



Scienze religiose. Nuova serie



MARIACHIARA GIORDA

**Monachesimo  
e istituzioni ecclesiastiche  
in Egitto**

*Alcuni casi di interazione e integrazione*



EDIZIONI DEHONIANE BOLOGNA

*FBK - Scienze religiose*

Sede: Via S. Croce, 77 – 38122 Trento  
e-mail segretisr@fbk.eu

*Direttore*

Antonio Autiero

GIORDA, Mariachiara

Monachesimo e istituzioni ecclesiastiche in Egitto : alcuni casi di interazione e integrazione / Mariachiara Giorda. - Bologna : EDB, 2010. - 179 p. ; 21 cm. - (Scienze religiose. Nuova serie ; 22)

Nell'occh.: Fondazione Bruno Kessler. Scienze religiose

ISBN 978-88-10-41516-0

1. Monachesimo - Egitto - Sec.4.-5. 2. Monaci e clero - Egitto - Sec.4.-5.

271.00932

Composizione e impaginazione: FBK - Editoria

Scheda bibliografica: FBK - Biblioteca

© 2010 Centro editoriale dehoniano  
via Nosadella, 6 - 40123 Bologna  
EDB®

ISBN 978-88-10-41516-0

Stampa: Tipografia Giammarioli, Frascati (RM) 2010

## Indice

<b>Premessa</b> .....	7
<b>Capitolo primo: Monachesimo e istituzioni: cenni introduttivi</b> .....	11
1. «Il deserto divenne una città» (e le città si riempiono di monaci) .....	11
2. Identità monastiche .....	13
3. Tre gruppi all'interno della «societas christiana» .....	19
4. «Status quaestionis» di alcune tematiche .....	23
<b>Capitolo secondo: La liturgia monastica</b> .....	27
1. Premessa terminologica: le celebrazioni e i luoghi delle celebrazioni .....	27
2. La pratica liturgica in Egitto .....	39
3. La partecipazione alla liturgia eucaristica nelle fonti monastiche del IV e V secolo .....	44
<b>Capitolo terzo: I monaci chierici</b> .....	57
1. Monaci, chierici, laici secolari: cenni di terminologia ...	58
2. I monaci chierici.....	64
<b>Capitolo quarto: Non solo monaci chierici: le funzioni monastiche</b> .....	75
1. La direzione spirituale .....	75
2. Monaci responsabili dei monasteri .....	95

<b>Capitolo quinto: Monaci e vescovi e monaci-vescovi .....</b>	<b>105</b>
1. I legami tra vescovi e monaci .....	105
2. Aphu: monaco e vescovo di Ossirinco .....	109
3. Monaci-vescovi: verso un modello? .....	112
<b>Capitolo sesto: Monachesimo e istituzioni: il caso di Shenoute e dei meliziani di Paieous .....</b>	<b>117</b>
1. Monaci e clero nella vita di Shenoute attribuita a Besa ..	117
2. Un caso scismatico: i monaci meliziani e i loro rapporti con le istituzioni .....	129
<b>Conclusioni .....</b>	<b>143</b>
<b>Fonti e bibliografia .....</b>	<b>147</b>
<b>Indice dei nomi.....</b>	<b>177</b>

## Premessa

«L'autonomie du champ religieux s'affirme dans la tendance des spécialistes a s'enfermer dans la référence autarcique au savoir religieux déjà accumulé et dans l'ésotérisme d'une production quasi cumulative, d'abord destinée aux producteurs ... En tant qu'elle est l'aboutissement de la monopolisation de la gestion des biens de salut par un corps de spécialistes religieux, socialement reconnus comme les détenteurs exclusifs de la compétence spécifique qui est nécessaire à la production ou à la reproduction d'un corpus délibérément organisé de savoirs secrets (donc rares), la constitution d'un champ religieux est corrélative de la dépossession objective de ceux qui en sont exclus et qui se trouvent constitués par la même en tant que laïcs (ou profanes, au double sens du terme) dépossédés du capital religieux (comme travail symbolique accumulé) et reconnaissant la légitimité de cette dépossession du seul fait qu'ils la méconnaissent comme telle».

P. BOURDIEU, *Genèse et structure du champ religieux*, p. 304

Questo lavoro nasce dalla tesi di dottorato che ho svolto tra il 2002 e il 2007 all'EPHE di Parigi, V Sezione di Sciences Religieuses, grazie ad una borsa di studio ottenuta nell'ambito del progetto DHERST, presso l'allora Istituto di Scienze Religiose dell'ITC di Trento, oggi Fondazione Bruno Kessler.

Si tratta dell'elaborazione della prima parte di tale tesi, in cui viene fornito un quadro introduttivo generale, relativo al IV e alla prima metà del V secolo, dei rapporti tra il monachesimo e le istituzioni ecclesiastiche.

L'analisi di questi secoli, in cui il monachesimo fiorì e si diffuse in Egitto, è utile anche per comprendere gli sviluppi del periodo successivo; d'altro canto, poiché occorre considerare la storia dei rapporti tra monachesimo e istituzioni ecclesiastiche nel suo insieme, il quadro sarà più completo soltanto con la seconda parte dello studio che concerne i secoli che vanno dal concilio di

Calcedonia del 451 fino all'arrivo dell'Islam e che, ci auguriamo, vedrà presto la luce.

Il lavoro si colloca nel solco di una tradizione di studi che, nell'ultimo ventennio, ha tenuto in considerazione gli aspetti politici, sociali ed economici legati agli sviluppi del monachesimo grazie anche al ricorso alle fonti documentarie, molto abbondanti in Egitto: fra tutti, faccio riferimento agli studi di James Goehring, di Arietta Papaconstantinou e di Ewa Wipszycka che ho utilizzato nel corso delle mie ricerche.

L'approccio metodologico che lo caratterizza si ispira alla lettura «incrociata» dei testi, nella convinzione che occorra una conoscenza di tutte le categorie e di tutti i generi delle fonti che riguardano l'Egitto cristiano e un'abolizione delle «barriere» tra gli specialisti delle differenti lingue per condurre delle ricerche che possano raggiungere dei risultati significativi da un punto di vista storico.

Alla luce di questo approccio multidisciplinare, lo studio delle fonti documentarie e una lettura critica dei testi letterari portano a mettere in dubbio la vulgata della separazione e del distacco dei monaci dal mondo e dunque, anche, dalle istituzioni ecclesiastiche. Questo è il punto di partenza e la cornice che caratterizza il presente studio, che spero possa essere considerato un contributo alla ricostruzione storico-filologica del monachesimo antico, delle sue funzioni religiose e sociali, della *communis opinio* sul monachesimo, della costruzione delle rappresentazioni interne ed esterne concernenti i monaci e le loro funzioni.

In particolare, al centro del mio interesse, sono le dinamiche di relazione tra i monaci e il mondo ecclesiastico, in primis vescovi, preti e diaconi, le ragioni e le occasioni dei loro scambi, dei loro conflitti e il campo comune entro cui questi rapporti si svolgevano. Le parti in causa sono dunque i monaci, i chierici e i laici, protagonisti delle dinamiche di spartizione delle competenze e dei processi di specializzazione e monopolizzazione di servizi e conoscenze.

Nel primo capitolo si introduce la pluralità del fenomeno monastico egiziano, attraverso alcune riflessioni sulle identità del monachesimo e sulla rete di rapporti tra monaci, istituzioni ecclesiastiche e il mondo dei laici secolari. Il capitolo presenta anche lo stato della ricerca su tre temi specifici quali la celebrazione della liturgia, il clero monastico e i monaci-vescovi .



Nel secondo capitolo, dopo qualche cenno sulla terminologia, si affronta la questione delle celebrazioni che venivano effettuate nelle chiese dei monasteri e il tema della partecipazione dei monaci alla vita liturgica.

Nel terzo capitolo, introdotto da una presentazione dei titoli monastici ed ecclesiastici, si studia la presenza di un clero monastico, la sua funzione liturgica, ma anche eventuali altre funzioni che distinguevano i monaci-chierici dai monaci-laici.

Nel quarto capitolo, si prendono in esame i compiti monastici peculiari: dal ruolo di padre spirituale a quello di economo, al fine di condurre una riflessione sulle specifiche funzioni monastiche.

Nel quinto capitolo, si approfondisce la questione dei rapporti tra monaci e vescovi e sono presentate alcune figure di monaco-vescovo.

Infine, nel sesto e ultimo capitolo, sono proposti due casi studio relativi ai rapporti tra monachesimo e istituzioni, rappresentati dalla biografia di Shenoute e da un archivio di papiri proveniente da un ambiente meliziano.

Questo libro non sarebbe stato possibile senza la fiducia che Antonio Autiero, direttore del Centro per le Scienze religiose della Fondazione Bruno Kessler, ha dimostrato nei miei confronti, dando vita ad occasioni che hanno permesso la continuazione e la diffusione delle mie ricerche.

Tengo poi a ringraziare Giovanni Filoramo, che mi segue con sguardo attento e scrupoloso da quando ho tentato di intraprendere questa strada di studi: la mia gratitudine nei suoi confronti è quella del discepolo verso il maestro.

Un ringraziamento dovuto va a Bernard Flusin, che ha seguito il mio lavoro di dottorato dalla sua genesi fino alla soutenance, con l'interesse di esplorare campi per lui inediti; insieme a lui non posso non ricordare il contributo essenziale di Ewa Wipszycka e di Alberto Camplani, senza i quali i miei studi non sarebbero mai proseguiti in questa direzione: a loro va un particolare ringraziamento, per tutto il tempo che mi hanno dedicato con generosità e per le indicazioni, le correzioni, il supporto costante.

Tra coloro da cui ho attinto continuamente risorse e spunti per questo lavoro, voglio ricordare Jean Gascoü, Jean-Luc Fournet, Arietta Papaconstantinou, Jean Daniel Dubois, Ollivier Munich all'EPHE, James Goehring, Mark Sheridan, Malcolm Choat e Gorge Schmelz, punti di riferimento solidi nel campo della storia

del monachesimo egiziano; Claudio Gianotto, Adele Monaci e Natale Spineto e i colleghi e amici Roberto Alciati, Federico Fatti, Guido Mongini, Andrea Nicolotti, Rosamaria Parrinello, Emiliano Urciuoli e Fabrizio Vecoli dell'Università degli Studi di Torino, con i quali, da anni, ho il privilegio di discutere e lavorare.

Il prodotto a cui sono stata in grado di arrivare presenta limiti e imprecisioni, e in alcune parti ha il sapore della provvisorietà: di tali aspetti sono io la sola responsabile.

*Mariachiara Giorda*

## Capitolo primo

### **Monachesimo e istituzioni: cenni introduttivi**

#### 1. *«Il deserto divenne una città» (e le città si riempirono di monaci)*

Le ricerche sulle origini del monachesimo in Egitto hanno dato rilevanza, negli ultimi decenni, agli aspetti politici, sociali ed economici,<sup>1</sup> che furono fondamentali alla genesi e allo sviluppo del fenomeno monastico, accanto alle ragioni spirituali; è innegabile, infatti, che il desiderio di ricercare qualcosa di diverso rispetto a una pratica cristiana vissuta tra le file del clero, e, più in generale, della chiesa ufficiale egiziana, giocò un ruolo importante nella scelta che fecero gli uomini chiamati i «pionieri del deserto». Il maggior grado di distacco dalla propria famiglia, casa o città, rese differente la scelta monastica delle origini dalle altre forme ascetiche che erano state condotte dagli uomini e dalle donne cristiane all'interno del proprio ambiente quotidiano. Non a caso la separazione più netta fu segnata, da un punto di vista linguistico, dalla lenta emersione del termine «monaco», che finì per sostituire quasi completamente le altre espressioni che facevano riferimento alle pratiche ascetiche.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> J.E. GOEHRING, *Ascetics, Society and the Desert*; G. GOULD, *Recent Work on Monastic Origins*. Per una rassegna sintetica delle interpretazioni sul sorgere del monachesimo, si veda M. SHERIDAN, *Primo monachesimo egiziano*, in A. CAMPLANI (ed), *L'Egitto monastico*. Si veda inoltre il contributo che si concentra sulle forme del monachesimo descritte nei papiri: M. CHOAT, *Fourth-Century Monasticism in the Papyri*.

<sup>2</sup> Cfr. E. WIPSZYCKA, *Les communautés monastiques dans l'Égypte byzantine*; E. WIPSZYCKA, *Ἀναχωρητής, ἐρημίτης, ἔγκλειστος, ἀποτακτικός. Sur la terminologie monastique en Égypte*. Sulla questione terminologica, si tornerà in modo approfondito nel capitolo successivo, nella sezione dedicata ai titoli.

Senza negare il distacco fisico e spirituale dal mondo, le fonti documentarie e una lettura critica dei testi letterari apportano elementi di criticità rispetto alla questione dell'assoluta separazione fisica dei monaci dal mondo: parallelamente alla decisione dei primi monaci di ritirarsi e di addentrarsi nel deserto, vi erano dei casi evidenti di interazione tra il mondo monastico e le istituzioni ecclesiastiche delle città e dei villaggi egiziani.<sup>3</sup>

In un saggio degli anni Novanta,<sup>4</sup> J.E. Goehring ha evidenziato come sia inaccettabile l'opposizione città/deserto in termini di falso/vero, e come piuttosto si debba vedere nella costruzione del «mito del deserto»<sup>5</sup> una metafora letteraria grazie alla quale il monaco del deserto divenne l'icona della rinuncia in Egitto. I prodotti letterari provenienti dal contesto monastico e che trattano il monachesimo egiziano confermano, secondo Goehring, questo modello vincente, a scapito invece della figura degli asceti dei villaggi e delle città, che pure continuarono a esistere.<sup>6</sup>

Tra le tracce interessanti che spingono a riconsiderare le affermazioni sull'isolamento del monachesimo, sarebbe sufficiente menzionare il fatto che fu Atanasio, vescovo di Alessandria, a scrivere la *Vita di Antonio* e a promuovere anche la divulgazione del monachesimo fuori dall'Egitto; a ciò si aggiungono le testimonianze degli esili del vescovo, ospitato nei centri monastici del deserto, o ancora dei viaggi di alcuni monaci ad Alessandria e in altre città e villaggi.

Le fonti letterarie e documentarie del IV e del V secolo forniscono anche esempi di interazione tra il mondo monastico e quello ecclesiastico, come i numerosi casi dei monaci che erano chiamati a ricoprire il ruolo di presbitero e di vescovo, o ancora come la costruzione di chiese all'interno di monasteri ordinate dal vescovo di quel territorio. L'esistenza di forme urbane di vita ascetica e monastica, nei villaggi e nella capitale egiziana,

---

<sup>3</sup> A. MARTIN, *Les relations entre le monachisme égyptien et l'institution ecclésiastique*.

<sup>4</sup> Si veda il capitolo «The Encroaching Desert», in J.E. GOEHRING, *Ascetics, Society and the Desert*, pp. 73-88.

<sup>5</sup> Si rimanda agli studi di P. BROWN sul mito del deserto, in P. BROWN, *Il corpo e la società*, pp. 197-198. Si veda anche C. RAPP, *Desert, City, and Countryside*.

<sup>6</sup> Sul carattere urbano del monachesimo pacomiano si veda, ad esempio, il capitolo «Withdrawing from the Desert: Pachomius and the Development of Village Monasticism in Upper Egypt», in J.E. GOEHRING, *Ascetics, Society and the Desert*, pp. 89-109.

è un altro degli argomenti che spinge a favore della necessità di ripensare la categoria della separazione:

«Tout en ayant renoncé au ‘monde’, les moines demeurent le plus souvent proches de lui. Les contacts, directs ou par correspondance, avec de simplex fidèles sont faciles et fréquents. Grâce à cela, les moines jouent un rôle très important dans la vie de la gens».<sup>7</sup>

I papiri che sono stati ritrovati in zone urbane, che attestano l'esistenza di monaci e monasteri nelle città,<sup>8</sup> il ritrovamento archeologico di monasteri e celle in zone urbane e peri-urbane sono una testimonianza preziosa del rapporto del monachesimo con il mondo abitato, in direzione di una diversa valutazione dell'espressione che fa riferimento all'urbanizzazione del deserto, «il deserto divenne una città»:<sup>9</sup> anche le città divennero, in una certa misura, deserto.

## 2. *Identità monastiche*

### a. Il pluralismo monastico

Strettamente legato alle considerazioni sulle funzioni del monachesimo e sui rapporti con altri attori della comunità cristiana egiziana, è il tema complesso dell'identità del monachesimo antico;<sup>10</sup> era questa un'identità plurima, inclusiva piuttosto che esclusiva, capace di assumere forme e volti anche molto diversi, che sfuggono al tentativo di un rigido incasellamento. Per utilizzare ancora le conclusioni di E. Wipszycka:

---

<sup>7</sup> Si veda il recente contributo di E. WIPSYCKA, *Les formes institutionnelles et les formes d'activité économique*, p. 154.

<sup>8</sup> P. Landlisten G 505, F 722 (346/347) e P.Oxy. XLVI 3311 (373/374) per il caso di monaci che vivono in città; all'inizio del V secolo si hanno le prime testimonianze di monasteri in città: P. Oxy. XLIV 3203; P. Neph. 16. Si vedano le riflessioni di M. CHAAT, *Fourth-Century Monasticism in the Papyri*, pp. 100-101, che sottolinea però il carattere non elitario dell'esperienza monastica e la presenza di monaci e monasteri nelle campagne e nei villaggi.

<sup>9</sup> Si veda VA, 41,4. Per uno studio che si muove da questa suggestione: D. CHITTY, *The Desert a City*.

<sup>10</sup> Si vedano i due numeri monografici degli «Annali di Storia dell'Egesi»: *La costruzione dell'identità cristiana (II-VII secolo)*, 20 (2003), 1; *La pluralità delle identità cristiane antiche*, 21 (2004), 1.

«Les déplacements fréquents des moines d'une communauté à une autre ont pour conséquence que, bien que le monachisme égyptien soit fait, pour l'essentiel, d'un très grand nombre de petites communautés, l'ensemble des moines constitue un milieu compact».<sup>11</sup>

Gli specialisti sono ormai concordi su questa difficoltà di definizione e analisi; pertanto, si pensa ad una 'unità nella diversità' del monachesimo; vi è una ricomprensione delle tipologie del fenomeno monastico. La classica dicotomia tra anacoreti e cenobiti, cui si aggiungono, come terza categoria, anche i monaci girovaghi,<sup>12</sup> deve essere superata da un'analisi più complessa del mondo popolato dai monaci: vi erano forme differenti di praticare la vita monastica e senza dubbio la mobilità dei monaci era un fattore da tenere in considerazione, perché favoriva l'unificazione culturale dell'ambiente monastico, in fatto di circolazione di idee, dottrine e posizioni. Non bisogna dimenticare che molti viaggi erano compiuti dai monaci con finalità specifiche quali, ad esempio, la vendita dei prodotti del lavoro svolto dai singoli o all'interno delle comunità monastiche. Altro, invece, erano i monaci erranti che si procuravano il sostentamento attraverso le elemosine e non avevano alcuna comunità o gruppo di riferimento;<sup>13</sup> a questo gruppo, in particolare, si riferisce il canone 4 del Concilio di Calcedonia, che tenta di mettere fine a questa prassi dei monaci erranti, sottoponendoli all'autorità del vescovo.<sup>14</sup>

Allo stesso modo, l'attitudine del movimento monastico a comprendere e a non escludere e la labilità dei suoi confini spinge a considerare a tutti gli effetti dei monaci gli asceti che provenivano da comunità considerate eretiche o scismatiche:<sup>15</sup> si

---

<sup>11</sup> E. WIPSYCKA, *Les formes institutionnelles et les formes d'activité économique*, p. 154.

<sup>12</sup> A. GUILLAUMONT, *Les «remnuoth» de saint Jérôme*; C. CANNUYER, *L'identité des sarabaites*; D. CANER, *Wandering, Begging Monks*; M. CHOAT, *Philological and Historical Approach to the Search for the «third Type» of Egyptian Monk*; M. BLANCHARD, *Sarabaitae and Remnuoth*. Si veda inoltre il paragrafo «La mobilità dei monaci», in E. WIPSYCKA, *Moines et communautés monastiques*, pp. 391-401.

<sup>13</sup> L'errore di D. Caner, nel volume citato nella nota precedente, consiste nell'aver interpretato ogni fenomeno di spostamento di monaci, come ricollocabile nella categoria dei monaci erranti: erano numerosi e frequenti i viaggi dei monaci che normalmente risiedevano in maniera stabile in un luogo.

<sup>14</sup> *Calcedonia 4*.

<sup>15</sup> Si veda l'articolo di J.C. O'NEILL, *The Origins of Monasticism*; cfr. anche il capitolo «Monastic Diversity and Ideological Boundaries in Fourth Century Christian Egypt», in J.E. GOEHRING, *Ascetics, Society and the Desert*, pp. 196-218.

pensi ai monaci meliziani,<sup>16</sup> ma anche ai monaci presenti all'interno delle comunità manichee, soprattutto nel sito di Kellis;<sup>17</sup> più controverso è invece il legame tra la biblioteca di Nag Hammadi e il monachesimo,<sup>18</sup> che resta questione aperta.

Nel caso di queste comunità un tratto distintivo peculiare che, in un certo senso, poteva scavalcare i confini ideologici fragili, era l'appartenenza al movimento monastico. Negli archivi meliziani e manichei, i papiri illuminano il lettore su alcune differenze esistenti all'interno del monachesimo meliziano, ma sicuramente non sul piano della teologia o della dottrina. L'aderenza a un'ortodossia non emerge, come non emergono i dibattiti e le controversie dottrinali: i monaci sono anzitutto monaci e piuttosto si possono notare le differenze di pratiche ascetiche e di costumi di vita.

Per quanto concerne il monachesimo del IV e del V secolo in Egitto, occorre ripensare, dunque, l'uso e l'impatto delle categorie che funzionano su un piano ecclesiastico e dottrinale, ma che sono molto più deboli e meno definite se applicate alla vita ascetica: monaci e preti meliziani e non meliziani, abitavano e operavano insieme a Labla, asceti che avevano posizioni diverse rispetto a Origene e all'origenismo convivevano a Scete, almeno fino a prima del 399 e i pacomiani leggevano anche testi giudicati eterodossi.<sup>19</sup> Tuttavia, fu a ragione dell'influenza ecclesiastica sul monachesimo che questi confini si irrigidirono e nel corso del V secolo la lente di lettura dell'ortodossia cominciò a funzionare anche all'interno del monachesimo, nel nome di un'ideologia ecclesiastica e dottrinale più rigorosa.

---

<sup>16</sup> Nel corso dello studio ci occuperemo degli archivi monastici meliziani, che saranno presentati anche come caso studio.

<sup>17</sup> Per l'attestazione di un monastero manicheo, si veda P. Kell. I Gr. 12 (IV sec.), P. Kell. V Copt. 12 (350-380); un monaco del medesimo gruppo è citato in KAB 975-976 (IV sec.). Si legga I. GARDNER, *He has gone to the Monastery*, e i riferimenti alla nota 8, pp. 197-198 di J.E. GOEHRING, *Ascetics, Society and the Desert*. L. Koenen aveva già proposto dei contatti forti tra i primi missionari provenienti da comunità manichee e i primi monaci cristiani: L. KOENEN, *Manichäische Mission und Klöster in Ägypten*.

<sup>18</sup> Sono state avanzate differenti ipotesi sul legame tra Nag Hammadi e il monachesimo, per i monaci che compaiono nel *cartonnage* del codice VII di Nag Hammadi: si vedano i papiri di IV secolo P. Nag. Hamm. Gr. 67 (per una dimora di monaci) 68, 72, 75, 76, 77, 78 e Nag. Hamm. Copt. 5, 6, 8 per l'attestazione di monaci e presbiteri. Si veda il contributo di E. WIPSYCKA, *The Nag Hammadi Library and the Monks*, che nega la provenienza pacomiana del materiale usato a Nag Hammadi per rilegare i codici papiracei.

<sup>19</sup> J.E. GOEHRING, *Ascetics, Society and the Desert*, p. 217.

b. L'abito fa il monaco

Tra i tratti identitari che aiutano a tracciare un profilo del monachesimo, l'abito monastico, lo *σχῆμα* è senza dubbio un elemento di primaria importanza.<sup>20</sup> L'abito «fa il monaco», se con «abito» s'intende non soltanto la veste esteriore dei monaci, ma anche l'*habitus* interiore, spirituale, e dunque la scelta ascetica e celibataria,<sup>21</sup> che connota e distingue il monaco.<sup>22</sup> La conservazione dello stato di celibato, la perenne rinuncia e la continenza sessuale sono i tratti distintivi su cui poggia l'identità monastica, il cui simbolo era l'assunzione dell'abito santo monastico, simbolo del candore e della perfezione.

Tra la fine del IV secolo e l'inizio del V secolo, nel *Trattato pratico* di Evagrio,<sup>23</sup> il prologo è dedicato alla descrizione dell'abbigliamento dei monaci che risiedono a Scete, al fine di spiegarne la simbologia.<sup>24</sup> L'abito monastico segna simbolicamente, ma anche nella prassi reale (non tanto quotidiana, per ragioni pratiche, quanto in momenti precisi della vita del monaco), l'assunzione della vita monastica.

Negli *Apophthegmata* non soltanto si trovano i riferimenti all'assunzione dell'abito come segno dell'inizio di una vita monastica,<sup>25</sup> ma anche non è raro trovare l'espressione «da quando indosso l'abito monastico», in riferimento alla decisione e alla scelta di una vita ascetica, in luogo della dichiarazione più semplice e diretta «da quando sono monaco».<sup>26</sup> L'espressione che segna l'inizio della vita monastica è talvolta preceduta dall'atto del ritiro – fisico o metaforico – nel deserto. L'abito segna l'inizio della vita nuova da monaco e costituisce il segno concreto e il simbolo della vita monastica durante il suo svolgimento: «vivere secondo l'abito», «essere degno dell'abito» e «restare fedele

<sup>20</sup> Mi permetto di rimandare a M. GIORDA, *La veste come fattore di identità*.

<sup>21</sup> L'essenza del monachesimo è legata spesso alla scelta celibataria degli asceti; si veda lo studio di L. PERRONE, *Eunuchi per il regno dei cieli?*.

<sup>22</sup> Nei secoli IV e V assistiamo a un'evoluzione della pratica celibataria, che in Oriente diventa dirimente per la vita di un monaco, mentre non è obbligatoria tra le scelte di un chierico.

<sup>23</sup> EVAGR., *Pract., prologo*, pp. 483-495.

<sup>24</sup> Anche in IO. CASS., *Inst., prologo*, pp. 35-55: l'ornamento esteriore dei monaci, l'*habitus monachorum* è perfettamente coerente con la loro bellezza interiore.

<sup>25</sup> La formula è quasi sempre la stessa: «da quando indosso l'abito monastico», «quando ho indossato l'abito monastico».

<sup>26</sup> Si leggano *Alph.Epiph.*, 4, *Alph.Theod.Pherme*, 2, N 243, N 246, N 365.



all'abito» significa essere coerenti alla scelta di vita monastica.<sup>27</sup>  
Le parti dell'abito sono metafora delle virtù:

«Dicevano gli anziani: 'Il cappuccio è il simbolo dell'innocenza, lo scapolare della croce e la cintura della virilità; viviamo dunque secondo il nostro abito'».<sup>28</sup>

Anche nelle fonti pacomiane vi sono riferimenti all'abito, alle sue componenti, alla cura, al lavaggio del vestiario, ai cambi consentiti.<sup>29</sup> Le fonti che descrivono lo σχῆμα monastico dei pacomiani sono numerose e tutte coerenti tra loro, pur nella varietà di combinazioni dei pezzi di abbigliamento e nella complessità della terminologia.<sup>30</sup> I monaci pacomiani devono comportarsi in modo conforme alla dignità della santa vocazione dell'abito indossato e nessuno può permettersi di offendere tale abito.<sup>31</sup> Anche in un altro ambiente cenobitico, legato al monaco Shenoute, la consapevolezza di un'identità monastica legata all'abito monastico si evince a partire dall'infanzia del monaco, quando lo zio apa Pkiol riceve una rivelazione da un angelo del Signore:

«Quando ti sveglierai domattina, l'abito che hai messo su di te, mettilo sul piccolo Shenoute – era infatti l'abito di Elia il Tesbite che il Signore Gesù ti ha mandato per indossarlo – perché ecco egli diventerà un uomo giusto e santo dopo il quale non sorgerà nessun altro in ogni regione simile a lui. Egli fonderà un monastero e sarà di consolazione e protezione per tutti coloro che verranno al suo santuario e la sua chiesa rimarrà per generazioni».<sup>32</sup>

Lo *schema* è atteggiamento, costume, veste; come tale è segno di una scelta individuale, ma anche di un'identità collettiva. Ha un significato simbolico e indiziale:<sup>33</sup> sul piano reale segna il passaggio dalla condizione di secolare a quella di monaco ma anche, su un piano simbolico, è metafora della vita monastica.

<sup>27</sup> N 373b. Per un'attestazione in una fonte documentaria, si veda P. Neph. 7,5.

<sup>28</sup> N 55. Si veda anche *Alph.Serap.* 4.

<sup>29</sup> *Praecepta*, in *Pach.lat.*, 67-70; 81, 98, 99, 101-105. *Praecepta ac Leges*, in *Pach.lat.*, 15.

<sup>30</sup> K. INNEMÉE, *Ecclesiastical Dress in the Medieval East*, p. 99.

<sup>31</sup> TEODORO, *Catechesi*, III,1, in *Pacomio e I suoi discepoli*, p. 298; ORSIESI, *Catechesi*, I,2, *ibidem*, p. 352.

<sup>32</sup> *V.She.*, 8: si rimanda al paragrafo su Shenoute per la discussione sulle vite e lo stato redazionale di tali testi.

<sup>33</sup> P. VAN MOOS, *Das mittelalterliche Kleid als Identitätssymbol*, e R. BARTHES, *Histoire et sociologie du vêtement*.

Per entrambi i piani vale l'aderenza tra l'aspetto interiore e l'aspetto esteriore, poiché entrambi i sensi sono compresi nel termine *σχῆμα*. Alle origini del monachesimo, l'abito interiore ed esteriore contribuisce dunque a delineare un'identità monastica, che è individuale e collettiva.

### c. Legislazione e monachesimo

Tracce di un'identità percepita anche all'esterno come autonoma sono desumibili dalle fonti giuridiche che abbiamo a disposizione per questo periodo: il monachesimo è definito esplicitamente per la prima volta nel 365, quando l'imperatore Valente incarica il *comes Orientis* di riportare ai propri doveri coloro che li hanno abbandonati con il pretesto dell'asceti;<sup>34</sup> nel 390 la legislazione ingiunge ai monaci di abitare *loca deserta et vastas solitudines*,<sup>35</sup> precetto che viene abrogato nel 392.<sup>36</sup> Quale che sia l'interpretazione di questi passi e delle motivazioni che spinsero l'imperatore a dettare tali leggi, su cui torneremo in seguito,<sup>37</sup> è chiaro che il monachesimo era identificato come un movimento omogeneo da parte delle autorità politiche. Successivamente, ancora alla fine del IV secolo, la legislazione imperiale offre alcune testimonianze sul tentativo di sottomettere il monachesimo alle istituzioni: il mezzo più efficace per controllare i monaci pareva essere quello di subordinarli ai vescovi locali, responsabili della loro condotta.<sup>38</sup> Questa azione ha più di un significato, perché, se da una parte è il segnale di una subordinazione alla gerarchia, è anche un avvicinamento dei due mondi: il monachesimo inizia a essere compreso all'interno del mondo istituzionale e a farne parte. Nei decenni successivi si continuerà sulla medesima strada e la sottomissione dei monaci all'autorità dei vescovi sarà ribadita

---

<sup>34</sup> *C. Th.* 12, 1.63.

<sup>35</sup> *C. Th.* 16, 3.1.

<sup>36</sup> *C. Th.* 16, 3.2.

<sup>37</sup> Concordiamo con la posizione di Scarcella, che reputa che l'obiettivo principale dell'imperatore sia la pace e l'ordine sociale: A.S. SCARCELLA, *Condotta dei monaci e legislazione imperiale*. Questa attestazione è altresì importante perché mette in relazione i monaci con il *saeculus*, il mondo e il gruppo dei laici secolari: questo aspetto diventerà sempre più importante nella legislazione imperiale e con Leone (*CJ* 1, 3.29) e Giustiniano (*CJ* 1, 3, 52, 9) sarà fondamentale separare i monaci, elemento portante della società, dal mondo profano: si veda sempre *ibidem*, pp. 341-342.

<sup>38</sup> *C. Th.* 16, 2.27.

anche nel 451 al Concilio di Calcedonia. Non interessa in questa sede una valutazione degli effetti di tali legislazioni, né della loro efficacia, ma interessa notare come il monachesimo andava costituendo una comunità, un movimento riconoscibile perché in possesso di tratti identitari peculiari, dalla popolazione laica secolare, dalle istituzioni ecclesiastiche, dalle autorità politiche.<sup>39</sup>

### 3. *Tre gruppi all'interno della «societas christiana»*

Tra la fine del III e l'inizio IV secolo, il monachesimo si distingue da altri gruppi che compongono il panorama sociale cristiano. I laici secolari, i chierici e i monaci (che per la maggior parte alle origini del monachesimo erano laici) sono tre realtà distinte tra loro.

A. Faivre<sup>40</sup> pone all'inizio del III secolo la nascita di una barriera istituzionale tra chierici e laici, mostrando caratteristiche e ruoli di ciascuna di queste categorie. Egli afferma:<sup>41</sup> «L'état monastique apparaît bien désormais comme une sorte de troisième état, entre celui de laïcs et celui des clercs»; questa frattura tra monaci, laici e chierici era, secondo l'autore, destinata a perdurare fino ai giorni nostri.<sup>42</sup> Crediamo piuttosto sarebbe importante aggiungere l'aggettivo «secolare», non superfluo, per comprendere meglio l'identità monastica di questi secoli, che si distanziava da chi era nel *saeculus*, essendo tuttavia una realtà laica, almeno in gran parte.<sup>43</sup>

Le riflessioni di B. Flusin sulla divisione tra chierici e laici sono oltremodo interessanti per le nostre riflessioni sullo stato monastico:

---

<sup>39</sup> M. HERRERO DE JAUREGUI, *La Legislación Imperial de los siglos IV-VI*. Un altro indizio presente nelle fonti giuridiche relativo all'identità autonoma del monachesimo, ma alla sua vicinanza al mondo ecclesiastico è la normativa di *C. Th.* 5, 3 che regola la successione dei beni, sia dei chierici sia dei monaci.

<sup>40</sup> A. FAIVRE, *Les laïcs aux origines de l'Eglise*. Si veda anche G.E. GOULD, *Lay Christians, Bishops and Clergy*.

<sup>41</sup> A. FAIVRE, *Les laïcs aux origines de l'Eglise*, p. 165.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 248.

<sup>43</sup> Si rimanda alla trattazione terminologica dei termini monaco, chierico, laico, secolare, del prossimo capitolo, che dovrebbe aiutare a rendere più chiare queste affermazioni.

«Les laïcs se définissent négativement comme les chrétiens qui ne sont pas clercs. Exclus de l'administration des sacrements (sauf le baptême en cas de nécessité. Ils le sont aussi le plus souvent de l'enseignement et de la prédication) ... Le monachisme, en grand essor à l'époque, est un phénomène essentiellement laïc. Son importance conduit à l'étudier à part.<sup>44</sup>

Da qui si diramano, infatti, numerosi interrogativi sulla dimensione laica e clericale assunta dai monaci, che rappresentano il *fil rouge* della ricerca e il punto di partenza delle nostre ipotesi. I monaci avevano una propria specifica identità, erano in gran parte laici, ma alcuni erano stati consacrati diaconi, preti o vescovi; sicuramente erano 'altro' rispetto ai laici secolari, che abitavano spiritualmente e materialmente il mondo, con cui condividevano ben poco. L'esempio simbolo di questi rapporti è offerto dai due fratelli Eutimio ed Eusebio, che si erano lasciati arruolare tra le fila del clero sottoposto a Teofilo, per occuparsi dell'amministrazione di Alessandria, ma si erano poi dimessi da tale incarico perché non sopportavano gli affari del mondo: essi pertanto non rifiutarono il sacerdozio e lo *status ecclesiastico*, ma piuttosto la sua compromissione con il mondo.<sup>45</sup>

Posta l'esistenza e l'identità dei tre gruppi, i monaci erano più distanti dal mondo laico secolare, (pur essendo in gran parte dei laici), che dal mondo delle istituzioni ecclesiastiche e anche la legislazione, come abbiamo avuto modo di notare, contribuì a marcare le linee di separazione o gli spazi di incontro.

Inoltre, la società cristiana composta da questi tre gruppi (chierici, monaci e infine laici secolari), evolverà molto presto in una società bipartita composta da monaci e chierici sempre più vicini da un lato, e laici secolari dell'altro: fu questo l'esito di una trasformazione sociale delle componenti religiose in cui le spaccature tra monofisiti e calcedonesi, dopo il 451, funsero da catalizzatore dei processi di formazione e divisione tra le gerarchie di riferimento. Processi di istituzionalizzazione e clericizzazione trasformarono il monachesimo da fenomeno laico in un gruppo molto più vicino alle istituzioni ecclesiastiche.<sup>46</sup>

---

<sup>44</sup> B. FLUSIN, *Les structures de l'Eglise impériale*, in C. MORRISON (ed), *Le monde byzantin I*, p. 112.

<sup>45</sup> SOCR., *HE*, VI, 77.

<sup>46</sup> A questo proposito si veda la distinzione presente in uno dei canoni di Calcedonia, che sanziona chiunque faccia da mediatore in un commercio illecito e vergognoso, sia egli un chierico (κληρικός) oppure un laico (λαϊκός) o un monaco (μοναχός): *Calcedonia*, 2.