

L'abito non fa il monaco?

La veste nei primi secoli del monachesimo egiziano

di Mariachiara Giorda

The hypothetical existence of a specific monk's robe from the very beginning of the development of the monastic phenomenon in Egypt is a question that has consequences connected to the definition of the identity of monasticism and of the figure of the monk. This essay considers literary and documentary sources from the 5th, 6th, and 7th centuries, which center on the situation in Egypt during the first centuries of monasticism. The goal is to understand whether «the habit made the monk». Certainly there was a process of institutionalization of the gown worn by monks, constantly more homologized in cut, color, and the parts composing it. The progressive establishing of a monk's habit, and above all the fact that there was a habit exclusive to and characteristic of monks, are particulars that still need to be verified and clarified.

Introduzione

L'ipotesi che esistesse un abito specifico monastico fin dai primi sviluppi del fenomeno del monachesimo in Egitto, terra da dove si diffuse, è una questione tuttora aperta che porta con sé conseguenze legate alla definizione dell'identità del monachesimo e della figura del monaco. Tra tutte, una domanda muove l'interesse di questo breve percorso di studio: all'interno dei difficili e spesso sfuggitivi rapporti tra il monachesimo e le istituzioni ecclesiastiche egiziane, l'abito costituiva uno degli *identity markers* del monachesimo fiorente e in via d'acquisizione di una propria e definita identità? Il cuore della questione consiste nel comprendere se vi era un abito monastico specifico, segno di distinzione del monaco e simbolo dell'essenza monastica.

Chi si pone la domanda, si è trovata spesso di fronte a situazioni in cui non emergeva chiaramente dalle fonti se il monaco in questione fosse riconoscibile alla vista in modo inequivocabile per il tipo di vestito indossato e se questo venisse avvertito come simbolo della vita ascetica condotta da quell'uomo.

Accettando la definizione tradizionale di «monaco»,¹ pur essendo consapevoli delle difficoltà che il termine e il concetto stesso si portano dietro,

¹ Cfr. i seguenti lavori di A. GUILLAMONT: *Les «remnuoth» de saint Jérôme*, in *Le Christianisme d'Égypte*, Leuven 1995, pp. 90-91; *Aux origines du monachisme chrétien. Pour une phénoménologie du monachisme* (SO, 30), Bégrolles en Mauges 1979; *Études sur la spiritualité de l'Orient chrétien* (SO, 66), Bégrolles en Mauges 1996. Cfr. anche L. PERRONE, «Eunuchi per il regno dei cieli?» *Amore e sessualità dal Nuovo Testamento al primo cristianesimo*, in «Cristianesimo nella Storia», 23 (2002), pp. 281-305.

è interessante provare a comprendere se l'acquisizione dell'abito fosse una condizione necessaria e sufficiente per riconoscere un monaco, a partire da ciò in cui egli si differenziava, già nell'abbigliamento, dagli uomini laici secolari e dagli uomini ecclesiastici. «L'abito faceva il monaco»?²

1. *L'abito monastico nelle fonti letterarie*

Nelle fonti letterarie monastiche classiche, vi sono numerosi riferimenti alle vesti indossate dai monaci: in particolare troviamo informazioni riguardo all'atto di acquisizione dell'abito monastico che segna il passaggio dalla vita nel secolo ad una condotta di vita monastica, alle diverse tipologie di abito, differenti nella foggia e nel colore a seconda dell'ambiente e del periodo storico, e infine alle singole parti che vanno a comporre l'abito dei monaci. Nella biografia monastica più celebre del periodo tardo antico, la *Vita di Antonio* che fu scritta dal vescovo di Alessandria Atanasio nel IV secolo, vi è un passaggio di consegne da Antonio ad Atanasio e Serapione che è da leggere nell'ottica di una simbologia dell'abito che peraltro rimase radicata come motivo tipico nella letteratura monastica successiva.

Si legge che Antonio, considerato il primo dei padri del deserto, nel suo ultimo discorso dice ai suoi discepoli di dividere le sue vesti e di dare una pelle di pecora e una coperta sulla quale egli dormiva al vescovo Atanasio e di offrire l'altra pelle al vescovo Serapione; i discepoli invece potranno custodire la tunica di cilicio.³ Non interessa qui sottolineare la trasmissione dell'eredità da un monaco come Antonio a due vescovi, azione che apre interrogativi e riflessioni sul rapporto tra monachesimo e istituzioni ecclesiastiche, quanto notare che le componenti che sono prese in considerazione e rappresentano l'essenza della veste monastica sono il mantello (*melote*) e la tunica (*trichinon endyma*).

² Per una prima bibliografia sul tema dell'abito monastico si faccia riferimento alle seguenti opere: R.G. COQUIN, *A propos des vêtements des moines égyptiens*, in «Bulletin de la Société d'archéologie copte», 31 (1992), pp. 3-23. Per una bibliografia sull'abito monastico: cfr *Lampe*, s.v. «σχήμα, λεβίτων, στιχάριον, κολόβιον»; *Dictionnaire de Spiritualité: Ascétique et mystique*, s.v. «érémitisme en Orient, le grand Habit»; *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, s.v. «abito religioso»; *The Coptic Encyclopedia*, s.v. «Liturgical Vestments», coll. 1475-1479 (A. Basilios); P. OPPENHEIM, *Das Mönchkleid im christlichen Altertum* (Theologische Quartalschrift, Suppl. 28), Friburg 1931; P. OPPENHEIM, *Symbolik und religiöse Wertung des Monchkleides im christlichen Altertum*, Münster 1932; E. PETERSON, *Pour une théologie du vêtement*, Lione 1943; J.C. GUY, *Le vêtement religieux*, in «VieCons», 39 (1967), pp. 81-93; O.H.E. BURMESTER, *The Egyptian or Coptic Church*, Il Cairo 1967; M. AUGÈ, *L'abito religioso*, Roma 1977; M. BOULDING, *Background to a theology of the Monastic Habit*, in «DR», 98 (1980), pp. 110-123. K.C. INNEMEE, *Ecclesiastical Dress in the Medieval Near East*, Leiden 1992; A.T. CROOM, *Roman Clothing and Fashion*, Stroud (UK) 2000; A. CRNČEVIĆ, *Induere Christum. Rito e linguaggio simbolico-teologico della vestizione battesimale* (Biblioteca Ephemerides Liturgicae, Subsidia 108), Roma - Città del Vaticano 2000; F. CHAUSSON - H. INGLEBERT (edd), *Costume et société dans l'Antiquité et le haut Moyen Age*, Paris 2003; J.-M. CARRIÉ (ed), *Tissu et vêtements dans l'Antiquité tardive*, in «Antiquité Tardive», 12 (2004); M. HARLOW, *Clothes make the Man: Power Dressing and Elite Masculinity in the Later Roman Empire*, in L. BRUBAKER - J.M. SMITH (edd), *Gender in the Early Medieval World: East and West, 300-900*, Oxford 2004.

³ ATHANASE D'ALEXANDRIE, *Vie d'Antoine (= VA)*, a cura di G.J.M. BARTELINK, Paris 1999, 91,8-9.

Nello stesso testo è molto interessante un capitolo centrale, che impone delle riflessioni riguardo al carattere specifico dell'abito monastico:⁴

«Il giudice ordinò che nessuno dei monaci comparisse in tribunale e neppure dimostrassee in città. Tutti gli altri dunque credertero bene di nascondersi quel giorno, ma Antonio non si preoccupò affatto. Al contrario lavò il suo mantello (*ependyte*) ed il giorno dopo salito su un luogo elevato si mostrò ben visibile al giudice».

Come si nota, ad Antonio fu sufficiente lavare l'abito che indossava per mostrarsi ben visibile al giudice. Tralasciando una riflessione sulla trascuratezza dei monaci che nel quotidiano li portava a non prestare troppa attenzione alle norme igieniche e di pulizia, vi sono due interpretazioni di questo testo: vi è una lettura che vede qui gli indizi dell'assenza di un abito specifico, poiché i monaci indossavano vestiti comuni, almeno all'inizio del fenomeno monastico; in effetti ad Antonio sarebbe bastato lavarsi l'abito per passare inosservato anche al giudice che vigilava per garantire l'assenza di monaci. La seconda interpretazione legge invece in queste righe un'attestazione dell'esistenza di un abito monastico caratteristico e riconoscibile perché Antonio, che voleva intenzionalmente mostrarsi – ben visibile – al giudice trasgredendo gli ordini di non comparire in tribunale, si lavò il mantello e questo gesto fu sufficiente come segno di riconoscimento: il mantello, pulito, era segno visibile di una scelta monastica. Il seguito del testo è relativo al desiderio di martirio di Antonio, che si augurava di poter manifestare la sua fede e dunque egli si manifestò al giudice senza timore.

Alla luce di questo proseguimento, propendiamo per la seconda interpretazione che indurrebbe a credere che vi fossero già a quest'epoca, se non un abito monastico *tout court*, almeno dei 'pezzi' di abbigliamento tipicamente monastici.

Nell'*Historia Monachorum in Aegypto*, viene attribuita al monaco Patermouthios l'invenzione dell'abito monastico:⁵

«Vi era un padre prima di noi, che portava il nome di Patermouthios, che fu il primo dei monaci ad abitare questo luogo ed il primo ad avere inventato questo abito monastico».

Non è certo realistico pensare ad un'invenzione attribuita ad un solo monaco, che avrebbe ideato e realizzato l'abito tipico dei monaci; è interessante che in questo testo avvenga la fissazione di un abbigliamento monastico tipico, che non è lo *schema*, utilizzato per segnare anche idealmente il passaggio alla vita monastica, ma è indicato come *monadikon endyma*

⁴ VA 46.

⁵ *Historia monachorum in Aegypto* (= *HMAE*), a cura di A.J. FESTUGIÈRE, Bruxelles 1971, 10,3. Si veda anche 10,9 e 8,6, dove appare la sinonimia di *lebiton* e *kolobion*: attraverso le fonti letterarie, vista anche la dichiarazione nel *corpus* pacomiano (*Excerpta*, p. 17, LXXXI [32], 26: i *lebitonaria* sono *kolobia* di lino) è difficile pronunciarsi sull'effettiva specificità monastica di uno dei due termini in particolare.

termine che, al pari di *schema*, qui pare racchiudere tutte le componenti del vestiario indossate dai monaci quotidianamente.

Tra la fine del IV secolo e l'inizio del V secolo vi sono due chiare testimonianze relative alle parti di cui si compone l'abito monastico: sono gli scritti di Evagrio, il *Trattato pratico*⁶ il cui prologo è dedicato alla descrizione dell'abbigliamento dei monaci che risiedono a Scete, al fine di spiegarne la simbologia, e le *Istituzioni*⁷ di Cassiano, dove l'ornamento esteriore dei monaci è perfettamente coerente con la loro bellezza interiore. Quest'ultimo in particolare introduce il primo libro dedicato all'abito monastico con una presentazione degli archetipi della vita monastica, che identifica nelle figure di Elia ed Eliseo e in Giovanni, Pietro e Paolo.⁸ In un elenco di elementi che compongono il vestiario del monaco, che è lo *schema* per Evagrio e l'*habitus monachorum* per Cassiano, troviamo:

– il *koukoullion/cucullus*, una sorta di mantelletto munito di cappuccio, che è simbolo della grazia di Dio per Evagrio, mentre dell'innocenza dei bambini per Cassiano. In Evagrio si legge:

«Il *koukoullion* è simbolo della grazie di Dio nostro Salvatore, che protegge la loro ragione e presta le dovute cure all'infanzia nel Cristo, a causa di chi cerca continuamente di oltraggiarla e vessarla. Anche coloro che lo portano in testa, cantano in tutta verità: 'Se il Signore non costruisce la casa e non protegge la città, hanno invano fatto fatica il costruttore e colui che si sforza di vegliare' (Ps. 126,1). Tali parole generano l'umiltà, estirpano l'orgoglio, il male originale che è precipitato sulla terra: 'Lucifero, colui che si leva all'aurora'».⁹

– La tunica di lino senza maniche, chiamata da Cassiano *colobion*; per Evagrio la nudità delle mani manifesta il fatto che lo stile di vita dei monaci è lontano dalla vanagloria:

«La nudità delle mani esprime il fatto che la loro vita (*politeia*) è senza dissimulazione, la vanagloria, in effetti, è abile a coprire e oscurare le virtù, mandando in rovina la gloria che proviene dagli uomini e cacciando la fede: 'Come potete credere, è detto, voi che ricevete la gloria gli uni dagli altri e che non cercate la gloria che proviene solo da Dio?'. Il bene, in effetti, deve essere scelto di per sé e non per altri motivi; se non ci accordiamo su ciò, sembrerà che ciò che ci spinge verso il bene è molto più prezioso del bene realizzato, affermazione tra le più assurde, poiché significa concepire ed affermare che qualcosa è migliore di Dio».¹⁰

Come si nota, in Evagrio questo elemento fondamentale dell'abito dei monaci non viene mai nominato direttamente ma vi si allude attraverso la descrizione. Per Cassiano il *colobion*, che lascia scoperte quasi interamente le braccia, è simbolo della rinuncia dei monaci alle opere di questo mondo, della consapevolezza di essere morti a tutti i modi di vita

⁶ EVAGRIO, *Traité Pratique ou le moine*, a cura di C. e A. GUILLAUMONT, Paris 1971, Prologo, pp. 483-495.

⁷ CASSIANO, *Institutiones*, a cura di J.C. GUY, Paris 1965, pp. 35-55.

⁸ *Ibidem*, I,1.

⁹ EVAGRIO, *Tractatus*, Prologo, 2.

¹⁰ *Ibidem*, 3.

terreni e della loro capacità di mortificazione su questa terra, consapevoli che la vita vera sia quella in e per Gesù Cristo.

– L'*analabos*, che è uno scapolare che per Evagrio cinge le spalle a forma di croce ed è dunque simbolo della fede in Cristo, mentre per Cassiano sono una sorta di bretelle (*subcinctoria*, *redimicula*, *rebracchiatoria*) che hanno il significato della necessità del lavoro ed il loro scopo era quello di reggere la tunica proprio per facilitare il lavoro.

– La *cintura*, *zone*, allontana ogni impurità e proclama la castità del monaco.

– La *melote/pera*, il mantello di pelle di capra o di montone, simbolo di una vita dedita agli spostamenti nel deserto; per Evagrio è segno della partecipazione al bene, dell'amore per la povertà, della lontananza da cupidigia e idolatria.

– Il bastone, metafora dell'albero della vita, riconduceva direttamente agli antichi profeti.

– Infine, vi è un elemento che è proprio solo di Cassiano, il *palliolus* o *maforte*, un mantello di tessuto.

Cassiano termina il suo elenco sottolineando l'aspetto della rinuncia alle scarpe, se non in caso di necessità.

Nell'*Historia Lausiaca* di Palladio, vi sono pochissimi riferimenti al vestiario monastico e mai sistematici o importanti di per sé, se non alcuni accenni indiretti alla *melote*; il passo più interessante è quello in cui il mantello diventa l'unico elemento di distinzione tra i monaci e le monache, laddove tuttavia il resto dell'abbigliamento, presumibilmente identico, non è mai descritto:

«Hanno anche un monastero di donne, circa quattrocento, in cui vigono le stesse regole e lo stesso sistema di vita, tranne ciò che riguarda la *melote*».¹¹

L'abito delle donne che praticano l'ascetismo monastico era già stato descritto nel trattato *De virginitate* attribuito allo Pseudo Atanasio: esso doveva essere composto da una sorta di tunica con le maniche, di colore naturale, non tinto e possibilmente nero, di uno scialle dello stesso colore, di un cappuccio e di una mantelletta corta che copriva le spalle.¹² Infine, sempre riguardo all'abbigliamento delle monache che senza dubbio si distingueva da quello delle donne del loro tempo, ma su cui è ancor più difficile pronunciarsi, visto il numero esiguo di fonti, vi è un *apophthegma* che ne illustra la natura e il significato simbolico, al pari di quello maschile:

«Una vergine pia abitava in una villa ed aveva come vicino un soldato. Un giorno che sua madre era uscita, il soldato attaccò la vergine e le fece violenza. Spogliandosi del suo abito (*schema*) di verginità, si siede sopra una stuoia gemendo, strappando anche il vestito (*esthes*) che portava. E quando la madre rientrò, le raccontò ciò che le era successo. E la giovane figlia dimorò per alcuni giorni seduta nell'afflizione.

¹¹ PALLADIO, *Historia Lausiaca*, a cura di G.J.M. BARTELINK, Milano 1998, c. 33.

¹² PS. ATHANASIUS, *De virginitate*, 2a, XI (PG 28, 264 B-C).

Subito, alcune vergini ed alcuni chierici, avendo appreso dell'accaduto, giunsero e cominciarono a dire: 'Rimettiti il tuo abito (*schema*), poiché la colpa non arriva da te.' Ma lei non si lasciava persuadere e diceva: 'Dio mi ha rigettata; come posso, se Dio non lo vuole, riprendermi l'abito (*schema*)? Dio non poteva impedire questo misfatto? Se mi ha vista e reputata indegna dell'abito, io dimorerò qui.' Ed ella dimorò fino alla sua morte, lamentandosi e piangendo in un'afflizione di salvezza, con una straordinaria compunzione». ¹³

Il racconto in questo caso, sottolinea la perfetta aderenza tra l'abito esteriore e l'interiorità della persona, tanto che la condotta morale, rappresentata dalla scelta di verginità della donna, e il vestito portato, sono indicati, nel cuore della narrazione, dallo stesso termine *schema*. ¹⁴

In generale dal V secolo in poi vi è un'insistenza delle fonti letterarie sull'abito considerato emblema della scelta monastica. Tra i numerosi casi all'interno degli *apophthegmata*, riportiamo un detto dei padri del deserto, dove il termine ricorre ad indicare la scelta di vita monastica:

«... Il padre Giacomo che era un uomo semplice, pressato dalle cose che gli venivano dette da entrambe le parti e caduto nel dubbio se ne andò a supplicare Dio: si nascose in una cella ritirata, fuori dalla laura, rivestito di abiti funebri, come se stesse per morire. Infatti i padri egiziani sono soliti conservare fino alla morte la tunica (*lebiton*) ed il cappuccio (*koukoulion*) del santo abito (*schema*) ricevuto nella vestizione monastica e in essi si fanno avvolgere per la sepoltura; solo la domenica li indossano per la santa Comunione per riporli subito». ¹⁵

È molto interessante in questo *apophthegma* la testimonianza del fatto che l'abito santo viene indossato da chi diventa monaco in una sorta di investitura ufficiale alla professione monastica, mentre non pare essere un possibile segno di riconoscimento per i monaci: esso viene infatti dimesso durante la vita quotidiana, ad eccezione dei momenti di celebrazione della santa eucaristia e in ultimo della sepoltura, quando il monaco viene avvolto in esso. Tuttavia è vero che in questo *corpus* letterario si trova spesso il riferimento all'abito monastico che senza dubbio simbolicamente, ma forse anche concretamente, segna l'inizio della vita da monaco. Ricorrono, per esempio, espressioni come «da quando indosso l'abito monastico»: ¹⁶

«Il padre Dioscuro disse: 'Se rivestiamo l'abito celeste, non saremo trovati nudi. Se invece noi saremo trovati con quella veste, che faremo fratelli? Dovremo anche noi

¹³ N 460 (detto anonimo). Per il testo e la traduzione dei detti si vedano: L. REGNAULT, *Les sentences des Pères du désert, collection alphabétique*, Sablé sur Sarthe 1970. L. REGNAULT, *Les sentences des Pères du désert, série des anonymes*, Bégrolles-en-Mauges 1985. *Les Apophthegmes des Pères. Collection systématique*, I-II-III, a cura di J.C. GUY Paris 1993, 2003, 2005. Per la trad. it.: L. MORTARI, *Vita e detti dei padri del deserto*, Roma 1990.

¹⁴ Anche nei canoni di Atanasio l'abito è un tratto distintivo delle vergini consacrate e in questa fonte non è possibile comprendere se si tratti di un vestito particolare o abbia un senso simbolico: *Canons d'Atanasie, version arabe et fragments coptes* (= *Can.Ath.*), a cura di W. RIEDEL e W.E. CRUM, London 1904, 98.103.

¹⁵ Si tratta del detto n. 1 attribuito a Phocas: *Alph.Phocas* 1; con il termine *schema* si intenderà l'insieme dei vestiti monastici.

¹⁶ Citato: *Alph.Diosk.*; ma si leggano anche *Alph.Epiph.* 4, *Alph.Theod.Pherme* 2, *Alph.Serap.* 4. Il termine ricorre nel *corpus apophthegmatico* alfabetico e all'interno dei detti anonimi a indicare

udire quella voce che dice: *Gettalo 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. 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!».

Inoltre si legge nell'unico detto riportato su Giovanni il cenobita:¹⁷

«Vi era un fratello che abitava in un cenobio e praticava una grande asceti. I fratelli udirono la sua fama e vennero a vederlo. Entrarono nel luogo dove egli lavorava; egli li salutò, si voltò dall'altra parte e ricominciò a lavorare. Vedendo il suo comportamento i fratelli gli chiesero: 'Giovanni, chi ti ha dato l'abito monastico (*schema*)? Chi ti ha fatto monaco? E non ti ha insegnato a togliere ai fratelli il mantello e a dir loro: – Pregate! – oppure: – Sedetevi!' – [Egli] disse loro: 'Giovanni il peccatore non ha tempo per queste cose!'».

Per quanto concerne l'ambiente cenobitico, la biografia pacomiana contiene senza dubbio una testimonianza che pone al centro della scelta monastica l'acquisizione dell'abito: Pacomio, all'inizio del suo percorso ascetico viene investito dell'abito da Palamone¹⁸ e questo gesto segna ufficialmente l'inizio della vita da monaco; in un passo all'inizio del testo si legge che i monaci che avevano scelto di vivere con Pacomio erano in ristrettezze anche nell'abbigliamento, tanto da possedere un solo *lebiton* vale a dire una tunica senza maniche, usata per la liturgia, ma anche per lavorare e dormire.¹⁹ Nel *corpus* delle regole vi sono riferimenti diversi: i monaci hanno due tuniche di cui una già usata, che lavano secondo regole precise,²⁰ uno scapolare per avvolgere collo e spalle, una pelle di capra che pende da un lato sulla spalla, i sandali, due cocolle, una cintura ed il bastone;²¹ i termini di riferimento sono quelli della traduzione latina di Gerolamo, che è la versione più completa di questo *corpus* letterario: per l'abito monastico si usa *veste*, *vestmentus*, *tunica*, *lebitonarium*.

la vita monastica più di 30 volte. È interessante notare che nello stesso corpus il termine *sticharion* ricorre una volta sola, a indicare il vestito con cui è abbigliato il demonio per tentare Macario (*Alph. MacAeg.* 3). Il termine *lebiton* ricorre 7 volte, a indicare l'abito specifico dei monaci (*Alph., IoPers.* 2; *Alph.Theod.Phermé* 28, 29; *Alph.Kro.* 5, in cui si legge che la tunica dei monaci li rende simili ad angeli; N 132 B, D; N 143 A; N 172); infine *kolobion* compare in *Alph.Nisth.* 4, N 132 A, N 566.

¹⁷ *Alph.Io.Koin.*

¹⁸ F. HALKIN, *S. Pachomii Vitae Graecae*, Bruxelles 1932 (*G'*); *G'* 6: *schema ton monachon*.

¹⁹ *G'* 14: i monaci possiedono un *lebiton*. Per il senso simbolico dell'acquisizione della veste monastica in ambito cenobitico pacomiano, si veda A. VEILLEUX, *La liturgie dans le cénobitisme pachômien au IVe s.*, Roma 1968, pp. 214-219.

²⁰ Per le regole attribuite alle comunità pacomiane, si vedano: A. BOON, *Pachomiana latina. Règle et épîtres de St. Pachôme, épître de St. Théodore et « Liber » de St. Orsiesius. Texte latin de St. Jérôme* (Bibliothèque de la Revue d'histoire ecclésiastique, 7), Louvain 1932; E. BIANCHI, *Pacomio e i suoi discepoli. Regole e scritti*, Magnano (Vercelli) 1989. Il *corpus* è composto da una prefazione (*Praef.*), da *Praecepta* (*Praec.*), *Praecepta et Instituta* (*Instit.*), *Praecepta atque Iudicia* (*Jud.*), *Praecepta ac Leges* (*Leg.*); inoltre abbiamo utilizzato il *Liber Orsiesii* (*Lib.Ors.*), *Praef.*, 4; *Praec.*, 2.67-70. 81.91.98.99; *Leg.*, 15; *Lib.Ors.*, 22.26. *Praef.*, 4; *Praec.*, 2.67-70.81.91.98.99; *Leg.*, 15; *Lib.Ors.*, 22.26.

²¹ *Praec.*, 2,81.

In uno studio dedicato a questa questione, R.G. Coquin esplora sul lungo periodo le fonti monastiche che offrono testimonianze sulla terminologia, riportando in fondo allo scritto i termini relativi ai vestiti indossati dai monaci d'Egitto, che secondo il suo parere furono mutuati dall'abbigliamento comune di altre categorie di persone²² ma che, a causa di un certo conservatorismo dei monaci divennero rapidamente desueti e arcaici e non seguirono l'evoluzione dei costumi. L'abito monastico non sarebbe una veste particolare indossata soltanto dai monaci, ma sarebbe costituito da una serie di abiti comunemente utilizzati, divenuti in seguito le componenti tradizionali della veste monastica. Secondo la terminologia greca e copta ricavata dal greco, sono principalmente:

- il *lebiton* o *kolobion*, la tunica (senza maniche);
- la *melote*, il mantello di pelle di capra o di montone;
- la *zone*, la cintura;
- il *koukoulion*, una sorta di mantelletta munita di cappuccio;
- lo *schema*, il vestito, inteso forse in senso generale la veste monastica.

A questi termini possiamo aggiungere:

- il *chiton*, che nel greco classico designava la tunica standard indossata sia da uomini sia da donne;
- lo *sticharion*, che è la tunica con le maniche lunghe indossata dai chierici per la liturgia.

Nella letteratura monastica successiva, le varie parti specifiche dell'abbigliamento dei monaci sono nominate in vario modo, mentre lo *schema* che è centrale nella descrizione della scelta e della vita monastica, diventa la metafora della vita monastica. Nella *Vita di Apollo archimandrita*²³ vi è un elenco interessante delle parti dell'abito con cui veste il monaco, su cui è interessante soffermarci perché costituisce una fonte preziosa, non esaminata da R.G. Coquin, per la fissazione delle componenti della veste monastica nel VI secolo:²⁴

«Dunque appena colui che era successore della diaconia di costoro in quel tempo vide il santo apa Apollo, riconobbe dalla pacificità dei suoi modi e dalla fermezza dei suoi costumi che egli era un *vas electionis* gradito al Signore, pronto ad ogni cosa buona. L'accolse dunque con grande onore e, secondo quanto è scritto, prese la sua mano destra e lo pose nel suo luogo santo e lo cinse delle armi della giustizia

²² Un esempio di uso del cappuccio (*koukoulion*), divenuto abbigliamento tipicamente monastico (si veda *P.Mich.VIII* 1951), datato ai primi decenni del II secolo. Per altri esempi per le varie parti, si veda R.G. COQUIN, *A propos des vêtements des moines égyptiens*, in «Bulletin de la Société d'Archéologie Copte», 31 (1992), p. 23, note 57-63. Per tutti i riferimenti ai documenti, papiri e ostraca, abbiamo utilizzato le sigle convenzionali che si trovano in A. SCHILLER, *A Checklist of Coptic Documents and Letters*, in «Bulletin de la Société d'archéologie», 13 (1976), pp. 99-123, e nel sito <http://scriptorium.lib.duke.edu/papyrus/clist.html>

²³ *VApo*, in T. ORLANDI - A. CAMPAGNANO, *Vite dei monaci copti*, Roma 1984, pp. 185-219.

²⁴ *VApo*, *Incipit*, trad. it., pp. 190-191.

(Sal. 72, 23-24), cioè del santo abito monastico (*schema*) che è assai umile nel suo aspetto, ma la sua potenza giunge fino agli spiriti possessori dello scettro. Fu posto su di lui un mantello (*lebiton*) affinché a causa di esso il pensiero della dipartita da questa vita fosse per lui di meditazione: infatti un vestito simile è quello che noi portiamo corporalmente uscendo da questa dimora, anche se lo restituiamo alla terra con la terra cioè il nostro corpo miserabile. Secondo me, quindi, io dico che esso simboleggia la purezza e l'incontaminatezza del corpo: il nostro lino infatti è una cosa pura come la rugiada sulla terra e non proviene da generazione. E perciò Dio comandò per mezzo di Ezechiele il profeta nell'Antico Testamento che si cingessero i lombi di lino prima di accingersi ad officiare (Ez., 44, 18). Dopo la veste gli fu posta indosso una pelle, confezionata secondo l'ordine degli angeli che significa ciò che ho detto prima, cioè la morte del corpo, affinché con essa egli fosse come un cadavere di fronte ad ogni desiderio carnale.

Fu posto su di lui un cappuccio (*koukle*) come a un bambino, secondo la grazia della santa chiamata: il bambino non è infatti soltanto colui che è piccolo d'età ma colui che è senza male e semplice. Così infatti il Salvatore chiamò gli apostoli dopo la resurrezione: 'bambini', sebbene questo non si adattasse a loro secondo la carne.

Fu cinto con una cintura (*zone*) secondo l'abito di Elia e di Giovanni il precursore, affinché con essa fosse forte contro i piaceri del ventre e di ciò che è sotto il ventre. Infatti sono queste le cose che la vita ascetica richiede. Quelli che non le hanno, ma portano solo il bastone della religiosità, rigettando la sua forza, io dico che sono simili a dei sepolcri contaminati e sono pietre senza anima che hanno il nome dei viventi o di coloro che sono vissuti ma sono senza respiro. Io ho parlato in questo modo perché sono un misero io stesso e anche biasimevole, ma il legislatore, il perfetto e pieno di tutte le virtù apa Shenute disse riguardo a colui che prega, essendo però la sua mente allentata o vagante in ciò che non è giusto: 'È peggio di un idolo; perché, disse, quello non pensa a nulla di ciò che è male, essendo senz'anima; questo invece ha fatto un pessimo uso del suo discernimento'».

Nelle fonti letterarie successive si nota come l'appellativo monaco è legato alla scelta di vita ascetica intrapresa da un individuo e in particolare al momento stesso della scelta, che ha sua espressione concreta nell'assunzione dell'abito: si è monaci e si è chiamati monaci nelle fonti, quando si indossa lo *schema* monastico; anche le parti singole dell'abito acquisiscono spesso un valore simbolico.²⁵ Possiamo citare la *Vita di Samuele di Kalamon*²⁶ per testimoniare il legame tra i due termini:

«L'angelo del Signore si affrettò di andare dal santo padre Agathos e gli parlò dicendo: 'Quando verrà da te oggi quel ragazzo che si chiama Samuele, prendilo con te in letizia perché sarà un grande perfetto di Dio. Prega per lui e rivestilo dell'abito monastico (*schema*): il Signore Dio benedirà il ricordo della sua vita monastica e il suo nome rimarrà per tutte le generazioni del mondo. Questi sarà per te come un vero figlio, bastone della tua vecchiaia. Tu istruiscilo ed insegnagli le cose che fai ed insegnagli tutti i fondamenti della via monastica. Egli si chiama Samuele'».²⁷

Si prenda dunque questo esempio come valevole per altre biografie

²⁵ Il precedente significativo si trova, come già messo in evidenza, in Evagrio e in Cassiano.

²⁶ *VSam*, in T. ORLANDI - A. CAMPAGNANO, *Vite*, pp. 223-285. Cfr. E. AMELINEAU, *Monuments pour servir à l'histoire de l'Égypte chrétienne aux IVe et Ve siècles* (Mémoires de la mission archéologique française au Caire, IV, 2), Paris 1895, pp. 770-790; A. ALCOCK, *The life of Samuel of Kalamon*, Westminster 1983.

²⁷ *VSam.*, c. 14, trad. it., p. 229.

copte contemporanee di monaci, in cui il termine specifico *schema* compare un paio di volte per ciascuno scritto, con le stesse modalità: esso non è un titolo onorifico e non è un appellativo ma esprime un concetto, uno stile di vita, considerato quello degli angeli, che porta con sé scelte importanti e straordinarie che devono essere sottolineate e valorizzate. Colui che è rivestito dell'abito monastico è come investito da una missione; l'abito segna l'uomo e diviene a livello concreto e simbolico il segno di una vita nuova, del trapasso di chi ha scelto di abbandonare il secolo per vestire nuovi panni e con essi un nuovo costume di vita.

Crediamo inoltre sia particolarmente interessante il legame sottolineato dalla fonti letterarie tra l'abito monastico e la scelta di vita ascetica e celibataria, a definire le caratteristiche peculiari del monaco:

«Il barbaro disse al santo: 'Prendi costei, che sia tua moglie e la tua autorità sia su di lei e fai di lei quel che vuoi ed essa sarà per te consolazione nel tuo stato di straniero e tu genererai figli da lei'. Ma il santo non fu contento di queste parole e disse: 'Io non ti obbedirò in questo tuo discorso: poiché infatti io sono un monaco e porto un abito santo non mi è lecito rinnegare il mio abito, perché l'unione sessuale non mi è mai venuta in mente'». ²⁸

Non vi sono dubbi dunque riguardo alla graduale centralità assunta dall'abito monastico, che diventa segno concreto e simbolico della decisione di diventare monaco: la vestizione è preceduta da un periodo di preparazione, al termine del quale il novizio riceve l'abito monastico, lo *schema*; ²⁹ vestire ed indossare l'abito diventa un *topos* letterario.

2. *Le vesti monastiche*

Al contempo, di pari passo con l'affermarsi del simbolo dello *schema* monastico che evolverà effettivamente in cerimonia di consacrazione alla vita monastica, ³⁰ si istituzionalizza un modo di vestire tipicamente monastico, composto da alcune vesti *standard*, che non sono né inventate né probabilmente esclusive dei monaci.

Occorre fare ricorso alle testimonianze delle fonti non letterarie, ma documentarie, canoniche e archeologiche per comprendere quanto nell'abbigliamento vi fosse un segno concreto e di distinzione – probabilmente anche visiva – dei monaci: il passaggio dall'attestazione di una veste o di vesti tipicamente ed esclusivamente monastiche ad una riflessione sul ruolo simbolico di esse non sarà infatti difficile.

Una seconda questione fondamentale che deve essere affrontata è quella relativa alla datazione e alle modalità di diffusione e canonizzazione del

²⁸ *VSam.*, c. 63, trad. it., p. 251.

²⁹ PO III 284, 431, 443; XI 684, per alcune indicazioni di modalità di accettazione della vita monastica. Abbiamo conservata anche una preghiera di consacrazione di un monaco, in cui è esplicitata l'importanza dell'abito monastico (*schema*): cfr., *Euchologion* I 191, inf.

³⁰ O.H.E. BURMESTER, *The Egyptian or Coptic Church*, Il Cairo 1967, pp. 188-190.

gesto dell'acquisizione dello *schema* come testimone tangibile dell'entrata nel *tagma* monastico. Lo *schema* diviene ad un certo punto il segno simbolico e istituzionale al contempo dell'appartenenza monastica.

All'interno del primo ordine di problemi, relativo all'esistenza di un abbigliamento specifico monastico, rintracciabile secondo una terminologia tecnica, che distinguesse per esempio i monaci dai chierici, occorrerebbe chiarire se in Egitto a partire dal IV secolo vi fosse un abito specifico ecclesiastico e uno monastico, diversi tra loro e chiamati diversamente.

Dall'inizio del IV secolo in effetti vi sono numerose testimonianze del fatto che i chierici e i monaci indossino una veste propria del loro grado, presumibilmente diversa da quella dei laici, anche se non vi sono attestazioni di una specificità dei monaci e dei chierici.³¹ In riferimento ad un periodo successivo e relativamente al contesto della Nubia, K.C. Innemée³² ha dimostrato che le vesti dei monaci e dei vescovi nella Nubia di epoca bizantina erano uguali, in alcuni casi e per alcuni 'pezzi' e ciò rinforzerebbe il legame privilegiato tra i monaci e i vescovi.

Nelle fonti documentarie, l'abito dei monaci è nominato con la stessa varietà di termini, per indicare la parte principale, che era la tunica solitamente a maniche corte o senza maniche, ma anche lo scapolare, il cappuccio, la cintura. Ricorrere a questo tipo di fonti, meno influenzate da obiettivi apologetici e di costruzione letteraria di un'identità monastica e da intenzionalità soggettive degli autori, è utile per capire la diffusione di una certa terminologia e per ragionare su questioni più concrete e meno spirituali.

In un dossier di fonti particolare, perché legato ad un gruppo di monaci meliziani del IV secolo, che era stretto intorno ad apa Paieous, vi sono due riferimenti al *lebiton*. Esso era un tratto distintivo dei monaci meliziani che vengono identificati anche attraverso questa veste.³³

Tale informazione apre una questione particolare: vi era differenza in termini di abiti indossati, tra i monaci meliziani e quelli ortodossi? Il *lebiton* è la tunica dei monaci ortodossi e dunque ci si deve domandare se la tunica dei meliziani fosse di differente foggia o colore; non vi sono testimonianze purtroppo che permettono di rispondere a queste domande che incrociano la questione dell'identità monastica con quella, più parti-

³¹ Cfr. R. MARTORELLI, *Influenze religiose sulla scelta dell'abito nei primi secoli cristiani*, in «Antiquité Tardive», 12 (2004), pp. 231-248; L. TRINCHET, *Le costume du clergé. Ses origines et son évolution en France d'après les règlements de l'Eglise*, Paris 1986, pp. 21-22.

³² K.C. INNEMÉE, *Relationship between Episcopal and Monastic Vestments in Nubian Wall-painting*, in W. GODLEWSKI (ed), *Coptic Studies*, Acts of the Third International Congress of Coptic Studies, Warsaw August 20-25 1984, Varsavia 1990, pp. 161-164. Cfr. anche K. MICHALOWSKI, *Faras, Die Wandbilde in den Sammlungen des Nationalmuseums zu Warschau*, Warschau - Dresden 1974, p. 50.

³³ *P.Lond* VII 1920,11; 1922: vi è un (*lebiton*) in cui si parla di una tunica associata ad un *lente/lention*, panno (di lino) o velo liturgico. Per il riferimento alle fonti documentarie, si vedano le sigle *Checklist of Editions of Greek, Latin, Demotic and Coptic Papyri, Ostraca and Tablets*, a cura di J.F. OATES et al.: <http://scriptorium.lib.duke.edu/papyrus/texts/clist.html>.

colare, meliziana. Ancora la tunica (*kolobion*) è, in alcuni papiri greci del IV-V secolo, una tipica veste monastica.³⁴

Vi è un documento di VI secolo,³⁵ scritto in greco da un diacono che probabilmente conduce una vita monastica (egli saluta suo «padre» e «tutti i fratelli»); il monaco diacono desidera che tutti i vestiti che egli ha lasciato siano venduti dal destinatario: due *kolobia* e una tunica a maniche lunghe (*sticharion*);³⁶ purtroppo non è sicuro né che chi scrive sia un monaco né che il contesto sia monastico o che gli abiti in questione siano confezionati e circolino all'interno dei monasteri. La presenza del termine *sticharion*, che peraltro è il termine con maggiore ricorrenza all'interno delle fonti documentarie sia greche sia copte,³⁷ designava una tunica di lino a maniche lunghe,³⁸ senza dubbio usata dai chierici e indossata probabilmente anche dai monaci.³⁹

Nelle fonti papirologiche greche il termine *lebiton*, con il significato di veste, compare in due testi greci che tuttavia sono oscuri al punto che non è certo neppure il senso del termine in questione.⁴⁰ È dunque d'uopo citare le fonti copte di V-VII secolo: nelle fonti provenienti da Tebe, una delle zone d'Egitto più ricche di documentazione, esso si trova citato all'interno di un elenco di materiali che erano in gestione di un monastero, nella forma copta *labitou*, in un documento datato tra il VI e il VII secolo.⁴¹ Vi è un'altra occorrenza in un elenco di libri ed altri articoli utilizzati dai monaci, dove ricorre il termine *monochosmnou*, ma è un caso isolato e non si possono fare confronti utili sul suo utilizzo a designare la veste dei monaci.⁴²

Anche nelle fonti di provenienza da un'altra zona dell'Egitto monastico, Wadi Sarga, il termine *lobiton* indica l'abito monastico, messo in relazione con un sacco ed un paio di sandali: è inserito all'interno di un elenco in un contratto di lavoro stipulato dal monastero ad un carpentiere e dunque si può escludere ogni valore simbolico di questo abito.⁴³ Il termine manca in numerosissime fonti documentarie, stranamente nei grandi archivi dei

³⁴ Cfr. *P.Neph* 12,14, *P.Iand.* VI 100, (seconda metà del IV secolo), e *P.Heid.* VII, 406, dove appare un *kolobion* che appartiene a un certo Doroteo: cfr. M. MOSSAKOWSKA-GAUBERT, *Les tuniques de moines égyptiens*, in «Antiquité Tardive», 12 (2004), p. 160.

³⁵ *P.Iand.* 102

³⁶ M. MOSSAKOWSKA-GAUBERT, *Les tuniques*, p. 160, nota 70.

³⁷ Ad esempio, nei papiri greci ricorre più di 300 volte, con il significato di tunica.

³⁸ M. MOSSAKOWSKA-GAUBERT, *Les tuniques*, p. 160: la studiosa rimanda alla discussione terminologica presente nella sua tesi (p. 165). Si veda anche per la tunica in questione: F.A.J. HOOGENDIJK - P. VAN MINNEN, *Papyri, Ostraca and Waxed Tablets in the Leiden Papyrological Institut*, Leiden 1991.

³⁹ *P.Leid.Inst.* 13,28; per l'ambiente monastico, si veda *P. Naqlun* I 11,6; *Sammelbuch griechischer Urkunden aus Aegypten*, a cura di F. PREISIGKE, Berlin 1915- (= *SB*), XX, 14319,2; *SB* III, 6024. Cfr. G. SCHMELZ, *Kirchliche Amtsträger im Spätantiken Ägypten nach den Aussagen der griechischen und koptischen Papyri und Ostraka*, München - Leipzig 2002, pp. 113-114.

⁴⁰ *P. Neph.* 12, già citata per il IV secolo; *P. Bad.* IV, 95

⁴¹ W.E. CRUM, *Varia Coptica*, Aberdeen 1939, p. 118.

⁴² W.E. CRUM, *Coptic Ostraca from the Collections of the Egypt Exploration Fund*, London 1902, p. 459.

⁴³ W.E. CRUM - H.I. BELL, *Wadi Sarga. Coptic and Greek Texts*, Hauniae 1922, p. 161.

monasteri del VI e VII secolo, quali il monastero di Apa Apollo presso Aphroditô e nell'archivio del monastero di Epiphanius.

Anche il termine *kolobion* non è presente in alcuna delle fonti documentarie che possediamo per il V-VII secolo provenienti dalle aree di cui ci stiamo occupando.⁴⁴

Per ciò che concerne le rappresentazioni di monaci abbigliati in tunica senza maniche o con le maniche corte, esse sono piuttosto rare; non è neppure sempre possibile distinguere se si tratta di monaci o semplici oranti.

Un *ostrakon* conservato presso il monastero di Phoibammon contiene un disegno di un monaco, l'abba Ionas, che ha una tunica molto semplice e le mani nude.⁴⁵

Dalla cucina dell'eremitaggio n. 4 del monastero a Esna provengono delle raffigurazioni di due monaci vestiti con tuniche con delle croci; uno dei due monaci ha una cintura in vita.⁴⁶ Sempre da Esna proviene la raffigurazione di un monaco vestito di una tunica, un mantello ed uno scialle sotto cui ha le braccia nude: si tratta dell'abba Pamoun dipinto sulla parete dell'oratorio del monastero (fig. 1).⁴⁷

Infine vi è un interessante disegno di tuniche le cui maniche non oltrepassano i gomiti dei monaci che le indossano: si trovano sulla parete ovest della cappella XXVI di Baouit, dove sono dipinte le figure di otto monaci (fig. 2). Alcuni sono vestiti di tuniche a maniche lunghe che scendono fino alle mani e portano dei mantelli di varia foggia. Altri, come l'abba Phoibamon, Silvano e Pietro, hanno tuniche bianche, leggermente verdastre, con dei *clavi* rossicci. A livello dei gomiti di braccia elevate in preghiera, sono visibili i bordi di maniche corte e larghe. Tutti i monaci sono avvolti in ampi mantelli.⁴⁸ Infine è interessante notare che i monaci erano avvolti in bende alla sepoltura, come si può notare dagli scavi archeologici condotti nel monastero di S. Marco a Qurnat Mar'y, dove è stata scoperta una mummia che conteneva le spoglie di un monaco. Egli era vestito di una tunica senza maniche, abbastanza larga, che scendeva dritta fino ai piedi, una camiciola senza maniche, più stretta, lunga fino alle anche, un cappuccio e una cintura.⁴⁹

Anche presso il monastero di Epiphanius sono state ritrovate alcune tombe vuote e otto corpi di monaci avvolti in teli e intrecciati con le

⁴⁴ L'assenza della terminologia classica (letteraria?) era già una questione aperta per i curatori della pubblicazione dei documenti del monastero di Epiphanius: si veda H.E. WINLOCK - E.W. CRUM, *The Monastery of Epiphanius at Thebes*, I, New York 1926, pp. 139, 150-151.

⁴⁵ W. GODLEWSKI, *Le monastère de Phoibammon*, Varsavia 1986, p. 109, fig. 45, VII secolo.

⁴⁶ S. SAUNERON, *Les ermitages chrétiens du désert d'Esna*, 4. *Essai d'histoire*, Il Cairo 1972, p. 15, fig. 57, datata al VI-VII secolo.

⁴⁷ *Ibidem*, Esna 1 (n. 3), pl. XXX (VI-VII sec.). Per questa figura e la seguente, la fonte è M. MOSSAKOWSKA-GAUBERT, *Les tuniques*, pp. 154 e 155.

⁴⁸ J. CLEDAT, *Le monastère et la nécropole de Baouit*, Il Cairo 1904, pp. 133-135, pl. LXXXVI-LXXXVII, datati tra il VI e il VII secolo.

⁴⁹ G. CASTEL, *Etude d'une momie copte*, in J. VERCOUTTER (ed), *Hommage à Serge Sauneron* 2, Il Cairo 1979, pp. 121-143 (VI secolo).



Fig. 1. L'abba Pamoun, nell'eremitaggio n. 7 di Esna.



Fig. 2. Monaci nella cappella XXVI del monastero di Baouit.

corde, con il corpo disteso e le braccia lungo i fianchi, il capo e i piedi coperti;⁵⁰ questo dato va senza dubbio incrociato con le testimonianze provenienti da altre fonti in cui si legge che i monaci erano sepolti nelle proprie vesti monastiche.⁵¹

Gli scavi sulla costa nord del tempio di Deir el-Medineh, da cui provengono numerosi degli *ostraca* del dossier di Abraham, il vescovo di

⁵⁰ Per la questione, si veda la discussione di E.H. WINLOCK - E.W. CRUM, *The Monastery*, I, p. 150: è riportata la condizione delle mummie del monastero di Epiphanius, rivestite di bende (p. 48), mentre per quanto riguarda attestazioni di una sepoltura nel proprio abito monastico, vi è un unico riferimento alle fonti letterarie.

⁵¹ Oltre a più antiche testimonianze nel *corpus* degli *apophthegmata*, si veda *Ms. Morgan XII 333, PO XI 637*: Ilaria chiede di essere sepolta una volta morta vestita della sua tunica che ha indossato tutta la vita, ma qui c'è anche un problema di riconoscimento del corpo.

Hermonthis che visse e diresse il monastero di Phoibammon nella zone di Tebe, hanno portato alla luce tre corpi sepolti con la testa rivolta al sud; la mummia meglio conservata era avvolta da un intreccio di corde scure sotto cui vi era una sorta di cintura di cuoio con una fibbia di metallo, una tunica e strisce di cuoio pendenti lungo il corpo. Una sorta di turbante attorno alla fronte formava una corona sotto il sudario. Anche le cinque mummie intatte sepolte nel cimitero sotto il tempio, sono tutte con il turbante in fronte e la tunica di pelle.⁵² Riguardo alle otto sepolture del Gournet Mourraï, scoperte nel gennaio 1971 su una terrazza artificiale contro il muro esteriore della chiesa, uno dei corpi era avvolto in una dozzina di lenzuoli e legato in un grembiule di pelle di capra o di montone che copriva petto e cosce, con una cintura legata sul dorso, mentre la testa era ricoperta di un cappuccio ornato da croci ricamate:⁵³ tale veste potrebbe essere proprio lo *schema* monastico, ma non è possibile essere più precisi sulla terminologia di riferimento.

Lo scarso numero di attestazioni, ma la coerenza di esse, permettono dunque di affermare che vi era una comune usanza nel costume monastico, che era composto da elementi tradizionali e che, pur non essendo sempre particolari e originali soltanto per i monaci, cominciavano a costituire uno dei fattori che distinguevano un monaco da un ecclesiastico o da un secolare.

Rispetto al secondo ordine di problemi, legati all'attestazione del termine *schema* come segno di un'adesione alla vita monastica, esso compare ad esempio in un documento testamentario, in riferimento alla vita monastica⁵⁴ che è dono dato direttamente da Dio e concretizzato appunto nell'indossare il santo *schema*. Il termine compare anche in un altro documento dove è legato alla scelta monastica di un uomo:⁵⁵ l'uomo diventa monaco dal momento che ha scelto di indossare lo *schema*. Questa è l'unica fonte tra quelle documentarie che indica con precisione l'atto dell'acquisizione dell'abito come il tramite della scelta monastica; il fatto che chi dovrebbe consacrare l'apa Dios in questione sia in questo caso un *presbyteros* non è sufficiente ad indurre a pensare che occorreva obbligatoriamente un chierico per la consacrazione ufficiale alla vita monastica, ma è un dettaglio che occorre porre all'attenzione.⁵⁶ Il termine *schema* poi compare in un'epistola del dossier del monastero di Epiphanius, legata alle condizioni ecclesiastiche: poiché si tratta di un uomo sposato è difficile che il termine abbia un senso 'monastico'; piuttosto è ipotizzabile che il

⁵² «Journal de fouilles de Deir el», fogli del 15 e 16/02, 4 e 5/03 1939; B. BRUYERE, *Rapport sur les fouilles de Deir el Medineh* (1935-1940), Il Cairo 1948, pp. 38, 44-45, 46, 109-110.

⁵³ G. CASTEL, *Etude d'une momie copte*, in J. VERCOUTTIER (ed), *Hommages à Serge Sauneron*, Il Cairo 1979, pp. 121-143 e pl. X à XVII; cfr. anche R.G. COQUIN, *A propos des vêtements*, pp. 13-14.

⁵⁴ W.E. CRUM - G. STEINDORFF, *Koptische Rechtsurkunden des Achten Jahrhunderts aus Djeme*, Leipzig 1912, 65,40.48. In CO 209 il termine *schema* ha un altro senso e si riferisce alla condizione spirituale.

termine faccia riferimento ad una veste ecclesiastica. Lo stesso testo offre un'occasione per citare la doppia valenza del termine *schema* in greco e in copto: esso è la condizione in cui un uomo si trova concretamente, è l'abito che spesso rappresenta la situazione spirituale di un individuo. Il fatto che qui il termine individui una veste concreta o una condizione spirituale, non è dirimente e non cambia il senso dello scritto. Inoltre l'espressione che si legge, vale a dire il desiderio del mittente di restare in un luogo deserto o in un monastero vestendo lo stesso abito (condizione) che indossa in quel momento, farebbe pensare ad un ruolo specifico, ricoperto dal chierico all'interno del monastero.⁵⁷ In un altro testo in cui ricorre il termine *schema* nell'archivio del monastero di Epiphanius, l'abito è tramite per un atto ufficiale, una sorta di simbolo e garanzia per chi ha scelto e domandato di essere ammesso alla vita monastica.

Esistono vere testimonianze di una consacrazione monastica soltanto nelle fonti letterarie, che abbiamo già messo in luce in alcune biografie di monaci, mentre non abbiamo notizie certe relative all'accettazione della vita monastica o all'entrata in una comunità all'interno del *corpus* documentario.

All'interno della legislazione di Giustiniano due novelle si occupano dell'ammissione dei postulanti nei monasteri: l'accettazione da parte dell'*higoumenos* avviene attraverso la vestizione dell'abito monastico, che viene significativamente chiamato *schema*;⁵⁸ vi è un riferimento isolato alla tonsura,⁵⁹ che non trova alcuna corrispondenza nelle fonti documentarie,⁶⁰ mentre ha alcuni casi nella letteratura. Vi è in effetti il racconto presente nella vita di Pisenthius, relativo all'incontro con un fratello che, pur essendo coperto da capelli, era ricoperto di grazia.⁶¹ Questo particolare lascerebbe intendere che normalmente i monaci erano rasati. L'ipotesi è pensabile ma molto debole se fondata su quest'unica testimonianza.

Nel panegirico scritto in onore di Macario, vescovo del V secolo della sede episcopale di Tkow, si legge:

«Ed il santo vecchio, dopo che vide il suo grande zelo e come si era tagliato la capigliatura con la spada, fece portare una forbice e rasò la loro capigliatura e li fece monaci. Essi rimasero con lui nel monastero badando alla salute della propria anima fino al tempo della loro morte».

In questo testo, che fu steso definitivamente nel VI secolo, ma che si riferisce al periodo del concilio di Calcedonia, la tonsura sembra essere addirittura l'unica prassi per l'adesione alla vita monastica.

⁵⁵ W.E. CRUM, *Short Texts from Ostraca and Papyri*, London 1921, p. 310.

⁵⁶ Cfr. E. H. WINLOCK - E. W. CRUM, *The Monastery*, I, p. 139.

⁵⁷ *Ep.* 162.

⁵⁸ *Corpus iuris civilis, editio sexta lucis ope expressa, volumen tertium. Novellae*, a cura di R. SCHÖLL, Berlin 1959, *Novellae*, 5 e 123,25.

3. *Riflessioni conclusive*

Nelle fonti letterarie il monaco è dunque *in primis* colui che prende l'abito e lo indossa per tutta la vita; questa semplificazione trova in qualche modo corrispondenza nelle fonti documentarie, attraverso l'uso dello stesso termine *schema* ad individuare l'essenza del monaco.

Il monaco, in Egitto, è vestito tendenzialmente con gli stessi abiti, dall'inizio del IV secolo all'inizio del VII secolo. Sulla presenza di una terminologia tecnica, non possiamo che avanzare alcuni dubbi, per la varietà e l'interscambiabilità dei termini per designare le tuniche, per l'alternanza tra tuniche a maniche corte o senza maniche, tipicamente monastiche a livello di fonti scritte, molto meno invece, a livello di testimonianze iconografiche, dove più numerose sono le tuniche con le maniche lunghe indossate dai monaci,⁶² per la sopravvivenza, infine, della stessa terminologia del vestiario anche in ambiti laici non monastici: tuniche con e senza maniche erano diffuse in Egitto per influenza romana anche molti secoli prima e continuarono a essere diffuse in epoca bizantina.⁶³ L'unico termine che effettivamente è quello specifico in ambiente monastico e che al di fuori di tale ambiente non pare essere attestato è il *lebiton*. Nelle fonti letterarie il termine è molto diffuso ad indicare l'abito monastico;⁶⁴ tale tunica senza maniche compare raramente nelle fonti documentarie greche e copte, ma in effetti, dove è presente, serve per designare soltanto il vestito dei monaci.

Diversa è la riflessione sullo *schema* monastico, l'abito per eccellenza e antonomasia: pur mancando testimonianze più dettagliate su una cerimonia della presa dell'abito, l'abito monastico non è solo un *topos* letterario ma diventa il tratto distintivo simbolico dei monaci anche nelle fonti legislative e in quelle documentarie: che sia o no immediatamente riconoscibile per la sua originalità ed esclusività, indossare l'abito monastico è l'assunzione formale di una scelta di vita.

Lo *schema* è simbolo della vita monastica. Lo *schema*, ovvero l'abito, fa il monaco.

⁵⁹ *Novella* 5,2.

⁶⁰ La testimonianza di W.E. CRUM, *Short Texts*, p. 279, dove si parla della rasatura, non è detto che si riferisca a un monaco e neppure che sia un atto consacrato.

⁶¹ Cfr. E.A. WALLIS BUDGE, *The life of Bishop Pisenhius, by John the Elder, Coptic Apocrypha in Upper Egypt* (= *V.Pys.*), III, New York 1913; H.E. DE LACY O'LEARY, *The Arabic Life of St. Pisenhius*, Paris 1930, p. 448. *V.Pys.*, 27a, trad. ing., p. 266. Si veda anche *In Trullo*, canone XLII, sugli eremiti che portano i capelli lunghi.

⁶² M. MOSSAKOWSKA-GAUBERT, *Les tuniques*, pp. 153-155: si vedano come esempio, le pitture rupestri del monastero di Esna e Baouit e Phoibammon. Può essere il *lebiton* anche a maniche lunghe o è necessariamente a maniche corte o senza?

⁶³ *Ibidem*, pp. 157, 160-161, per le attestazioni di tutti i termini indicanti la tunica con o senza maniche, in fonti papirologiche, tra il III e il VI secolo: le attestazioni di *kolobion chiton sticharion e dalmatike* all'incirca si equivalgono. Non concordiamo con l'affermazione dell'autrice che scrive che la variabilità dei termini dimostra il fatto che «les différences parmi les tuniques de ces genres étaient bien nettes pour les destinataires de ces documents», poichè reputiamo che esse non siano sempre palesi all'interno dei testi.

⁶⁴ *Ibidem*, pp. 166-167.