

78

PICCOLA
BIBLIOTHIKI

AA.VV.

Monachesimo

Testimonianze ortodosse

Traduzione dal greco
di *Antonio Ranzolin*



Asterios Editore

Trieste, 2026

Titoli originali dei volumi
da cui sono tratti i diversi contributi:

- © Στυλιανός Γ. Παπαδόπουλος, *Ὁ μοναχισμός. «Ὅρος δυσανάβατον»*, Ἀποστολική Διακονία τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθήναι 1999
- © *Ὁ ἀναλλοίωτος Ὀρθόδοξος Μοναχισμός· ἐλπίδα σωτηρίας στήν ἀνατολή τῆς Γ' χιλιετίας*, Ἱερά Σύνοδος τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος-Ἀποστολική Διακονία, Ἀθήναι 2003.
- © Μητροπολίτης Ναυπάκτου καί Ἁγίου Βλασίου Ἱερόθεος, *Ὁ ὀρθόδοξος μοναχισμός ὡς προφητική, ἀποστολική καί μαρτυρική ζωή*, Ἱερά Μονή Γενεθλίου τῆς Θεοτόκου (Πελαγίας), Λιβαδειά 2002
- © Ἀθανάσιος Γιέβτιτς, *Χριστός – Ἀρχή καί τέλος*, Ἰδρυμα Γουλανδρῆ-Χορν, Ἀθήναι 1983
- © Ἀθανάσιος Μητροπολίτης Λεμεσοῦ, *Καρδιακὸς λόγος. Περὶ μοναχισμοῦ καί ἱερωσύνης*, Ἱερά Μεγίστη Μονή Βατοπαιδίου, Ἅγιον Ὅρος 2021.

© Asterios Abiblio Editore, 2026
asterios.editore@asterios.it | www.asterios.it

In copertina:
icona di san Porfirio Kafsokalyvita (1906-1991),
realizzata dal laboratorio iconografico
del Kellion dei Santi Apostoli di Kerasiá,
Monte Athos

I diritti di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento totale o parziale
con qualsiasi mezzo, sono riservati.

ISBN: 978-88-9313-332-6

INDICE

«Croci monastiche».
A mo' di introduzione (A.R.), 13

PARTE PRIMA
PAGINE DI STORIA
(Stylianos G. Papadopoulos), 25

1. Introduzione, 27

- 1.1 *Il monachesimo in generale*, 27
- 1.2 *I termini «monaco» e «monachesimo»*, 28
- 1.3 *Le radici neotestamentarie, apostoliche e tradizionali del monachesimo*, 29

2. Il monachesimo anacoretico, 38

- 2.1 *La sua comparsa*, 38
- 2.2 *Anacoreti fuori dall'Egitto*, 40
- 2.3 *L'anacoreta: ascesi, preghiera, traguardi spirituali, segni divini, unione con Dio*, 42

3. Il monachesimo cenobitico, 47

- 3.1 *Origine e diffusione*, 47
- 3.2 *La koinōnía (cenobio) di Pacomio*, 52
- 3.3 *Lo spirito della koinōnía*, 53
- 3.4 *Struttura e organizzazione della koinōnía*, 55

4. San Basilio e il monachesimo, 56

La strutturazione della vita monastica, 56

5. Guida alla vita neptica: le «opere macariane», 60

- 5.1 *Il contesto monastico ed ecclesiale*, 60
- 5.2 *Cuore e anima: partecipi dello Spirito*, 62
- 5.3 *Cuore e anima: partecipi di Satana e dello Spirito*, 67
- 5.4 *Verso la libertà dello Spirito*, 69

- 5.5 *Partecipazione, comunione e unione con la grazia enipostatica dello Spirito santo «in percezione e certezza», 72*
- 5.6 *Pregghiera incessante: gioia, illuminazione, irradiazione, 76*
- 5.7 *Pace interiore, 77*
- 5.8 *Luce ineffabile e illuminazione, 78*
6. Il monachesimo siriano e san Giovanni Crisostomo, 83
- 6.1 *Il monachesimo in Siria, 83*
- 6.2 *Il cenobio, società ideale, 87*
- 6.3 *Il programma quotidiano del monaco cenobita, 92*
- 6.4 *L'ascesi: lotta, afflizione spirituale, dialogo con Dio, 96*
- 6.5 *Amore per Cristo e compunzione, 98*
- 6.6 *L'amore per il prossimo quale criterio di tutto, 100*
7. Apprezzamento e contestazione del monachesimo, 102
8. Armonia e tranquillità del corpo della Chiesa, 106
9. Virtù fondamentali e promesse del monaco, 110
10. Il monachesimo attonita, 113

PARTE SECONDA

TEMI E ASPETTI

Voci da un convegno
(Autori vari), 121

1. Monachesimo: l'esperienza autentica del Vangelo
(Pavlos Ioannou), 123
2. Cristo, archetipo del sottoposto e di chi lo guida
(Nektarios Dovas), 137
- 2.1 *I concetti di guida e di sottoposto, 138*
- 2.2 *Gesù Cristo, archetipo della guida e del sottoposto, 143*
- 2.3 *La funzione dei concetti «guida-sottoposto»
nella comunità monastica di Gesù Cristo e dei suoi discepoli, 148*
- 2.4 *Conclusioni, 153*
3. Monachesimo e ortodossia della fede.
I monaci: difensori dei dogmi della fede e nemici delle eresie
(Dimitrios Tseleggidis), 155
- 3.1 *I presupposti per l'ortodossia della fede, 155*
- 3.2 *Carattere dell'eresia, 160*
- 3.3 *I monaci, difensori della fede e nemici delle eresie, 162*

4. Monachesimo e visione della luce increata
(Georgios Kapsanis), 168
- 4.1 *La luce increata, luce della divinità*, 169
- 4.2 *Le conseguenze dell'irradiazione della luce divina*, 176
- 4.3 *Esperienze della visione della luce increata*, 180
- 4.4 *Distinzione della luce increata da altre luci*, 183
- 4.5 *Prerequisiti per la visione della luce increata*, 184
- 4.6 *Altre esperienze della grazia increata di Dio*, 188
- 4.7 *Epilogo*, 191
5. La Madre di Dio e i santi nella vita dei monaci
(Theologia Karagianni), 193
- 5.1 *I monaci sulle orme dei santi*, 194
- 5.2 *Il monaco sui passi della Madre di Dio*, 197
- 5.3 *L'esperienza della presenza della Madre di Dio e dei santi nella vita dei monaci*, 203
- 5.4 *Epilogo*, 207
6. Monachesimo e culto
(Georgios D. Metallinos), 209
7. La Preghiera di Gesù
(Zacharias Zacharou), 221
8. Monachesimo e salvaguardia del creato
(Anestis Keselopoulos), 231

PARTE TERZA

ALLOCUZIONI A NEOMONACI E NEOMONACHE (Hierotheos Vlachos), 257

1. A neomonaci, 259

- 1.1 *Lo "spirito" del monachesimo ortodosso*, 259
- 1.2 *L'ascesi ortodossa*, 265
- 1.3 *I cardini spirituali del monaco*, 271
- 1.4 *Monachesimo e teologia*, 275

2. A Neomonache.

- Allocuzioni in occasione di rasoforati e tonsure, 283
- 2.1 *La chiamata alla vita monastica*, 285
- 2.2 *Il cambiamento del nome*, 287
- 2.3 *La vita monastica come nascita in Cristo*, 289
- 2.4 *Morte e nascita nella vita monastica*, 293

- 2.5 Lo stadio spirituale*, 295
2.6 I monaci come seguaci dell'Agnello, 297
2.7 La croce nella vita monastica, 300
2.8 Monaco e mondo, 303
2.9 Le parole degli abba del Gerontikón, 307
2.10 Amore – verginità – teologia, 311

PARTE QUARTA
MONACHESIMO E MARTIRIO
Martiri del sangue e martiri della coscienza
(Atanasije Jevtić), 315

PARTE QUINTA
INCONTRI CON MONACI SANTI
(Athanasios Nikolaou), 337

1. San Sofronio
(Il sacerdozio secondo l'Anziano Sofronio), 339
2. San Paisios
(Esperienze con l'Anziano Paisios l'Aghiorita), 352
3. Sant'Efrem di Katounakia
(Il suo insegnamento sul sacerdozio), 369

A:

Adalberto (Piovano),
e ai Fratelli del monastero della Santissima Trinità
di Dumenza (VA);

Alexios Mandanikiotis,
dell'eremo di Santa Maria della Candelora
di Santa Lucia del Mela (ME);

Anesti (Sartori),
e ai Fratelli del Monastero dell'Assunta Incoronata
di Monte Corona-Umbertide (PG);

Gabriel (Bunge),
e ai Fratelli dell'eremo della Santa Croce
di Roveredo (Svizzera);

Gregorio (Chatziemmanouil),
e ai Fratelli del kellion di San Giovanni il Teologo
di Karyés (Monte Athos);

Luca (Fallica), abate,
e ai Fratelli dell'abbazia di Santa Maria Assunta
di Montecassino (FR);

Luigi (d'Ayala Valva),
e ai Fratelli e alle Sorelle del monastero
di Bose (BI);

Matteo (Ciomei),
e ai Fratelli del monastero dei Santi Pietro e Paolo
di Germagno (VB).

«Croci monastiche» A mo' di introduzione

*«Ma nel mio cuore / nessuna croce manca»
(Giuseppe Ungaretti)*

Guidato dalla voce del poeta, entro anch'io nel cimitero del cuore. E mi arresto innanzi a qualche croce.

«*Sr. Giuseppina*, agostiniana del monastero di Schio». Piccola, gracile, carica d'anni, con battute che sempre riuscivano a strapparmi un sorriso. A Pentecoste, una caduta rovinosa: «Lo Spirito ha soffiato troppo forte», sei riuscita a farfugliare ai medici di Thiene. Il cuore, però, da tempo provato, iniziava a cedere... Madre Celina – vera donna, vera madre – ti chiede sommessamente a bruciapelo, per prepararti al grande viaggio: «Giuseppina, hai paura della morte?». E tu, con l'unico filo di voce che ti era in gola: «Madre... Io lo aspetto, il Signore. Lo aspetto». Hai parlato in dialetto – nel bel dialetto veneto (ma tutti sono belli, i dialetti). Per riaffermare, raccogliendo le ultime forze, la verità di tutta la tua vita: attesa dell'amplesso definitivo, eterno, col Vivente. Sei morta senza temere la morte, Giuseppina. L'avevi già calpestata nei tuoi lunghi anni di esistenza monastica: eri già morta a te stessa prima di morire, e dunque essa non ti faceva paura. Serena, sorridente, hai obbedito, celere, alla voce, appena l'hai udita: «Vieni, serva buona e fedele». E sei entrata, con la tua lampada accesa, nel talamo dello Sposo. Per consumare, finalmente, le nozze con la Vita. Che è

Lui, il Crocifisso risorto: «IO sono la VITA». Adesso, Giuseppina, finalmente, «hai tutt'intera la Vita che gorgoglia dentro di te» (Simeone il Nuovo Teologo).

Un'altra croce, appena discosta. «*Sr. Gertrude*, agostiniana del monastero di Schio». Ricordo il tuo volto. Quando incontravi qualcuno, i tuoi occhi sfioravano i suoi, come tenue carezza, e poi si ritraevano, subito: mai indagatori, sfacciati, impudenti; sempre miti, delicati, amorevoli. Accompagnati da un sorriso da bambina: eri cresciuta a tal punto, interiormente, da eguagliare i piccoli del Regno dei cieli, i giganti del Paradiso. Ricordo, soprattutto, la frase che, nei tuoi ultimi anni, mi ripetevi ogni volta: «A volersi bene, non si sbaglia mai» (l'amico siciliano Antonio Pittalà l'avrebbe poi immortalata su una maglietta, donata alle monache di Siena-Lecceto). «A volersi bene, non si sbaglia mai»... Eri giunta all'essenziale della vita monastica. Della vita cristiana. Della vita, semplicemente. Perché la vita monastica – la vita cristiana – non è altro che la vita stessa che ha ripreso a funzionare, per grazia e sinergia con la grazia, secondo natura. Giungendo, poi, all'amore (e con quale ascesi...), eri giunta a Dio. Come insegna, unanime, il coro dei Padri. Tra essi, il Padre tuo, Agostino, in innumerevoli e incantevoli pagine. Tra essi, Isacco di Ninive, perenne scaturigine di estatico stupore:

«Chi trova l'amore, mangia Cristo ad ogni ora, e per questo diviene immortale... Già da qui respira l'aria della risurrezione... Quando giungeremo all'amore, saremo giunti a Dio... Saremo passati a quell'isola che è al di là di questo mondo, dove è il Padre, il Figlio e lo Spirito santo».

La tua fragile barca, già in questa vita, era approdata a quell'isola...

Ti venni a salutare, Gertrude, pochi giorni prima che, richiamata dall'eros divino, la tua imbarcazione entrasse definitivamente nel porto. Madre Celina – donna saggia, consanguinea delle donne sagge che campeggiano nella

Scrittura – mi aveva portato al tuo capezzale. Eri tu. Eri sempre tu. Con i tuoi occhi, che si erano fatti ancora più dolci. Con il tuo «A volersi bene, non si sbaglia mai», che, appena sussurrato, si era fatto ancora più potente, ancora più penetrante: lama che si infilava, dritta, nel cuore. Sono uscito dalla tua cella – cella di una morente – consolato. Felice. Ebbro: avevo bevuto, Gertrude, la tua luce gioiosa... «Il tuo volto risplendeva come quello del tuo Amato» (Simeone il Nuovo Teologo).

Ancora una croce “monastica”, nel cimitero del mio cuore. «*Giorgio*, monaco, monastero di Filotheou, Monte Athos». Ero giovane, allora. Nel corso di uno dei primi viaggi all’Athos, ti incrociavi sul battello che portava a Dafni. Non avevamo, in quel momento, monete per pagare: soltanto banconote. E tu, vedendo il nostro imbarazzo, senza proferire parola, dalla tua sacca estraesti il denaro occorrente, in monete. Stupore... E mi facesti segno di sedere accanto a te. E anche più tardi, nell’autobus sconquassato che ci portava a Karyés, mi indicasti il posto vicino al tuo. Sgranavi il *komboskíni*, la tua corda di orazione. Ma mi parlavi, interrompendo talora la preghiera (o continuandola nella cantina segreta del cuore), anche di santità... E io ti ascoltavo. E ti guardavo... Ci invitasti a Filotheou, il tuo monastero, di cui ci illustrasti, quasi scusandoti, i rigidi usi nei confronti dei non ortodossi. La sera tardi – ci erano stati assegnati i letti in un grande e affollato camerone –, nella penombra, mi venisti a cercare: «Tutto a posto, Antonio? Tutto bene?». E, al mio «Sì», sei subito scomparso, rapidissimo. Ti ritroviamo al mattino. «Vi accompagno!». E ci accompagni, davvero, lungo il sentiero che, attraverso il bosco, sfocia a Karakallou. Nessuno parla. Ma il silenzio è altisonante. «È la lingua del secolo futuro», insegna Isacco. E, accanto a te, ne ho la certezza. Ne faccio l’esperienza. Essere in silenzio e vivere, nel contempo, una comunione paradisiaca. Inesprimibile, dunque. In prossimità di Karakallou ci fermi. Ci abbracci. E ci dici: «Non so il perché, né

ha importanza il saperlo. So solo che ho sentito qualcosa – Qualcuno? – dirmi: Accompaniati, abbracciali. E prometti loro che li ricorderai. Sempre. Non so il motivo per cui ci siamo incontrati. So solo che è stato voluto da un Altro. A quest'Altro vi affido». Parole che si sono impresse come un sigillo indelebile nell'anima mia. Perché in te, Giorgio, ho visto splendere l'immagine del monaco. Nella tua squisita e delicata carità. Nella tua preghiera continua. Nei tuoi silenzi prolungati. Nelle tue parche ma luminose parole. In te ho visto il monaco quale compagno di viaggio – di lotta! – di tutti. Anche mio... Sì, padre Giorgio, ci sei, e ci sei per sempre nel cimitero del cuore.

Un'altra croce, alta, più alta di altre, perché reca un nome a me legato da una frequentazione più assidua: «*Isaija (Pavlović)*, ieromonaco, Trebinije». Tanti i ricordi: sia del tempo, Isaija, in cui eri monaco, sia del tempo in cui abbandonasti la vita monastica, sia di quello in cui vi facesti ritorno. Ottobre 2021: ultimo incontro, a Trebinije, assieme all'ex-alunno e amico Andrea Pietribiasi, che ha voluto, in tua memoria, assegnare il tuo nome al suo secondogenito figlio. Serio in volto, fissando l'icona di Cristo, stendendo e puntando verso di essa la mano, mi lasciasti, oralmente, il tuo testamento: «Antonio, né al tuo papa né al mio patriarca (quel patriarca ortodosso di Serbia che pure stimavi e da cui eri stimato) devi guardare, ma a Cristo. Soltanto a Cristo». Reinterpretando, forse, la massima antica (Giovanni Cassiano): «... omnimodis monachum fugere debere... episcopos», mi invitavi a oltrepassare strutture e gerarchie, per quanto legittime, per quanto utili, per quanto necessarie (anche se talora matrigine: il loro nome è talvolta «Assenzio»...), per attaccarmi soltanto a Lui.

A quel Lui che ti faceva piangere, quando celebravi la divina liturgia. Mai sono stato presente a un'eucaristia presieduta da te senza vedere lacrime rigare il tuo viso. «Senza lacrime non fare mai la comunione», esortava Simeone il Nuovo Teologo. E tu eri entrato nel clima spi-

rituale di Simeone. Ne condividevi, in maniera naturale, magari senza averne contezza, l'esperienza, come egli la descrive nel suo diciannovesimo *Inno*:

«Là – nella liturgia – c'è il paradiso; là c'è l'albero della vita, là c'è il pane dolce, là c'è la bevanda divina... Là brucia il cespuglio che arde senza venire distrutto dal fuoco...; là il mare si divide e io lo attraverso da solo e vedo sprofondarsi nelle acque i miei nemici; là... tutto quello che è amaro si trasforma in dolce; là ho raccolto il miele che scaturisce dalla roccia... Là ho trovato Cristo, che mi fornisce questi beni, e l'ho seguito con tutta la mia anima; là ho mangiato la manna e il pane degli angeli...».

Là, nella liturgia, che sempre vedeva le tue lacrime, Isaija, bagnare i santi doni...

Con la luce abbacinante della liturgia vedevi anche te stesso, nella tua più nuda verità. E, senza alcuna vergogna, ti lasciavi vedere... Al penitente che veniva a confessarsi da te sciorinavi talvolta, prima che quegli parlasse, i tuoi propri, personali peccati. Nessuna maschera. Nessun *sepolcro* – «pieno di ossa di morti e di ogni marciume» – *imbiancato*. Nessuna bella facciata (a differenza di me, abile architetto di lucenti facciate...). «Anch'io sono un uomo», diceva abba Zenone a un discepolo che aveva paura di confidargli i pensieri e le passioni da cui era avvinto. Chi ti avvicinava sentiva di poter parlare liberamente, di poter aprirsi, totalmente, a un «uomo» simile a sé: fragile, debole, peccatore. Ma abitato dall'amore di Cristo.

«Prega per me, Isaija». «No. Prego per chi mi ha fatto del male e per coloro a cui ho fatto del male». «Non giudicare, Antonio, non giudicare nessuno. A me è sempre capitato di commettere, prima o poi, gli stessi peccati che condannavo negli altri».

Non sei stato una persona facile, padre Isaija. Nemmeno per me. Davanti alla tua croce, piantata profondamente nel mio cuore, mi inginocchio e ti chiedo perdono: per non averti sempre capito, per non averti sempre seguito.

Mentre rondini volteggiano nella mia mente, come sempre volteggiavano, libere, nella remota chiesetta che ti era stata affidata sulla montagna sopra Trebinije («Ma, Isaija, gli escrementi...»). E tu, severo: «Anche il passero si è trovato una casa e la tortora un nido, dove porre le sue nidiate: i tuoi altari, Signore delle schiere» - Sal 83, 4). Mentre l'evento cruciale della tua vita mi riecheggia ancora alle orecchie, mi si pianta ancora negli occhi e mi fa ancora tremare le vene: quando, giovanissimo studente, avevi appeso il cappio al soffitto, pronto a farla finita, ma la visione di una strana Signora, che si presentò come «Santa Maria di Leuca» (e tu nemmeno sapevi cos'era e dov'era «Leuca»: cercasti e scovasti, poi, nella biblioteca del tuo villaggio quel nome), ti impedì di attuare l'impresa suicida e ti spinse, anzi, a offrirti, monaco, a Cristo. Mentre sento l'odore acre di alcolici, che emanava talora da te, convertirsi in fragranza di Spirito santo. Benedici, padre Isaija! Benedici sempre! Anche il peccatore Antonio. Tuo amico.

Altra, freschissima croce (è di soli pochi mesi la sua dormizione): «*Sr. Teresa Margherita*, carmelitana del Carmelo di Vicenza». «Tu, Signore, avevi acceso un fuoco dentro di me», racconti in alcuni fogli, riferendoti al perché del tuo ingresso in monastero. Negli ultimi anni, protesa, oramai, «verso le nozze eterne», ti auguravi: «Che la mia vita termini di consumarsi come l'incenso per la tua gloria e per questa umanità che tu ami e vuoi salvare». Il fuoco dell'amore – per Dio e per il prossimo, inscindibilmente – avvampava il tuo cuore.

«Oh, il tripudio della luce! oh, gli impeti del fuoco! oh, i vortici di fiamma che si producono in me, miserabile, prodotti da Te e dalla tua gloria!».

Così cantava Simeone il Nuovo Teologo; così avresti cantato anche tu. Perché era quello che vivevi.

Segretario della Scuola teologica di Monte Berico, ti portavo, allora, le cassette su cui erano state registrate le lezioni. Un'iscritta, anche tu, assieme all'indimenticata

sr. Francesca. Ricordo qualche tuo esame. Ricordo, soprattutto, l'entusiasmo ardente nell'affrontare gli studi, biblici in specie. Significavano, per te, aggiungere legna al tuo braciere, alimentare la fornace in cui, fin da ragazza, eri entrata: approfondivi le parole dell'Amato, di quell'Amato che già per esperienza conoscevi. Motivo di lode più alta, di glorificazione più intensa, di amore più vivo. Di preghiera più universale. "Fuoco" e "acqua"... Le Scritture, di cui eri innamorata, erano anche il tuo pozzo: vi andavi, ad attingervi *acqua viva*, ogni giorno, perché lì, ad attenderti, c'era sempre il tuo Sposo. «Le nozze si decidono presso le acque», presso il pozzo delle divine parole. Lo insegna il grande Origene.

La teologia: la scrivevi sulla tua carne e sulla tua anima, Teresa Margherita!

Accanto, una croce più antica: «*Eumenio (Saridakis)*, ieromonaco, santo (1931-1999)». Ti ho conosciuto tramite Maria Mourzà, una tua figlia spirituale, cara al tuo cuore (di lei ho tradotto un libriccino). Ad Atene, non tantissimi anni fa, l'ho incontrata, e tu, invisibile, eri presente in ogni nostra parola: calamitavi il nostro discorrere. Ti ho subito amato. Anche per quella semplice preghiera che tornava spesso sulle tue labbra e che voglio far mia: «Ti amo poco, mio Cristo! Aiutami ad amarti di più. Ad amarti di più». Scriveva Maria, in un testo poetico intitolato *Il primo inverno dopo la tua dipartita*:

«Assenza enorme, presenza enorme, dono prezioso del mio Dio, icona del mio Dio, così velocemente sei entrato nella nostra iconostasi! Assenza enorme, presenza enorme, torna indietro! Ti aspettano i fratelli "minimi" di Cristo. Verrai? È arrivato l'inverno. Chi accenderà la stufa, ora che te ne sei andato? Chi preparerà il tè con cannella, chiodi di garofano e profumi? Chi spartirà le melagrane e i fichi? È arrivato l'inverno. Chi spartirà il pane? Chi scalderà coloro che nessuno scalda? Chi attenderà coloro che nessuno attende? Assenza enorme, presenza enorme, dono prezioso del nostro Dio, icona del nostro Dio, torna – tutto grida –, torna indietro...».

E altrove:

«Non tramontava il sole, per te. Non c'era giorno, non c'era notte, per te. C'erano soltanto persone, per te. Persone lacerate. Impietrite. Abbrutite. Abbandonate. Mortalmente sole... I fratelli di Cristo – i fratelli tuoi – che giorno e notte attendevi, versando fiumi di lacrime».

Il tuo viso infantile, sempre sorridente, visto in fotografie, contemplato e venerato in icone, immaginato in racconti tramandati su di te, si è stampato profondamente dentro di me. *Ecce monachus!*, mi dicevo. E cioè: *Ecce christianus! Ecce homo!* Ti sei reso spazioso della spaziosità di Dio stesso...

«Eumenio, santo di Dio, intercedi per noi!».

Sempre nel cimitero del mio cuore, poco oltre: «*Basilio (Gondikakis)*, igumeno del monastero athonita di Iviron». Ancorato all'altra riva nel settembre del 2025. Ho avuto la grazia di conoscerti, Basilio, al Monte Athos, personalmente (Ricordi? All'uscita dal refettorio, mi desti la tua benedizione e il tuo abbraccio paterni). Ho avuto, ancora, la grazia di tradurre vari tuoi scritti – tra essi, *Canto d'ingresso*, un capolavoro, a detta di alcuni –, scritti capaci di immergere e di far nuotare, spesso con una lingua poetica, nelle acque profonde della teologia, e cioè nella pura esperienza di Dio. Ho avuto la grazia di apprendere da te l'essenza della vita monastica, e dunque della vita cristiana tout court: l'umiltà. Ovvero l'*inesistenza*, come spesso la chiami, ispirandoti all'insuperabile Isacco: «Come uno che non esiste nel creato e non è venuto all'essere...». Hai parlato degli inesistenti, Basilio: dei discepoli del Dio... inesistente, del Dio umile, il Cristo. Li hai cantati (penso al tuo *Incontri con un monaco del Monte Athos*). E, facendo così, sei andato, dritto, al cuore del Vangelo. Ci hai riportati nella vasca del nostro battesimo: e cioè della morte nostra, preludio necessario per ricevere la vita da Lui e di Lui. La vita *sua*. Alcune parole tue, che leggo nei foglietti inchiodati alla tua croce:

Gli inesistenti «hanno conseguito il proprio ritorno al non essere con la loro totale umiltà e la loro offerta riconoscente a Dio. E ora sono chiamati all'esistenza da Dio stesso. Giungono nel paradiso della nuova creazione, da Lui. Perciò si vantano solo di Dio. Hanno Lui quale unica consolazione e quale unica forza. Sono sensibili e onnipotenti, perché sono deboli e mossi da Dio. Come Paolo, che confessa: «Quando sono debole, è allora che sono forte»». Il monaco, quando è veramente umile, è «come un uomo “non venuto all'essere”. È inesistente per il mondo creato, che si corrompe. Esiste in un altro modo: la sua è un'esistenza divina, per grazia». «Grazie all'umiltà sono affrancati dalle limitazioni dell'esistenza creata. Godono della libertà dell'“inesistenza” delle realtà ultime. E a loro è donato tutto a beneficio di tutti». «Grandi non sono i chiassoni che si propongono come guide spirituali o profeti, per strabiliare e strozzare la gente. Grandi sono gli umili e “inesistenti”, che hanno accolto la consolazione dello Spirito e sono il conforto del mondo intero. A loro basta la grazia (cf. 2Cor 12, 9). Una grazia che emanano senza posa, con una irradiazione che è incessantemente alimentata dalla contrizione del cuore e dalla percezione che avvertono di contaminare il luogo con la loro presenza. Eppure, essi stessi sono una benedizione per tutta la creazione sia quando vivono sia dopo la loro dipartita, perché è lo Spirito santo a dare significato e ragione alla loro presenza e alla loro assenza».

Conseguire l'*inesistenza*. Questo è l'itinerario – che mirabilmente segnali – della vita monastica. Della vita cristiana. Affinché l'esistenza ci sia data da Lui. Abbia i contrassegni di Lui. Profumi soltanto di Lui. E cioè di santità. Di paradiso. Di immortalità. «Ci nutriamo di Lui come pane, ci unghiamo di Lui come profumo» (Nicola Cabasilas).

«Per le tue preghiere, Basilio...».

Un'altra croce, a pochi passi: «*Fra Matteo (Zorzetto)*, cappuccino, vissuto a Schio». Quanti ricordi, Matteo! Ti portavo i ragazzi – insegnavo, allora, alle scuole medie di

San Vito di Leguzzano – perché tu, proprio tu, privo di ogni cultura, forse anche tardo d'ingegno, proprio tu, e non qualcuno della tua fraternità, sicuramente più istruito e più “sveglio”, ci facessi da guida nei vari ambienti del convento scledense. Tu, con il tuo saio infinite volte rattoppato. Tu, che, mentre ci parlavi dei santi le cui immagini impreziosivano i muri, ne mimavi goffamente qualche miracolo o ne borbottavi qualche sentenza. Tu, umile religioso “cercatore”, che passavi di casa in casa a raccogliere carità e ti congedavi sempre con una frase che anch'io, qualche volta (troppo di rado, però), mi trovo a ripetere (e il maestro sei tu): «Dirò 'na Ave Maria par ti». Tu, che il “guardiano” del “luogo”, padre Vinicio, trovava più volte, quando era già scesa la notte, prostrato, totalmente, sul pavimento della chiesa, al buio: «Son qua par pregare par...», e sciorinavi una fila di nomi e di dolori che avevi raccolto durante la questua e che lì, verso mezzanotte, portavi con te nella tua intimità con l'Amato. Quanti ricordi, Matteo... Tu, vero «iniziato al divino mistero dell'amore di Gesù per gli uomini», come scrive il divino Areopagita («ha oltrepassato le porte celesti» – così lo canta la liturgia bizantina). Nella tua bisaccia, pure essa rattoppata, metto anche le mie pene, Matteo. E tu di' ancora, di' ancora un'Ave Maria per me...

Il cimitero mio è popolato di altre, di tante altre croci (e, nondimeno, l'uomo vecchio, in me, non è stato ancora da me crocifisso...). Croci di monaci e monache che ho personalmente conosciuto. O di cui ho sentito parlare. O che hanno animato pagine e schermi di scrittori e registi amati.

Sì, c'è anche la croce del manzoniano *padre Cristoforo*, nel cuore (come dimenticare il suo «pane del perdono» e il suo abbandono assoluto al Dio provvidente?).

E quella, grondante luce, dello *starec Zosima*, dell'amico e fratello Dostoevskij:

«Amatevi l'un l'altro... Amate le creature di Dio... Sap-
piate, cari, che ciascuno di noi è colpevole per tutti e per

tutto ciò che accade sulla terra..., ciascuno personalmente è colpevole per tutta l'umanità e per ogni altro singolo uomo sulla terra... Non siate orgogliosi. Non siate orgogliosi né davanti ai piccoli né davanti ai grandi. Non odiate quelli che vi respingono, vi diffamano, vi ingiuriano e vi calunniano... Diffondete instancabilmente il Vangelo tra il popolo... Non siate avidi. Non amate l'argento e l'oro, non accumulateli... Abbiate fede».

C'è pure la croce dell'*anziano monaco cieco*, l'unico a parlare nel film-documentario *Il grande silenzio* (2005), consacrato alla Grande Chartreuse:

«Ringrazio spesso Dio per avermi fatto diventare cieco. Sono sicuro che lo ha permesso per il bene della mia anima... Dobbiamo sempre partire dal principio che Dio è infinitamente buono e che tutto ciò che fa, lo fa per il nostro bene. Tutto ciò che ci succede è voluto da Dio, permesso da Dio, ed è per il bene della nostra anima. Dio, che è infinitamente buono, onnipotente, ci aiuta. Così sono felice».

E quella, ancora, del *folle monaco Anatolij*, che commuove e incanta nel film *L'isola (Ostrov)* (2006):

«Gospodi, pomiluj. Gospodi, pomiluj. Gospodi, pomiluj...». «La maggior parte dei peccati si annida all'interno degli stivali regalati da un arcivescovo...». «Le mie virtù puzzano, quando si trovano davanti al Signore Id-dio».

E altre. Altre ancora... Croci di «questi uccelli innamorati, nutriti di Misericordia». Di «questi nudi del paradiso, per l'unica Perla di valore». Di «questi pazzi per Cristo, che svergognano la sapienza». Di «questi insonni alla tua porta, profeti della tua risurrezione» (Michail Kardamakis).

«*Ma nel mio cuore / nessuna croce manca*».

PARTE PRIMA

PAGINE DI STORIA

Stylianos G. Papadopoulos¹

¹ Nato nel 1933, ha studiato teologia presso l'Università di Atene (1951-1955), patrologia e bizantinologia all'Università parigina della Sorbona (1956-1957), e teologia bizantina, filologia e storia della filosofia all'Università di Monaco (1957-1959). Nel 1972 ha assunto, ad Atene, la cattedra di Patrologia e Teologia Patristica come professore straordinario e nel 1979 come ordinario, insegnando parallelamente anche in altri istituti in Grecia e all'estero. È morto ad Atene il 15 gennaio 2012 con il nome monastico di Gerasimo ed è sepolto presso il sacro monastero di Dochiariou del Monte Athos. Ha rappresentato il Patriarcato di Alessandria in incontri pan-ortodossi, inter-ecclesiali e inter-cristiani. Fondamentale è stato il suo contributo, con molteplici opere (tra cui un corposo manuale, in 3 volumi, di Patrologia), agli studi patristici. Nella famiglia da lui costituita, ha avuto la gioia di vedere uno dei figli abbracciare la vita monastica sul Monte Athos, nel monastero di Dochiariou (p. Filoteo, nato nel 1963 e morto nel 2021); un altro membro della famiglia, entrato come genero, accogliere il dono del sacerdozio; e infine uno dei nipoti intraprendere, anch'egli, la via della vita consacrata.

ATHOS ITACA

*Disse che l'Athos era "Itaca" e "Troia" Atene.
Viaggiò e giunse.
Lo disse con orgoglio, penso.
Distinguo, però, nella penombra,
una lacrima non bella.
Glielo dissi chiaro, quando mi interpellò:
A te stesso, non sfuggirai facilmente.
Troia, la ricorderai a lungo.
Ci vuole generosità per tale viaggio,
ci vuole dolore, una lacrima bella.
Trova la pace tua nelle chiese, e non pensare
a ciò che dicono gli altri che hai lasciati alle tue spalle.
Gioisci della gloriosa oscurità,
dell'integra nobiltà, soltanto.
Tu puoi dire, sì, di essere arrivato,
ma Itaca potrebbe essere assai lontana, ancora.*

(Mosè Aghiorita, *Poesie athonite*, Harmòs, 1995, p. 75 [in greco])

Introduzione

1.1. Il monachesimo in generale

Il monachesimo della Chiesa rappresenta un fenomeno sconvolgente, che impressiona e beneficia gli uomini ma, al contempo, li pone di fronte a interrogativi, sia che si tratti di non cristiani o talvolta di cristiani, sia di non ortodossi o talora di ortodossi. La sua grandezza spirituale e la sua ampia influenza sono state motivo sia di straordinaria venerazione che di dure opposizioni. In quanto evento legato totalmente al sacro e manifestazione di una volontà divina, il monachesimo ammalia letteralmente alcuni, mentre respinge fortemente altri. In taluni genera compunzione, in altri repulsione. Non potrebbe e non può essere altrimenti, dato che tutto, nel mondo, dipende dall'atteggiamento di ciascun individuo nei confronti di Dio, del Dio onnipotente, il quale, comunque, per salvaguardare la libertà della persona, permette a Satana di agire come «principe di questo mondo» (Gv 12, 31).

Il monachesimo costituisce una forma autentica di vita ecclesiale e, pertanto, non è semplicemente nato all'interno della Chiesa, ma è esso stesso Chiesa, così come lo è la parrocchia. Quest'ultima ha quale capo visibile il vescovo della zona e in essa il prete e i fedeli condividono la fede e il sentire del vescovo, il quale, a sua volta, condivide la fede e il sentire di tutte le Chiese ortodosse locali.

Come forma di vita ecclesiale – una vita peculiare, però, e intensa –, il monachesimo ha acquisito con

il passare del tempo numerose caratteristiche, alcune delle quali sono rimaste costanti e sono diventate, nel corso dei secoli, tratti distintivi del genuino monachesimo ortodosso. Proprio queste caratteristiche costanti lo presentano, altresì, come un'istituzione che ha la carne e le ossa della stessa istituzione della Chiesa. Si tratta, tuttavia, di un'istituzione così vitale e multiforme da non poter essere ridotta a uno schema uniforme e, soprattutto, da non poter essere trasformata in un sistema. La sua varietà è talmente accettata che sarebbe più corretto parlare di monachesimi, piuttosto che di monachesimo, poiché ogni fondatore-istitutore di un monastero è legittimato a introdurre modalità di asceti con differenze piccole o grandi rispetto alla situazione vigente. Lo stesso – e con ancora maggiore libertà – fa il padre spirituale che guida un anacoreta o un eremita. Schematicamente, il monachesimo può essere paragonato a un immenso albero sempreverde, con un tronco solido ben radicato nella Chiesa e numerosi, incalcolabili, rami floridi, tra i quali non sono mai mancati, però, anche rami secchi o rami storti.

Dovendo, nondimeno, offrire un'immagine, sia pure sommaria, del monachesimo ortodosso, cercheremo di presentarne gli inizi, le radici, le forme essenziali, gli obiettivi, le motivazioni, la forza spirituale e l'impatto benefico.

1.2 I termini «monaco» e «monachesimo»

Il termine «monachesimo» è sconosciuto sia nell'antichità sia nei primi secoli della Chiesa. Lo stesso vale per la parola «monaco», che però appare nella traduzione (greca) di Simmaco relativa a Gen 2, 18 e Sal 67, 7, per indicare la condizione celibataria di uomini e donne (dobbiamo queste attestazioni a Eusebio di Cesarea: si veda PG 23,

689²). Nel II secolo, e precisamente nel Vangelo apocrifo di Tommaso (collezione di Nag Hammadi), troviamo «monaco» con il significato non solo di «celibe», ma anche di «puro», «santo». In questo contesto, traduce il termine siro-aramaico *ihīdāyā*, che nello scrittore ecclesiastico siriano della metà del IV secolo Afraate (Aphrahat) indica, per la regione della Mesopotamia, l'ordine dei «figli (o figlie) del Patto», ossia dei vergini consacrati al servizio della Chiesa³.

Un altro caso, ancora, degno di nota è la qualifica, nella cittadina egiziana di Karanis, di un certo Isacco come «monaco». Il testo, pur problematico, proviene da un papiro datato al 324 e pubblicato da N. Lewis nella collana *Papyrologische Texte und Abhandlungen* (19, Bonn 1977, 77).

A partire dal 357, quando Atanasio il Grande compose la *Vita* di sant'Antonio, il termine «monaco» si impose immediatamente e il suo uso si generalizzò per indicare sia gli anacoreti sia i cenobiti.

1.3 Le radici neotestamentarie, apostoliche e tradizionali del monachesimo

a) Un fenomeno così sacro, imponente e ricco di tanti frutti come il monachesimo, che ha dimostrato e continua a dimostrare una mirabile resistenza, diventando un evento sovrastorico, vissuto in molteplici forme in tutti i paesi evoluti del mondo, non può che essere volontà e benedizione di Dio. Non può che essere un autentico prodotto della Chiesa di Cristo, nella quale trova i suoi pre-

² Cf. Eusebio di Cesarea, *Commento ai Salmi/1*, libro II, Salmo 67, a cura di M.B. Artioli, Città Nuova, Roma 2004, p. 514: «*Fa abitare in casa, dice, chi ha uguale forma di vita. Secondo Simmaco: Concede di abitare una casa ai monaci*» («Κατοικίζει, φησί, μονοτρόπους ἐν οἴκῳ». Κατὰ δὲ τὸν Σύμμαχον, «Δίδωσιν οἰκεῖν μοναχοῖς οἰκίαν»). N.B. *Tutte le note di questa prima parte appartengono al Traduttore.*

³ Cf. S.G. Papadopoulos, *Patrologia*, vol. 2, Atene 1990, pp. 152-154 [in greco].

supposti e con la quale si identifica. Esso non può rappresentare una reazione occasionale a situazioni contingenti né derivare da debolezze di membri della Chiesa. La sua profonda ecclesialità, la sua comprovata autenticità, anche grazie ai doni divini che si riscontrano nel suo seno, spiegano la sua resilienza rispetto agli incessanti attacchi da parte dei più svariati fattori.

b) Con spirito critico e oggettivo, analizzando le fonti e l'evoluzione del monachesimo, il ricercatore constata qualcosa di semplice e significativo: la vita anacoretica e quella cenobitica hanno le loro radici esclusivamente nella vita terrena del Signore e degli Apostoli, e nella Tradizione dei primi due secoli della Chiesa. Così, il ritiro in luoghi deserti (cf. Lc 1, 80, per il Battista; Mt 14, 23, per Gesù, che prega in disparte sul monte); l'invito di Cristo: «Se qualcuno vuole venire dietro a me, rinneghi sé stesso, prenda la sua croce e mi segua» (Mt 16, 24); il suo comando: «Se vuoi essere perfetto, va', vendi quello che possiedi...; e vieni! Seguimi!» (Mt 19, 21); la sua osservazione: «Di una cosa sola c'è bisogno» (Lc 10, 42); e l'esortazione: «Vegliate e pregate, per non entrare in tentazione» (Mt 26, 41), atteggiamenti incarnati, altresì, nella persona di Paolo, Paolo che si ritirò nel deserto (cf. Gal 1, 17), ammirava il celibato (cf. 1Cor 7, 7), digiunava, vegliava (cf. 2 Cor 6, 5) ed esortava a pregare «ininterrottamente» (1Ts 5, 17), costituiscono il fondamento sicuro e l'impulso primigenio del monachesimo.

c) Tutti questi elementi presuppongono e delineano la possibilità – per chi lo desidera e, ovviamente, per chi possiede il correlato carisma («coloro ai quali è stato concesso... Chi può capire, capisca»: Mt 19, 11-12) – di raggiungere una più completa somiglianza con Dio. Ciò, tuttavia, richiede un'ascesi assai accentuata, in ragione della purificazione spirituale: richiede una «violenza» sulla natura, non per sopprimerla o distruggerla, ma per indirizzarla verso Dio. L'ascesi ha lo scopo di far acquisire all'uomo, con l'ausilio della grazia divina, un amore-orientamento verso Dio che si accompagna alla liberazio-

ne dalle passioni e dalle tentazioni, ovvero da tutto ciò che lo tiene lontano da lui.

d) Gli elementi neotestamentari dell'ascesi e della verginità, presenti in parte in Elia il Tesbita (a suo tempo) e in Giovanni Battista, si ritrovano tutti nei due secoli successivi, anche se allora non esistevano anacoreti in senso proprio. Sia la verginità, preferita da Paolo (cf. 1Cor 7, 7-8), sia la rigorosa continenza (si pensi agli *encratiti*) erano praticate da molti cristiani, come riferisce anche san Giustino († 165) (molti tra i discepoli-fedeli di Cristo «sono ancora vergini»⁴). Ancor prima, nei primissimi anni del II secolo, Ignazio il Teoforo conosceva come consuetudine la pratica della verginità e consigliava: «Se qualcuno può rimanere in castità a onore della carne del Signore, vi rimanga senza vantarsene» (*Lettera a Policarpo*, V, 2⁵). Il monachesimo, quindi, rappresenta un'evoluzione – nell'ora opportuna – del tutto coerente con questa tradizione. A partire dalla seconda metà del III secolo e soprattutto dal IV secolo, con il monachesimo, gli elementi dell'ascesi si concretizzano pienamente, vengono riconosciuti dagli asceti come un imperativo istituzionale e si formalizzano cristallizzandosi in *regole* universalmente accettate. Ciò non significa un'assoluta uniformità, così come non significa che molti elementi dell'ascesi non riguardino anche i non monaci.

e) Alla domanda sul perché il monachesimo sia apparso solo sporadicamente nella seconda metà del III secolo e massivamente dopo la pace costantiniana (IV secolo), la risposta definitiva è: proprio allora «è parso

⁴ «Ci sono inoltre molti e molte che, divenuti discepoli di Cristo fin dall'infanzia, a sessanta o a settant'anni sono ancora vergini» (πολλοί τινες και πολλαί ἐξηκοντοῦται και ἐβδομηκοντοῦται, οἱ ἐκ παιδων ἐμαθητεύθησαν τῷ Χριστῷ, ἄφθοροι διαμένουσι): Giustino, *Apologia per i cristiani*, I, 15, 6, a cura di M.B. Artioli, Edizioni San Clemente-Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2011, p. 191.

⁵ Εἴ τις δύναται ἐν ἀγγελίᾳ μένειν εἰς τιμὴν τῆς σαρκὸς τοῦ κυρίου, ἐν ἀκαυχησίᾳ μὲνέτω. Cf. *I Padri apostolici*, a cura di C. dell'Osso, Città Nuova, Roma 2011, p. 125.

bene allo Spirito santo» (At 15, 28). Possiamo, tuttavia, segnalare altresì quanto segue. Dopo la terribile persecuzione di Decio (250-251), vi furono anche periodi di pace, che divenne assoluta e stabile a partire dal 313. In quel contesto, la Chiesa e i fedeli ebbero maggiore tranquillità e agio per riflettere sulla loro vita, sul loro cammino spirituale e sulla lotta sistematica per acquisire la perfezione. Nell'epoca delle persecuzioni e delle catacombe, l'impresa ideale era il martirio. L'eroe era il martire: egli rappresentava quanto di più santo e ammirevole avesse la Chiesa.

L'onore tributato al martire presuppone come innata nella Chiesa la disposizione a esaltare al massimo la confessione della fede ma anche la lotta spirituale e l'amore per Dio. La necessità del martirio è, adesso, venuta meno – o è diventata più rara –; i più fervorosi, in particolare quelli dotati di un carisma speciale («coloro ai quali è stato concesso»: Mt 19, 11), si dedicano, dunque, a battaglie spirituali più inasprite. Queste lotte costituivano un «martirio della coscienza», realizzato con la grazia divina, la stessa che consentiva ai martiri del sangue di sopportare atroci torture. Gli asceti che vivevano il loro martirio «con la coscienza» (sant'Atanasio⁶) ricevevano anch'essi le ricompense proprie dei martiri⁷.

L'intensa vita solitaria o esicasta ma anche quella cenobitica organizzata si sviluppano assai difficilmente in

⁶ «Quando cessò la persecuzione e il beato vescovo Pietro subì il martirio, Antonio partì e si ritirò di nuovo nella sua dimora solitaria; stava là e viveva ogni giorno il martirio nella sua coscienza (καὶ ἦν ἐκεῖ καθ' ἡμέραν μαρτυρῶν τῇ συνειδήσει)». Cf. Atanasio di Alessandria, *Vita di Antonio*, 47, 1, a cura di D. Baldi, Città Nuova, Roma 2015, p. 86 (SC 400, 262).

⁷ Cf. Diadoco di Fotica, *Cento capitoli gnostici*, 94, in Id., *Opere spirituali*, a cura di M.B. Artioli, Edizioni San Clemente-Edizioni Studio Domenicano, Bologna 2011, pp. 249-251: «Bisogna sottomettersi al volere del Signore rendendo grazie: e allora ci saranno computati come un secondo martirio (εἰς λόγον δευτέρου μαρτυρίου) le continue malattie e la lotta contro i pensieri demoniaci... Occorre quindi, con fermezza e pazienza, compiere il martirio della coscienza (τὸ μαρτύριον τῆς συνειδήσεως) davanti a Dio, secondo quanto sta scritto: "Ho sperato nel Signore ed egli su di me si è chinato" (Sal 39, 2)».

epoche di persecuzioni e di oppressioni. La Chiesa attendeva un'epoca di libertà, sia pure relativa, per realizzare anche un'altra dimensione fortemente carismatica: la vita anacoretica e cenobitica di un piccolo – sempre piccolo – numero di suoi membri, desiderosi di imitare gli angeli quali glorificatori di Dio.

È significativo anche il fatto che il cenobio-monastero rappresenti un superamento della soluzione provvisoria che era stata data nei tempi apostolici, a Gerusalemme, in ordine alla comunione dei beni. La Chiesa, oramai, aveva compreso che la comunione dei beni poteva essere praticata non da tutti i fedeli, ma da coloro che, consapevolmente e con la grazia divina, la sceglievano, ossia i monaci.

f) Sebbene quanto fin qui è stato detto si ricavi senza forzature dalla storia più generale dell'epoca e sia confermato dalle fonti, le cause del monachesimo sono state di volta in volta ricercate – principalmente da protestanti, da storici ostili al monachesimo e da ricercatori di orientamento sociologico – nel mondo religioso extra-cristiano (buddismo, induismo), nell'ambito filosofico ellenistico (Filone: i *terapeuti*), nel giudaismo (gli *essenì*), nella pretesa secolarizzazione della Chiesa, in fenomeni sociali e nelle persecuzioni. Una ricerca imparziale, tuttavia, mostra che i capostipiti del monachesimo non conoscevano né religioni orientali, né movimenti filosofici, né le comunità degli essenì o dei terapeuti, che erano già scomparse da tempo.

g) Quando il giovane egiziano Antonio, che è divenuto l'iniziatore e il modello dell'anacoretismo, distribuiva, intorno al 271, i suoi beni e iniziava la sua vita ascetica, ignorava – essendo privo di istruzione e non sapendo leggere il greco – i movimenti filosofici greci o di lingua greca, e non leggeva né Filone (*La vita contemplativa*), il quale aveva scritto le sue opere prima della metà del I secolo, né Giuseppe Flavio (*La guerra giudaica*, II, 119-154), il quale era vissuto fino all'ultima decade dello stesso secolo. Egli non era stato, pertanto, informato da loro

su chi fossero e come vivessero i membri della comunità dei terapeuti, ebrei ellenizzati, a occidente di Alessandria. Per lo stesso motivo, ignorava tutto anche sugli esseni, che vivevano asceticamente e in celibato nel deserto di Giuda. Entrambi i gruppi, del resto, erano scomparsi da parecchio tempo e nel III secolo non vi era nemmeno più traccia di loro.

h) Ma anche l'egiziano Pacomio, capostipite e modello del monachesimo cenobitico, era, del pari, privo di istruzione e non parlava greco. Le condizioni, inoltre, della sua vita non giustificano viaggi in terre lontane per cercare tracce o memorie di terapeuti ed esseni.

i) Tanto meno i due capostipiti hanno studiato il *Manuale* dello stoico Epitteto, che contiene realmente elementi di ascesi, utilizzati in seguito (Nilo di Ancira). Essi ignoravano certamente anche gli elementi spiritualistici platonici presenti nei medioplatonici e successivamente nei neoplatonici, con Plotino come figura di spicco, il quale, del resto, non può essere compreso senza considerare il cristianesimo, che egli conosceva, sia pure suo malgrado, tramite il condiscipolo Origene e, sia pure negativamente, tramite il maestro di entrambi, Ammonio Sacca, che era stato in precedenza cristiano. Lo stesso vale per l'ascetismo peculiare e superficiale dei neopitagorici, in particolare per le *Sentenze* di Sesto⁸.

I nostri due santi uomini, inoltre, sono vissuti lontano da centri culturali come Alessandria, dove tra i cittadini ellenizzati circolavano, direttamente o indirettamente, alcune concezioni di filosofia pratica o popolare di coloritura platonica o neoplatonica.

l) In merito al manicheismo, derivato dal più ampio crogiolo dello gnosticismo, Antonio non ebbe modo di conoscerlo, dato che questo movimento iniziò a diffondersi dalla metà del III secolo e, per di più, nella lontana Mesopotamia. Quanto a Pacomio, egli, per il suo cenobio, per la sua *koinōnía* (κοινωνία), aveva presupposti e scopi

⁸ Trad. ita.: Sesto, *Sentenze*, a cura di V. Lombino, Città Nuova, Roma 2023.

diversi dal manicheismo, il quale, del resto, fu influenzato dal cristianesimo e non viceversa, salvo casi successivi di deviazioni del monachesimo. Il movimento gnostico più generale, d'altra parte, era notevolmente regredito nel IV secolo e si limitava sempre alle élite, agli "eletti" dei grandi centri culturali, dove Antonio e Pacomio non vissero.

m) Tutto ciò, seppure brevemente, dimostra come i progenitori del monachesimo non possano avvalorare le tesi di quei numerosi storici, per lo più di origine protestante, che ricercavano ossessivamente le radici del monachesimo in modelli ellenistico-giudaici, filosofici o gnostici. Storici, questi, che sono stati seguiti volentieri, con risvolti populistici, dagli studiosi dei paesi orientali del blocco comunista e dagli ammiratori del materialismo dialettico di tutto il mondo (i marxisti).

n) Nonostante i tentativi, non sono stati individuati paralleli o somiglianze convincenti tra i fenomeni extracristiani sopra menzionati e lo spirito della tipologia di vita inaugurata e applicata da Antonio e Pacomio. Alcune somiglianze morfologiche in movimenti, in riti o in forme di ascesi sono fenomeni compatibili con la natura umana in generale e, in sostanza, marginali. Ad esempio, somiglianze lessicali tra la *Regola della comunità* degli esseni e i «figli del Patto» di Afraate non hanno particolare rilevanza, poiché questi «figli» erano semplicemente celibi dediti al servizio della Chiesa, i quali, peraltro, non divennero un modello per il monachesimo siro-mesopotamico. Tali somiglianze si spiegano con la persistenza, in quella zona, di concezioni giudeo-cristiane.

In generale, la ragione dei rari, marginali e superficiali paralleli presenti nel mondo extracristiano e nel monachesimo è radicalmente diversa.

o) L'estasi filosofica, da Platone a Proclo, significa uno sforzo autonomo dell'uomo affinché l'anima, buona per definizione, esca dalla prigione del corpo, ritenuto per definizione malvagio. Al contrario, l'ascesi e la preghiera del monaco cristiano mirano alla purificazione dell'uomo intero, creato «molto buono», e alla concentrazione (non

estasi o uscita) dell'intelletto nel cuore, con la purificazione dell'anima-intelletto-cuore che precede e quella del corpo che segue. Il monaco cristiano, inoltre, ottiene la purificazione e la somiglianza con Dio attraverso l'azione dello Spirito santo, mai da solo. Crede di raggiungere la purificazione autonomamente soltanto l'asceta della filosofia e delle religioni orientali, nelle quali i presupposti e il fine dell'ascesi si collocano nell'ambito del panteismo, in cui l'uomo o è parte di Dio o, ascendendovi, si dissolve nella divinità.

Va notato, tuttavia, che, nonostante la correttezza di quanto sopra affermato, in testi ascetico-neptici⁹ della seconda metà del IV e del V secolo o successivi (Basilio il Grande, Gregorio di Nissa, Evagrio, Nilo di Ancira, scritti areopagitici), si riscontrano echi o temi propri di fonti stoiche, neoplatoniche e neopitagoriche. Questi, però, sono solo epidermici, superficiali e non alterano in nessun caso il carattere del monachesimo. Persino quando approdava a dottrine erranee, un autore (si pensi a Evagrio) non riusciva a mutare il corso del monachesimo.

p) Come causa del monachesimo è stata proposta anche la crisi socioeconomica, soprattutto in Egitto.

Questa, tuttavia, non ha alcuna relazione con il monachesimo, poiché il capostipite Antonio il Grande era ricco, mentre i poveri non avrebbero scelto di rifugiarsi negli asceteri e nei monasteri per vivere privazioni ancora maggiori. L'usanza, di allora, di nobili romani di vivere nelle loro ricche tenute, non sopportando il regime tirannico di Roma, era l'opposto del movimento dei monaci,

⁹ Il termine «neptici» deriva da *nēpsis* (νηψις), *sobrietà, temperanza*. La *nēpsis* «è una specie di digiuno spirituale che consiste nel custodire l'intelletto, la mente e il cuore non alterati ed eccitati dalle passioni e dalle distrazioni, per permettere all'uomo di permanere nella preghiera (cf. 1Pt 4, 7). È l'atteggiamento proprio del cristiano che deve sempre "rimanere nel Cristo" (cf. Gv 15, 4 ecc.) con tutte le proprie facoltà, e costituisce da sé tutto il programma della vita monastica: nella tradizione bizantina i santi monaci maestri di preghiera sono chiamati appunto νηπτικοί», *neptici* (*La Filocalia*, vol. 1, a cura di M.B. Artioli-M.F. Lovato, Pietro Gribaudi, Torino 1982, pp. 40-41).

che sceglievano una dura vita ascetica e la sottomissione a un igumeno o a un Anziano. Quanto all'idea che cristiani, rifugiati, a causa della persecuzione del 250/251, sulle montagne, avessero prolungato lì la loro permanenza per tutta la vita, non ha il minimo supporto nelle fonti, incluso lo storico Eusebio, che i ricercatori interpretano erroneamente. Questo storico (*Storia Ecclesiastica*, VI, 42, 3) riferisce semplicemente il caso di una coppia anziana che, dopo la persecuzione, non tornò in città dove invece era attesa, suscitando preoccupazione tra i fratelli di fede, che considerarono l'evento un incidente¹⁰. Pertanto, i cristiani sia allora sia dopo la persecuzione di Decio, per decenni, ignoravano casi di anacoreti diventati tali in seguito alla persecuzione.

¹⁰ «Cheremone, uomo d'età avanzata, era vescovo della città chiamata Nilo-poli. Essendo costui fuggito, insieme con la compagna, sui monti dell'Arabia, non tornò più indietro e i fratelli, nonostante li cercassero per lungo tempo, non furono capaci di vedere né loro né i loro corpi» (Eusebio di Cesarea, *Storia ecclesiastica*/2, a cura di F. Migliore - G. Lo Castro, Città Nuova, Roma 2001, pp. 69-70).

Il monachesimo anacoretico

2.1. La sua comparsa

I monaci, in senso proprio, apparvero a metà del III secolo, forse un po' più tardi, intorno al 255-260. Estremamente pochi, pochissimi, desiderosi di praticare un'ascesi intensa e più rigorosa come celibi, erigevano un qualche alloggio appena fuori dalla loro città o dal loro villaggio e vi conducevano vita ascetica. Questo avveniva fino al 280 o al 285, e il fenomeno può essere definito come *pre-monachesimo* o fase preliminare dell'anacoretismo.

A partire dal 285 circa, con Antonio, originario della città di Coma, nel Medio Egitto (oggi Qiman el-Arus), i monaci diventano anacoreti e veri e propri eremiti, poiché praticano l'ascesi in deserti remoti, completamente isolati. Anche Antonio condusse, dapprima, vita ascetica fuori dalla sua città e, successivamente, al più tardi intorno al 285, si ritirò nel deserto.

Va però segnalato il caso di san Paolo di Tebe, che Antonio conobbe intorno al 341. Girolamo narra che Paolo si era ritirato nel deserto durante la persecuzione di Decio (250/251) e vi era rimasto, come gli avevano riferito alcuni discepoli di Antonio (*Vita Pauli*, PL 23, 17-30¹¹). Se questo fatto è certo, significa che intorno al 250/251 abbiamo il primo anacoreta, che però rimase sconosciuto

¹¹ Trad. ita.: Girolamo, *Vite degli eremiti Paolo, Ilarione e Malco*, a cura di Bazyli Degórski, Città Nuova, Roma 1996, pp. 63-89.

e quindi non funse da modello per altri. Un tale modello divenne invece, per primo, Antonio.

Verso gli ultimi anni del III secolo e, in particolare, all'inizio del IV secolo, vi furono diversi eremiti che seguirono l'esempio di Antonio. Alcuni chiesero la sua guida diretta, mentre altri non avevano un rapporto immediato con lui. Non sappiamo, tuttavia, quanti fossero.

I monaci anacoreti aumentarono in modo impressionante nella seconda metà del IV secolo, soprattutto a ovest del delta del Nilo, a Nitria, a Kellia e a Scete, dove oggi si trova la maggior parte dei monasteri copti. I primi a stabilirsi in queste zone furono, intorno al 330, Ammone a Nitria, Macario l'Egiziano a Scete, mentre Kellia fu colonizzata approssimativamente nel 338. Evagrio Pontico solo nel 383 si stabilì a Nitria e nel 385 a Kellia. Queste tre aree monastiche (Nitria, Kellia, Scete), tuttavia, avevano una morfologia e una tipologia diverse da quella inaugurata da Antonio sull'altro versante, tra il canale di Suez e il Nilo.

In tali zone, che attirarono il maggior numero di asceti, si costituirono gruppi di celle, generalmente distanziate tra loro quel tanto che bastava affinché ciascun asceta non sentisse il vicino. Per ogni colonia o gruppo di asceti esisteva solitamente un abba comune (un esperto padre spirituale-Anziano), come Macario l'Egiziano o Macario di Alessandria, al quale gli asceti si riferivano e dal quale ricevevano consigli e guida. Era possibile, naturalmente, che vi fossero più Anziani-padri spirituali. Potremmo caratterizzare questo tipo di monachesimo anacoretico come un prototipo della lavra, che si sviluppò poco dopo soprattutto in Palestina.

Già dal IV secolo, la varietà di tipi di asceti e di modi di asceti era straordinariamente ampia e, ovviamente, la scala dell'asceti e della spiritualità era ancora più vasta. A titolo puramente esemplificativo, si può ricordare che, nel corso dei secoli, gli anacoreti praticarono l'asceti come nudi (*γυμνήται*); scalzi (*ἀνυπόδητοι*); bruciando la loro capanna, costruendone un'altra, e così

via (καυσοκαλυβῖται); abitando in grotte (σπηλαιῶται); dimorando sopra colonne (στυλῖται); scegliendo luoghi elevati e quasi inaccessibili (μετεωρῖται); sdraiandosi per terra e mai su un letto (χαμυνῖται); osservando il perfetto silenzio (σιγηταί); non lavandosi mai (ἄλουτοι); portando addosso catene di ferro (σιδηροδέσμιοι); preferendo come alloggio gli alberi (δενδρῖται) o le tombe e i sepolcri.

2.2 Anacoreti fuori dall'Egitto

In Palestina, il monachesimo eremitico apparve con Ilarione (293-371), il più giovane discepolo di Antonio, originario della Palestina. Questi abbandonò gli studi ad Alessandria, attratto dalla fama di Antonio; successivamente tornò nella sua patria (Thabatha), dove, dopo aver distribuito i suoi beni, eresse, nel 308, il suo asceterio, a 11 chilometri a sud-est di Maiuma (porto di Gaza). Accettò discepoli a lui obbedienti solo intorno al 330, quando iniziarono a crearsi anche in Palestina monasteri rudimentali. Parallelamente, l'asceta Ilarione si dedicò, altresì, alla missione.

Per quanto riguarda l'area mesopotamico-siriaca, Efrem il Siro († 373) riferisce dell'esistenza di anacoreti, principalmente vagabondi, che chiama «pascalanti» (*boskoí*, βοσκοί), poiché si nutrivano di radici e di ciò che trovavano di vegetale sulle montagne. Informazioni più chiare si trovano poco dopo nei testi di san Giovanni Crisostomo, come vedremo in un paragrafo specifico.

Per l'area dell'Asia Minore non abbiamo chiare testimonianze di anacoreti. Coloro che furono definiti, durante il concilio di Gangra (340 circa), «i seguaci di Eustazio» (οἱ περὶ τὸν Εὐστάθιον) erano certamente monaci, le cui idee estreme furono peraltro condannate dal concilio. Rimangono, tuttavia, sconosciuti il loro modo di ascesi e il grado del loro legame: non è chiaro se vivessero come eremiti con una qualche debole relazione fra loro, avendo Eustazio come Anziano, o se avessero consapevolmente

costituito un gruppo sotto di lui, sia pure con un'organizzazione rudimentale. Tuttavia, il fatto che abbiano creato un problema così grave da richiedere una condanna conciliare implica che questi monaci fossero attivi già 5-10 anni prima del 340. Riguardo a questo caso, avanziamo l'ipotesi che, contrariamente all'opinione generalmente prevalente, l'Eustazio di Gangra potrebbe non essere l'Eustazio di Sebaste († 378/9) che aveva militato nell'arianesimo, aveva diffuso il monachesimo nell'Asia Minore ed era morto come pneumatomaco, nonostante gli sforzi di Basilio il Grande di portarlo alla fede ortodossa. Crediamo che sia improbabile che Eustazio di Sebaste avesse già costituito un gruppo numeroso intorno al 330 senza che le fonti ne facciano alcuna menzione. Si trattava probabilmente di un altro Eustazio, le cui tracce si sono perse dopo la sua condanna.

Un simile caso è assai indicativo per la storia del monachesimo. Da esso non solo conosciamo le tendenze antiecclesiali di questi pochi monaci, ma deduciamo, del pari, quanto segue: altri monaci e asceti, anacoreti e cenobiti, che in Egitto erano peraltro estremamente più numerosi, non manifestavano, invece, tendenze analoghe e non uscivano dal quadro teologico e istituzionale della Chiesa. Deduciamo, inoltre, che il monachesimo si sviluppava come figlio della Chiesa, la quale non solo era pienamente consapevole del fenomeno monastico, ma era anche in stato di massima vigilanza, così da intervenire su qualsiasi gruppo di monaci che violasse elementi fondamentali della sua vita. In senso letterale, la Chiesa interveniva ogni volta che i monaci introducevano innovazioni dottrinali o diventavano una minaccia per l'ordine ecclesiale.

Va, del pari, menzionato il fenomeno dei monaci *messaliani* («euchiti»), eremiti vagabondi che agivano in modo disordinato e scandaloso come anticonformisti, antistituzionali e antisociali, quindi anche antiecclesiali, con il risultato di essere condannati dalla Chiesa a partire dal 390. I messaliani, che apparvero come gruppi potenti

e pericolosi, al più tardi intorno al 365, dapprima nell'area siro-mesopotamica e poi in quella dell'Asia Minore, a nostro avviso rappresentano la continuazione dei monaci «seguaci di Eustazio», le cui idee, simili almeno in parte a quelle dei messaliani, erano già state condannate.

Il monachesimo anacoretico, sino alla fine del IV secolo e agli inizi del V, si manifestò in tutte le regioni dell'impero romano d'oriente e anche oltre. Già dalla metà del IV secolo, molti asceti anacoreti appaiono arricchiti di numerosi carismi dello Spirito santo, come la rigorosa continenza, la veglia, la preghiera prolungata, anzi, incessante, la preveggenza, le guarigioni e, soprattutto, le esperienze di contemplazione di Dio (di *teoptia*).

Gli anacoreti, sebbene isolati geograficamente dal mondo e pur ricevendo poche visite di cristiani laici, agivano nella coscienza dei fedeli come un incoraggiamento nella loro lotta spirituale e come una conferma dei beni spirituali promessi e offerti dalla Chiesa. Gli eremiti erano soprattutto di supporto ai fedeli e alla Chiesa in generale attraverso la loro preghiera per tutti: non esiste, infatti, mezzo più potente dell'orazione per muovere la misericordia di Dio a favore del prossimo.

Tra gli anacoreti di tutte le epoche e regioni, molti si rivelarono santi, distinguendosi come taumaturghi carismatici, martiri della fede, folli per Cristo e stiliti. Questi ultimi apparvero nel V secolo in Siria, influenzandone notevolmente la vita ascetico-ecclesiale, e furono rapidamente imitati in altre aree.

2.3 L'anacoreta: asceti, preghiera, traguardi spirituali, segni divini, unione con Dio

Come abbiamo sottolineato nell'introduzione di questo testo, il monachesimo, e in particolare quello anacoretico, presenta un'ampia varietà di forme. La fisionomia del beato Antonio, tuttavia, come è stata delineata da Atanasio il Grande, funse realmente da stimolo e modello di

ascesi sia per gli eremiti che per i cenobiti, sebbene i monaci delle epoche successive applicassero a modo proprio la pratica di Antonio. Naturalmente, ciascuno conseguiva quanto poteva degli alti livelli di santità e di contemplazione di questo primo grande anacoreta e *teopta*, per il quale disponiamo di dati affidabili.

In ragione di ciò, presenteremo brevemente Antonio, così da avere una comprensione più precisa di chi fosse, come agisse, cosa provasse, come praticasse l'ascesi e come vivesse il rapporto con Dio e gli uomini questo anacoreta.

Nel caso di Antonio il Grande, dobbiamo parlare principalmente del modello che egli incarna o crea, piuttosto che del suo insegnamento. Questo perché l'eremita Antonio non scrisse un'opera ascetica teorica; perché Atanasio, nella *Vita*, riporta principalmente quelle parole di Antonio che lo presentano come esempio; e perché Antonio, quando insegnava, mostrava praticamente come dovesse essere in generale il monaco e in particolare l'asceta. Insegnare, per Antonio, significava esporre l'esperienza delle proprie lotte spirituali senza elaborazioni teologiche.

In tal modo, Antonio come modello è il semplice cristiano che riceve una chiamata interiore e inizia la sua vita ascetica presso il suo villaggio e accanto agli uomini. Successivamente, spinto dal desiderio di un'ascesi più rigorosa e di esichia, diventa anacoreta e vero eremita, senza tuttavia estraniarsi del tutto dagli altri monaci e dalla vita della Chiesa. Nel deserto vive in assoluta sobrietà e coltiva la terra per ricavarne il proprio minimo nutrimento. La sua vita eremitica conosce un'evoluzione correlata al grado dell'ascesi e alla vittoria sui demoni.

Si ritira in un deserto più solitario quando diviene più maturo: per un'ascesi più severa e per lotte più coraggiose. Criterio delle sue ricerche e dei suoi spostamenti è «l'intensità dell'ascesi» e la possibilità di «pregare incessantemente» (*Vita*, 3)¹².

¹² τὸν τόνον τῆς ἀσκήσεως – προσεύχεσθαι ἀδιαλείπτως. Cf. Atanasio di Alessandria, *Vita di Antonio*, 3, 5-6, pp. 40-41 (SC 400, 136-138).

La sua lotta spirituale si svolge con la preghiera e con l'ascesi, la quale per la prima volta è considerata un «martirio della coscienza» («viveva ogni giorno il martirio nella sua coscienza»)¹³ ed è equiparata al martirio del sangue. Antonio ha un'ottima memoria delle Scritture, fin da quando le ascoltava da giovane. Tuttavia, egli stesso (che era analfabeta) sostituisce lo studio in generale, che mira alla conoscenza della verità, con l'ascesi, finalizzata alla purificazione dell'intelletto e del cuore, poiché Dio rivela la sua verità ai puri:

«Un'anima interamente purificata e conforme al suo stato di natura, divenuta chiaroveggente, può vedere cose più numerose e più lontane rispetto ai demoni, perché è il Signore a rivelargliele» (*Vita*, 34)¹⁴.

La purezza o idoneità spirituale avanzata è da lui definita come condizione «naturale». In tale condizione, raggiunta con la grazia divina e sicuramente non permanente, l'uomo è affrancato dalla guerra dei demoni, è pacificato, sereno, e comunica con il Signore.

Ogni sorta di turbamento dell'anima, la paura, la tristezza, ecc., sono attribuibili all'azione demoniaca. Al contrario, l'assenza di paura, la gioia e il discernimento degli spiriti (malvagi e buoni) costituiscono segni e prove di santità e beatitudine, segni della vittoria contro i demoni. La condizione di beatitudine è spesso suggellata da esperienze indicibili di visioni divine:

«Si percepiva rapito nella mente; e, cosa straordinaria, stando in piedi vedeva sé stesso come uscito da sé» (*Vita*, 65)¹⁵.

In termini generali, l'anacoreta Antonio incarna l'uomo dotato di preveggenza, l'apostolo, il martire, l'ange-

¹³ καθ' ἡμέραν μαρτυρῶν τῇ συνειδήσει. Cf. *Ibid.*, 47, 1, p. 86 (SC 400, 262).

¹⁴ καθαρεύουσα ψυχή πανταχόθεν, καὶ κατὰ φύσιν ἐστῶσα, δύναται, διορατικῆ γενομένη, πλείονα καὶ μακρότερα βλέπειν τῶν δαιμόνων, ἔχουσα τὸν ἀποκαλύπτοντα Κύριον αὐτῆ. Cf. *Ibid.*, 34, 2, pp. 73-74 (SC 400, 228).

¹⁵ ἦσθετο ἑαυτὸν ἀρπαγέντα τῆ διανοίᾳ· καί, τὸ παράδοξον, ἐστῶς ἔβλεπεν ἑαυτὸν ὡσπερ ἔξωθεν ἑαυτοῦ γινόμενον. Cf. *Ibid.*, 65, 2, p. 100 (SC 400, 304).

lo, il *teopta*. L'eremita che attinge questo livello diventa, senza averlo pianificato, un padre spirituale, un abba.

Una moltitudine di credenti desidera essere guidata dall'abba, imitarlo, vederlo come modello ed eroe. Questi credenti sono o diventano anacoreti, costruiscono capanne rudimentali – separatamente o, di rado, in piccoli gruppi – a una distanza breve o accessibile rispetto all'eremo dell'abba, che li orienta con consigli nella loro ascesi personale. L'insieme di tali monaci-eremiti di un luogo è chiamato convenzionalmente *monastérion* (μοναστήριον) o *moné* (μονή).

Così fece la sua comparsa per la prima volta, in forma concreta, l'anacoretismo, con l'abba quale centro di riferimento spirituale e, nel suo raggio, molti singoli monaci, che di regola la domenica si riunivano per la funzione nella medesima chiesa, dove potevano ascoltare tutti insieme le esortazioni e le istruzioni dell'abba sulla lotta spirituale. Ciò che l'abba insegna e consiglia, di fronte a molti o a un singolo monaco, è solitamente costituito da locuzioni brevi, frasi semplici e facilmente memorizzabili, che si fissano nella memoria dei monaci. Queste, spesso con qualche ritocco linguistico, diventano «apoftegmi», il cui primo creatore sembra essere Antonio.

L'abba Antonio, fedele al principio della libertà della vita eremitica, non fornì una *regola* specifica che i suoi discepoli anacoreti avrebbero dovuto applicare. Una sorta di regola, tuttavia, e anzi ben marcata, è rappresentata dalla stessa persona e dal modo di ascesi dell'abba, come avvenne precisamente con Antonio. Il dato mirabile, infatti, è che per tutta la prima metà del IV secolo l'esempio di Antonio ispirò centinaia e centinaia di fedeli a vivere come lui, da anacoreti, in molte regioni desertiche egiziane, come Tebaide, Nitria, Tabennesi, Kellia, Scete, ma anche in Palestina.

Sorprendente, infine, appare il rapporto dell'anacoreta con il mondo. Antonio è e si percepisce membro del corpo della Chiesa, di cui onora e rispetta i pastori. È molto significativo il fatto che egli lasciò il deserto sol-