi expediantur ad matutina, quia patrum statuta praeceperunt, ut ad sexta sex psalmi dicantur cum allelugis et ad duodecima duodecim idem que cum allelugis, quod etiam angelo ostendente dedicerunt.

Si ad duodecima duodecim, cur ad matutina non idem que uel duodecim explicentur?

Quicumque minus quam duodecim psalmos ad matutina dixerit, ieiunet usque ad uesperum, panem cum aqua manducet; non illi sit altera in illa die ulla refectio.

Et qui hoc facere contempserit, una ebdomada panem cum aqua manducet et ieiunet omni die usque ad uesperum.³⁰

Da questi passi del Concilio di Tours emerge la scansione della preghiera secondo l'ormai consueto schema che prevede la suddivisione di un certo numero di salmi secondo i mesi e le *horae*. Anche in ottemperanza a quanto stabilito dal Concilio, dunque, tra le righe del *De cursu stellarum* (opera composta poco tempo dopo l'elezione di Gregorio di Tours a vescovo nel 573) è possibile ravvisare il dovere e la responsabilità che Gregorio, proprio in qualità di vescovo, avverte nei confronti della sua comunità, così come verso i monasteri presenti nei dintorni di Tours. L'obiettivo di Gregorio, infatti, è quello di fornire ai monaci i rudimenti che li aiutino a indivi-

²⁹ S. C. MCCLUSKEY, *Gregory of Tours, monastic timekeeping and early Christian attitudes to astronomy*, in «Isis» 81/1 (1990), pp. 8-22. L'autore, a un decennio di distanza, ripropone gli stessi contenuti in una monografia: cfr. ID., *Astronomies and cultures in early medieval Europe*, Cambridge University Press, Cambridge 2000², cap. VI, *Observing the celestial order. The monastic timekeeping*, pp. 97-113. Tengo a precisare che l'approccio dell'autore alle problematiche oggetto del presente contributo aderiscono maggiormente all'area scientifica dell'astronomia, puntando anche all'attualizzazione e alla verifica strumentale e cartografica dei dati forniti dal vescovo di Tours; il mio approccio in questa sede, invece, pur facendo sempre riferimento ai contenuti dell'opera di Gregorio di Tours, è maggiormente orientato alla descrizione del tempo monastico nella sua dimensione escatologica e antropologica.

³⁰ *Concilium Turonense a. 567*, in *Concilia Galliae*, a. 511-695, ed. C. de Clercq (Corpus Christianorum, Series Latina, 148A), Brepols, Turnhout 1963, pp. 182-183.

duare con precisione i periodi in cui svegliarsi per l'ufficio notturno. Come afferma McCluskey, nel *De cursu stellarum* non si ritrova nessun riferimento ad astrusi concetti di "geografia astronomica": «No geometric abstractions, no mentions of circles and poles occur in Gregory's treatise. Instead of using abstract celestial coordinates, Gregory defines the positions of the stars in terms that would be directly useful to an observer watching them as they rise».³¹ Gregorio riduce la trattazione ai minimi termini e definisce la posizione delle stelle pensando alla concreta applicazione di queste informazioni da parte dei monaci.

Il *De cursu stellarum* propone aspetti legati all'astrologia reinterpretati in chiave cristiana. Seguendo la discussione sulla naturale variazione della durata del giorno attraverso le stagioni e sulla visibilità della luna nel corso dei mesi, emerge la personificazione del sole e della luna: il sole è rappresentato come una figura maschile barbata somigliante all'immagine tradizionale di Cristo (fig. 1), coronato da dodici raggi solari; la luna è una figura femminile coronata da una luna crescente (fig. 2).³² A tal proposito McCluskey tende a sottolineare il fatto che «Gregory was educated in the declining tradition of Roman Gaul, and parallels to his astronomy can be found in a wide range of texts».³³ Questa considerazione è particolarmente utile, specialmente perché permette di spiegare le origini culturali dei riferimenti che Gregorio utilizza nelle sue descrizioni (oppure che evita di citare perché palese espressione del paganesimo) e nell'analisi della differente durata del giorno nelle diverse stagioni.

³¹ S. C. MCCLUSKEY, *Gregory of Tours...*, cit., p. 11.

³² MGH, pp. 863-864. I dodici raggi sono una convenzione iconografica che simboleggia i mesi oppure i segni dello zodiaco e che riflette, di conseguenza, l'importanza del sole come "signore" dell'anno. Riguardo al sole e alla luna nel simbolismo cristiano cfr. M. FEUILLET, s.v. *Luna*, p. 65; s.v. *Sole*, p. 109, entrambe in *Lessico dei simboli cristiani*, Edizioni Arkeios, Roma 2006. Ancora sul simbolismo, un interessante riferimento all'allegoria dei dodici Apostoli paragonati alle dodici ore del giorno e ai dodici mesi dell'anno si trova in J. DANÉLOU, *I simboli cristiani primitivi*, Edizioni Arkeios, Roma 1997, in particolare nel cap. VIII, *I dodici Apostoli e lo zodiaco*, pp. 137-158.

³³ S. C. MCCLUSKEY, *Gregory of Tours...*, cit., p. 11.



Figura 1: la personificazione del sole



Figura 2: la personificazione della luna

Naturalmente gli insegnamenti cristiani rendono assolutamente incompatibile il guardare al cielo per predire il futuro (considerata una pratica di superstizione³⁴): a tal proposito Gregorio conferma energicamente tale principio e nega che le stelle possano avere un qualche ruolo sul corso degli eventi umani. Egli, però, ammette che possano verificarsi alcuni “segni” nel cielo: si veda, per esempio, la sua trattazione delle comete, identificate come premonitrici di futuri eventi positivi o negativi:

Haec stella comitis vocatur a plerisque peritis. Non omni tempore, sed maxime aut in obitu regis aut in excidio apparet regionis. Qualiter ergo intellegatur, haec est ratio. Cum capud crinitum deadimate apparuerit fulgorans, regalem adnuntiat letum; si autem gladium ferens, rutilans, cum negreore sparserit comas, patriae monstrat excidium. Sic enim et ante pestilentia Arvernae regionis apparuit, pendens per annum integrum super regionem illam. Quod enim has proferat tristitias, Prudentius cum de nativitatibus dominicae stella prudenter dissereret, haec in hymno sanctae Epyphaniae ait:

“Tristis comita intercedat,
Et sicut astrum sibi
Offeruerit vapore, iam Dei,
Sublucendis tractu cadat”.

Nam et priusquam Sigibertus rex obierit, crinita multis apparuit.³⁵

Questa è l’illustrazione di una stella cometa³⁶ riportata nell’opera:

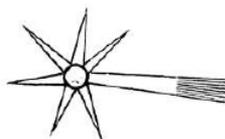


Figura 3: raffigurazione di una stella cometa.

³⁴ A tal proposito bisogna tener presente una continuità tra la tradizione ebraica e quella cristiana: nella *Mishneh Torah* commentata da Maimonide l’astrologia viene considerata la forma di idolatria per eccellenza. Circa la superstizione e l’idolatria cfr. A. MICHEL, s.v. *Idolâtrie, Idole*, in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Librairie Letouzey et Ané, Paris 1922, vol. VII, coll. 602-669. Dall’editto di Costantino in avanti i Padri della Chiesa si preoccupano del “peccato di idolatria”: il loro insegnamento non è più solo apologetico, ma anche morale. In Occidente è con Tertulliano che questa preoccupazione morale si acuisce: per Tertulliano l’idolatria non consiste soltanto nell’offerta di vittime sacrificali agli idoli: ogni offesa a Dio è idolatria. L’idolatria si insinua dappertutto: nelle arti figurative, nell’astrologia e nella magia (scienze che collegano all’occulto), negli affari economici, nella partecipazione alle feste pagane, nel mestiere delle armi, nelle imprecazioni che utilizzano espressioni pagane.

³⁵ MGH, pp. 869-870. Come esempi Gregorio descrive il passaggio di due “recenti” comete: una che ha preceduto la pestilenza di Auvergne e un’altra che ha preceduto la morte del re Sigiberto nel 575. Prosegue citando, inoltre, il poema per l’Epifania di Prudenzio che interpreta la stella cometa come premonitrice della venuta di Cristo e della sua potenza sugli eventi.

³⁶ *Ivi*, p. 869.

Gregorio, per quanto concerne questi *signa*, non ammette che essi possano essere identificati come atti indipendenti che sfidano il dominio di Dio sulla natura e sull'umanità. La controversia cristiana contro l'astrologia non si limita alla semplice opposizione di valori contrari alle superstizioni pagane da estirpare dal tessuto culturale contemporaneo: «The Christian dispute with astrology was not merely a dispute with pagan superstition; it was also a dispute over a concept of the universe. To the pagan or the Manichaean the world was an arena of conflict among opposing forces; to the Christian all creation was ruled by a single supreme Lord». ³⁷ Per il Cristianesimo, infatti, tutto il creato è regolato da un unico Signore supremo e onnipotente: l'universo intero risponde a questa logica, che è espressione di Colui che lo ha creato. ³⁸

La struttura del *De cursu stellarum*

L'opera di Gregorio, nonostante la sua estensione contenuta, può essere suddivisa in quattro sezioni.

La prima sezione tratta delle sette meraviglie del mondo antico edificate dall'uomo. L'*incipit* dell'opera, come è naturale aspettarsi, è nel nome di Cristo. Ecco la descrizione che Gregorio fa delle sette meraviglie:

In Christi nomine incipit de cursum stellarum ratio, qualiter ad officium implendum debeat observari.

Plerique philosophorum, dum studiis litterarum vacant, quasi plus ceteris septem scripsere miracula, ex quibus mihi quaedam praemittere et alia plus admiranda libuit memorare, quorum haec habentur vel formae vel opera.

PRIMUM ergo miraculum ponimus Noe arcam, quae Domini ore, qualis fierit, est mandata; [...];

SECUNDUM ponimus Babiloniam, [...];

³⁷ S. C. MCCLUSKEY, *Gregory of Tours...*, cit., p. 13.

³⁸ Questa visione del creato che rimanda a un unico Dio si suole definire "contingenza radicale delle cose". A proposito, poi, dell'incompatibilità per il Cristianesimo tra la cosiddetta "via di Atene" (che simboleggia il paganesimo, il pensiero filosofico, l'accademia scientifica) e la cosiddetta "via di Gerusalemme" (che simboleggia, invece, la rettitudine nella fede) è interessante citare ciò che Tertulliano, nel cap. VII del *De praescriptione haereticorum*, afferma: «[...] Fuerat Athenis et istam sapientiam humanam, adfectatricem et interpolatricem veritatis de congressi bus noverat ipsam quoque in suas haereses multipartitam varietate sectarum invicem repugnantium. Quid ergo Athenis et Hierosolymis? Quis academiae et ecclesiae? Quid haereticis et Christianis? Nostra institutio de porticu Salomonis est qui et ipse tradiderat Dominum in simplicitate cordis esse quaerendum. Viderint qui stoicum et platicum et dialecticum Christianum protulerunt. Nobis curiositate opus non est post Christum jesum, nec inquisitione post evangelium. Cum credimus, nihil desideramus ultra credere. Ho enim prius credimus, non esse quod ultra credere debeamus»; cfr. TERTULLIEN, *De praescriptione haereticorum, texte latin, traduction française, introduction et index par Pierre De Labriolle*, Librairie Aphonse Picard et fils, Paris 1907, pp. 14-19.

TERTIUM est templum Salomonis, qui non tantum in magnitudine fabricae, quantum in ornamentis miraculum fuit. [...];
 QUARTUM est sepulchrum regis Persici [...];
 QUINTUM est statua colossi Rodo insulae collocata ex aere fusile, [...];
 SEXTUM est theatrum quod in Eraclea habetur ex uno monte factum, [...];
 SEPTIMUM est pharus Alexandrina, [...].³⁹

In seguito, nella seconda sezione, quasi come a voler introdurre un termine di paragone da contrapporre al precedente elenco, Gregorio prende in esame sette meraviglie create da Dio, identificandole come segni inconfutabili della Sua potenza:

Nam sunt alia quae ipse omnipotens Deus noster proprio opere in hoc mundo vel per dies singulos renovat, vel post transacto anni curriculum repraesentat, quae et in locupletatione ostenduntur muneris, ut est commotio oceani et fructus terrae; alia vero in ostensione proferuntur virtutis, ut est sol, luna, stellae, Phinix; et quaedam ex his peccatores arguunt et ignem infernalem figurant, ut est Ethna, fons Gratianopolitanus. Haec sunt enim miracula, quae nulla aetate seniscunt, nullo occasu occidunt, nulla labe minuuntur, nisi cum Dominus mundum dissolvi praeciperit.
 PRIMUM est ergo omnium maris oceani commotio, [...];
 SECUNDUM est simile huic, de granis scilicet frugum et de fructibus arborum, cum iacta terrae simina et sulcis operta, adveniente aestate eriguntur in culmina, [...];
 TERTIUM est, quod de Phinice Lactantius refert. [...];
 QUARTUM est Ethna mons Siciliae insulae datus, qui vivis ardoribus exaestuat, flammasque evomens validas, ac terribiliter regione sulphur eructuat; [...].
 QUINTUM est de fontibus Gratianopolitanis, de quibus simul et latex manat et ignis. [...];

È proprio dalla descrizione del sesto e del settimo miracolo che emerge chiaramente l'espressione dell'ordine dato da Dio al mondo:

SEXTUM est illud, quod licet ante ista Dei opere fuerit conditum, tamen pro ratione huius rei locatur extremum, hoc est, quod de solis officio creatur omnium Deus praecipit caelebrari; nam non sine grande admiratione cernitur, quod ipse sol omnibus diebus quasi famulans mundo ingerit lumen, quod orientem occidentemque perlustrat, quod calore suo terras fecundans, frugem gignere facit.
 SEPTIMUM est enim miraculum, qualiter luna in ter quinque diebus vel crescit ad integritatem vel ad exiguitate minuitur. Admiramur et illud, quod stellae oriente ortae decedunt occidenti, et quaedam ex his in medio caeli apparentes, quaedam aquilone propinquant, in circuitu rotentur nec rectam faciant viam, et quaequam toto videantur anno, quaequam menses in quibus appareant habeant definitos. De quo cursu, si Deus iubeat, velim, de quanto experimentum accipi, rationem nescientibus dare. Sed nomina quae his vel Maro vel reliqui indiderunt poetae postpono, tantum ea vocabula

³⁹ MGH, pp. 857-860. Si tratta delle seguenti meraviglie: 1) l'arca di Noe; 2) Babilonia; 3) il tempio di Salomone; 4) il sepolcro del re Persico; 5) il colosso di Rodi; 6) il teatro di Heraclea; 7) il faro di Alessandria.

nuncupans, quae vel usitate rusticitas nostra vocat vel ipsorum signaculorum expremittit ordo, ut est crux, falcis vel reliqua signa; quia non ego in his mathesim doceo neque futura perscrutare praemoneo, sed, qualiter cursus in Dei laudibus rationabiliter impleatur, exhortor, vel quibus horis qui in hoc officio adtente versari cupit, debeat nocte consurgere vel Dominum deprecare.⁴⁰

L'impronta di Dio, creatore onnipotente dell'universo, è perfettamente condensata nel moto regolare, nella luce e nel calore del sole; ancora, nel moto regolare della luna e di tutte le stelle del cielo che si muovono da oriente a occidente. Proprio questo riferimento al sole e alla luna (di cui alle precedenti figg. 1 e 2) introduce la discussione maggiormente tecnica sull'astronomia, che porta alle ulteriori due sezioni dell'opera: la terza sezione descrive i movimenti di un certo numero di costellazioni; la quarta e ultima sezione mostra come ogni monaco, proprio attraverso l'osservazione di tali movimenti regolari, può regolare a sua volta il tempo per la preghiera.

Dopo aver passato in rassegna i *miracula* ascrivibili all'opera dell'uomo e i segni opera di Dio, Gregorio passa all'analisi della differente durata del giorno nelle diverse stagioni, mese per mese.

Questo è quanto emerge dalle sue osservazioni:

SOLIS AUTEM haec ratio, qualiter aut quantis horis in singulis luceat mensibus; et quamquam omni tempore horae duodicem computentur, non tamen aequalem habet mensuram; si vero aequalem vis tenere mensuram, erunt, ut diximus, in diebus longis horae 15.

Lucit autem:

Mense Ianuarius hora 10.
 Mense Februarius hora 11.
 Mense Martius hora 12.
 Mense Aprilis hora 13.
 Mense Maius hora 14.
 Mense Iunius hora 15.
 Mense Iulius hora 14.
 Mense Augustus hora 13.
 Mense September hora 12.
 Mense October hora 11.
 Mense November hora 10.
 Mense December hora 9.⁴¹

⁴⁰ *Ivi*, pp. 860-863. Si tratta delle seguenti meraviglie: 1) L'immensità dei mari; 2) i frutti della terra; 3) la Fenice che risorge dalle sue ceneri; 4) l'Etna in Sicilia; 5) le fonti di Grenoble; 6) il moto del sole; 7) il moto regolare della luna e delle stelle. In particolare la sesta e la settima meraviglia sono interpretate come espressione della potenza di Dio e dell'ordine che Egli ha donato al mondo.

⁴¹ *Ivi*, p. 863.

Come è evidente, Gregorio basa la sua riflessione sul computo della durata della luce diurna in cui nel mese di dicembre l'irraggiamento solare è pari a nove ore (durata minima dell'irraggiamento solare) e si incrementa di un'ora al mese fino al mese di giugno, periodo dell'anno in cui si raggiunge il picco dell'irraggiamento solare con quindici ore di luce; da questo punto in poi alla durata del giorno viene applicato lo stesso schema, ma in maniera inversa: i valori diminuiscono progressivamente di un'ora al mese finché non si raggiunge nuovamente il valore minimo del mese di dicembre pari a nove ore. In maniera analoga Gregorio passa, poi, alla descrizione del ciclo lunare:⁴² la visibilità della luna nel cielo si incrementa di un'ora al giorno finché essa non raggiunge il valore di dodici ore al quindicesimo giorno del mese, per poi diminuire di un'ora al giorno la propria visibilità fino a scomparire dal cielo al trentesimo giorno del mese.

Come già accennato, se l'importanza della scansione delle ore di luce solare è utile e fondamentale per la suddivisione delle *horae* della giornata monastica, allo stesso modo il computo del calendario lunare è di fondamentale importanza per il corretto calcolo della data della ricorrenza della Pasqua. A tal proposito McCluskey sottolinea lo stretto collegamento tra la metodologia utilizzata da Gregorio e il territorio di riferimento: «Such rudimentary arithmetical schemes were common, especially in the eastern Mediterranean [...]. Many of these schemes [...] employ the same 15:9 ratio of longest to shortest days. This ratio is more appropriate for the Mediterranean region than the latitude of Tours (47.3°N), where it is approximately 15.75:8.25, but because of simplicity of changing one hour each month, systems employing the 15:9 ratio are widespread».⁴³

A questo punto dell'opera ha inizio la descrizione delle stelle. Gregorio fornisce la descrizione generale di quattordici costellazioni. Segue, poi, la spiegazione di come il corso delle stelle, attraverso *pauca signa*, può essere utilizzato dai monaci per regolare l'*officium Dei*:

SCRIPSIMUS DE ORTIS VEL OCCASIBUS sive cursibus stellarum, pauca signa, quod arbitrati fuimus sufficere, praeponentes; nunc ea pandimus, qualiter ad officium Dei observandum possit devotio humana consurgere. Et forsitan detrahit aliquis, cur non a mense Martio vel ab ipso nativitatis dominicae die sumpserimus exordium; noverit, quia stella quae mense Martio observatur in alio oritur mense.⁴⁴

La discussione intrapresa dal vescovo di Tours riguarda l'individuazione dei momenti in cui svegliarsi per procedere alla recita dei due uffici divini: il *notturno* e il *mattutino*. La durata degli uffici notturni risente direttamente dell'alternarsi delle stagioni: più breve in estate e più lungo durante le lunghe notti invernali. Naturalmente questo approccio "stagionale" può variare nel rispetto di particolari necessità

⁴² *Ivi*, p. 864.

⁴³ S. C. MCCLUSKEY, *Gregory of Tours...*, cit., p. 14.

⁴⁴ MGH, p. 870.

liturgiche: si pensi alla Quaresima, periodo in cui, durante lunghe viglie, vengono recitati centinaia di salmi.⁴⁵

Osserva McCluskey: «For each month Gregory gives several rules of the sort that if you begin when a given star rises you can sing a certain number of psalms before dawn, or if you begin when another star reaches the third hour, you can sing another number of psalms».⁴⁶ Gregorio, infatti, riporta la descrizione di cinque costellazioni che regolano il tempo e l'estensione (nel numero di salmi) delle preghiere notturne:

SEPTEMBER. In mense Septembre oritur ergo stella splendida, quam supra robeola diximus, alia prope se habens minorem praecedentem. Ergo quando in Septembre oritur, si signum moveatur ad matutinus, quinque psalmis in Dei laude concinere in antyphanis potest. Iam vero, si ad medium noctis vis signum caeleste requirere, falcem observa, et cum in hora diei quinta advenerit, surge. Certe si vigiliam perpevocitamus, explicias nocturnos cum galli cantu, octoginta psalmos in antyphanis, priusquam, matutinus incipias, explicabis.

OCTUBER. In Octobre vero falcis illa cum oritur, mediam noverit esse noctem; deinde celebratus nocturnus cum gallorum cantu, nonaginta in antyphanis concinere poteris psalmus; deinde adtende rubeolam, quae cum hora diei venerit secunda, si signum ad matutinum moveas, decim poteris concinere psalmos.

NOVEMBER. Mense Novembre iam prolixioribus noctibus falcis hora noctis quinta oritur. Quod si sic consurgas, celebratos nocturnos gallique cantum, cento 10 psalmos psallere poteris. Rubeola vero cum hora tertia venerit, si signum sonit, duodecim nihilominus psalmus in antyphanis explicabis ad matutinos.

DECEMBER. Mense Decembre falcis hora noctis oritur quarta. Si illa hora consurgas, dictis nocturnalibus hymnis vel galli cantum dupliciter, hoc est 60 in his duobus cursibus psalmis, quia ante dominicum natalem maturis consurgere debes, tunc relicum psalterium in antyphanis decantabis. Signum ad matutinus si moveas, cum oritur rubeola, 30 psalmos expedite decantandum. Post eas oriuntur stellae, quas simam, id est stephadium, diximus. Deinde oriuntur in hoc mense stellae illae, quae crucem maiorem praecedunt, quas ω nominavimus, in quibus est una aliarum clarior hac lentior, quam cummodius poteris observari.

IANUARIUS. Mense Ianu. post dictos nocturnos stellae istae oriuntur, inter quas, ut superius diximus, quae est clarior, observatur; [si] ad hora die tertia venerit, si matutinus incipias, 15 psalmos poterit psallere.

FEBRUARIUS. Mense Febuario, quando oritur stella illa quam inter stellas superiores diximus clariorem, si nocturnos incipias, mediam esse intellegas noctem. Cum stella ad horam diei quartam advenerit, si signum ad matutinus commoveatur, 12 psalmos poteris explicare.

MARTIUS. Mense Martio cum quadragesima advenerit, et maturius consurgere debes. Quando stella est in hor. 2. diei, si surgas, dicis nocturnus et galli canto, quae

⁴⁵ Per le lunghe viglie cfr. RM XLIX (*De uigiliis monasterii*). Cfr. anche G. MOYSE, *Monachisme et réglementation monastique en Gaule avant Benoît d'Aniane*, in *Sous la Règle de Saint Benoît. Structures monastiques et sociétés en France du moyen âge à l'époque moderne*, Librairie Droz, Geneva 1982, pp. 3-19.

⁴⁶ S. C. MCCLUSKEY, *Gregory of Tours...*, cit., p. 16.

dupliciter, ut superius diximus, hoc est in directis 60 psalmos. Quibus expeditis, psallis in antyphanis 20 psal., et stilla venit ad horam 5. diei. Quod di sic inchoas matutinus, 30 decantatis cum antyphana psalmis, luciscit.

APRILIS. Mense autem Aprile, si adhuc quadragesima est, similiter observabis quae praeterita. Si tardius consurgere volueris, observabis stellam quam inter eas, quae signum Christi faciunt diximus clariorem. Quae cum orta fuerit, si signum commoveatur ad matutinus, octo psalmos poteris in antiphanis expedire.

MAIUS. Mense Maio cum orta fuerit, nocturnos celebrabis cum galli cantu, expeditisque et reliquis cursibus, cum ad horam tertiam venerit, si matutinus incipias, 7 psal. in antiphana explicabis.

IUNIUS. Mense Iunio cum surrexerit, similiter celebrabis, et cum in hor. 4. venerit, matutinus incipiens, 5 psalmos poteris decantare. 8. autem Kalendarum Iuliarum stellae illae quas butrionem vocitavimus oriuntur, quas in sequentibus mensibus rectius observabis.

IULIUS. Mense vero Iulio potestatis tuae erit temperandum, quia noctes breviores habentur, si tota nocte vigilis, si media nocte consurgas; tamen, cum stellae istae apparent, si signum sonet, sex psalmos expedis.

AUGUSTUS. Mense Augusto cum haec stellae oriuntur, nocturnos reliquosque cursos adimple; dehinc cum ad hora tertia diei venerit, si matutinus incipias, 7 psalmos in antiphanis explicabis. Quod si nocte tota vigilare volueris, totum psalterium decantabis.⁴⁷

Tutto questo, naturalmente, è solo uno strumento. Mi piace concludere questo excursus con un'ultima riflessione sulla particolare valenza del tempo monastico, che risulta utile anche per sgombrare il campo da un grande equivoco di interpretazione che ne può minare il valore: ridurre il tempo monastico a una mera scansione di ore e attività a esse collegate. In realtà tutto questo rimanda a concetti ben più alti e pregni di significato, tutti rintracciabili nella *Regula* di san Benedetto. A tal riguardo, scrive Renato Ogliari: «Secondo la RB, dunque, la vita monastica (= *conversatio*) è compresa tra due poli (*l'initium* e la *perfectio*) la cui linea di congiungimento rappresenta precisamente quel processo di continua ricerca "temporale" di Dio che, mai disgiunta da un atteggiamento metanoico, orienta l'esistenza quotidiana del monaco verso un fine escatologico. La vita monastica, infatti, non è fine a se stessa, in quanto non può considerarsi "compiuta" in se stessa. Il suo *telos* non appartiene al *saeculum*, ma alla fine del tempo».⁴⁸

In questo modo si comprende come per i monaci il tempo assurga al più alto valore di simbolo escatologico, ma soprattutto si comprendono tutti gli sforzi fatti da generazioni di monaci per riuscire a "leggere" correttamente l'andamento del tempo terreno e il suo «simbolismo religioso-liturgico».⁴⁹

⁴⁷ MGH, pp. 870-872.

⁴⁸ Cfr. R. OGLIARI, *Tempus monasticum. Riflessioni sull'architettura del tempo nella Regola di san Benedetto*, in «Benedictina» 50/1 (2003), p. 139. Invito il lettore a completare la lettura del saggio citato, alle pp. 137-153.

⁴⁹ *Ivi*, p. 140.