Dott. Fotios Ioannidis
Lettore del Dipartimento di Teologia
Università Aristoteleion di Tessalonica

Il monachesimo primitivo in Siria e in Palestina*

1. Le origini del monachesimo siro

Il monachesimo siro offre spunti di particolare interesse. I solitari e i cenobiti Siri furono anzitutto numerosissimi. Alcuni sono considerati tra i più famosi padri dell' eremo. Molti inventarono forme ascetiche peculiari, semplicemente stupende. Hanno rappresentato un ruolo brillante e importandissimo nella diffusione e nel rafforzamento del cristianesimo, non solo in Medio Oriente, ma anche i paesi remoti come l' Asia Centrale, l' India e la Cina.

Col nome di Siria ci riferiamo qui ai vasti territori corrispondenti all' antica Siria, alla Fenicia e a parte della Mesopotamia, e che a la fine del secolo IV costituivano la diocesi imperiale omonima, corrispondente al Patriarchato di Antiochia; *Syria Prima*, con capitale Antiochia; *Syria Secunda*, con capitale Apamea; *Phoenicia Prima*, con capitale Tiro; *Phoenicia Secunda* o *Phoenicia ad Libanum*, con capitale Damasco; *Euphratesiana*, con capitale Gerapoli (Mabbug); *Osrhoene*, con capitale Edessa; e *Messopotamia*, con capitale Amida, da quando Nisibi era stata ceduta ai Persi.

Intorno all' anno 100 si trovano tracce di comunità cristiane di lingua aramaica a Edessa e in Osroene. A causa della loro evidente derivazione dalle comunità della Palestina, queste chiese conservano un carattere marcatamente giudeo-cristiano, che contrasta col cristianesimo delle regioni di lingua greca. Già nel secolo IV erano notoriamente frequenti in Siria i rapporti tra israeliti e cristiani, dal momento che sia la geografia che la lingua facilitavano gli scambi culturali.

I documenti siri più antichi tra quelli conservatisi - non solo il *Diatessaron* di Taziano, ma anche opere come le *Odi di Salomone*, gli *Atti di Tommaso* e il *Vangelo di Tommaso* - recentemente scoperto - rivelano la presenza di una vita tradizione ascetica[1]. L' antica chiesa di Siria si distingueva per il suo rigorismo, di cui è buona prova l' atteggiamento assunto di fronte al matrimonio. Non bisogna insistere troppo su questa caratteristica come se si trattasse di un caso eccezionale. La chiesa sira non fece che conservare più a lungo che altrove una tradizione molto diffusa nel cristianesimo primitivo. Non solo gli *Atti di Tommaso,* ma anche quelli di Paolo, di Pietro, di Giovanni, di Andrea insistono sul valore della virginità.

Oggi, questa letteratura apocrifa non è considerata settaria, ma come uno degli aspetti *volgari* preesistenti alla crisi dell' encratismo esasperato e alla sua condanna. Intorno all' anno 170 un gruppo di vescovi come Pinito di Cnosso, Palma di Amastris e il papa Sotero difendevano una morale intransigente; se dobbiamo prestare fede a

---

* Παρουσιάστηκε στίς 23-1-2002 στούς φοιτητές τοῦ Μεταπτυχιακοῦ Τμήματος τοῦ Πανεπιστημίου τῆς Μπολώνια - Operatori Museali e Archivisti con competenze storiche, filologiche e storico-religiose nei secoli IV-XV - μέ ἕδρα τή Ραβέννα.

[1] L. W. Bardard, "Early Syriac Christianity", *Vigiliae Christiannae* 22(1968), 161 - 175.

Dionigi di Corinto, giunsero ad imporre la continenza come obbligatoria, anche se in pratica non la consideravano "un obbligo assoluto", ma "la proponevano come la condizione normale del cristiano". E se è perlomeno dubbio che si esigesse da tutti i battezzati la pratica della "santità", nel senso della virginità e del celibato, sembra accertato che si chiedeva loro di vivere una vita di "povertà", e cioè interamente dedicata alla preghiera e all' apostolato, in cui l' osservanza del digiuno era molto importante[2].

Questa marcata inclinazione all' ascesi nella chiesa sira trova le sue origini non solo al giudeo-cristianesimo, con i legami della comunità di Qumrân, ma anche al movimento ascetico cristiano manicheo, che si sviluppò in Mesopotamia, a partire dalla seconda metà del secolo III. Dal manicheismo sembrano derivare alcuni aspetti esotici del monachesimo siro, non solo estranei
al cristianesimo ma addirittura in contrasto almeno apparente coi principi di quello. Molti storici hanno parlato di una certa ispirazione dell' ascetismo siro dall' ascesi Indù.

Non possiamo non trovarci d' accordo coi moderni storici del movimento ascetico nei paesi di lingua sira, quando rifiutano decisamente la tradizione secondo la quale il monachesimo non sarebbe che un prodotto importato dall' Egitto. Quest' ultima tesi è ormai del tutto insostenibile. La più degna di credito tra le fonti storiche su cui pretendeva di basarsi, cioè la *Vita Hilarionis* di San Girolamo, afferma che Ilarione, discepolo del grande Antonio, fu il vero fondatore della vita monastica in quella comunità cristiana. La sua testimonianza tuttavia non è solida relativamente alle origini dell' istituto monastico in Siria, anche se è attendibile per quanto riguarda la fase dello sviluppo.

Teodoreto di Ciro è un autore di molto maggiore affidamento: conosceva la lingua del paese; si interessava del monachesimo, non solo come monaco e vescovo, ma anche in qualità di storico delle personalità illustri che onorarono l' istituzione con la loro santità e le virtù ascetiche; ne apprezzava senza dubbio le tradizioni più antiche. Non solo, dunque Teodoreto tace sulle origini egiziane del monachesimo siro, ma attribuisce alla propagazione del fenomeno una direzione del tutto opposta, e cioè da Oriente ad Occidente e non da Occidente ad Oriente, come dovrebbe essere se il monachesimo provenisse dall' Egitto. La testimonianza di Girolamo, pertanto, può solo voler dire che nel 306, quando Ilarione si stabilì a Maiuma, il monachesimo egiziano non si era ancora spinto fino alla Siria occidentale. La vita monastica del mondo siro, particolarmente in Mesopotamia e in Persia, non deve insomma essere considerata come un fenomeno spontaneo e autoctono, senza alcun rapporto con l' Egitto.

Certi caratteri molto particolari del monachesimo siro costituivano forse l' argomento più convincente a favore di questa tesi, che demolisce la precedente dalle fondamenta. Sono caratteri cosi visibilmente diversi da quelli del monachesimo copto, che escludono ogni dipendenza reciproca. Già i padri Greci consideravano la vita monastica nei paesi di lingua sira come un fenomeno estremamente originale. San Gregorio di Nazianzo, per esempio, parla ammirato dei monaci Siri che

[2] P. Nautin, "Lettres et écrivains chrétiens des IIe et IIIe siècles", *Patristica* 2(1961), 13 - 32; R. Murrea, "The Exhortation to Candidates for Ascetical Vows at Baptism in the Ancient Syriac Church", *New Testament Studies* 21(1974), 60 - 76; idem, *Symbols of Church and Kingdom*, Cambridge 1975.

digiunavano per venti giorni di seguito, portavano addosso catene di ferro, dormivano sulla nuda terra e restavano in piedi imperturbabili in preghiera sotto la pioggia o la neve e frustati dal vento[3]. Questa non è iperbole. I documenti che ci sono pervenuti concordano nel dipingerci l' eroismo ascetico di questi monaci con toni del tutto ignoti ai loro colleghi d' Egitto. Efrem, in opere della cui autenticità non si può dubitare, riporta una inconsueta variante ascetica: i monaci che la praticavano assumevano l' aspetto di animali selvatici. Vivevano con le bestie, nutrendosi d' erba come loro, pregavano senza sosta, esortavano con fervore coloro che li visitavano. Ma in loro ci stupisce soprattutto quell' insaziabile sete di mortificazione. Non soltanto infatti si imponevano il digiuno più severo, la povertà e la semplicità, ma mettevano alla prova l' immaginazione alla ricerca di tormenti nuovi da infliggere al loro povero corpo, estenuato da tanto soffrire e sopportare. Inoltre - e questo sembra più significativo - alcuni di essi non si rassegnavano a morire di morte naturale. Radicavano il loro ideale nel morire per Cristo in mezzo ai tormenti, e poiché nessuno glieli infliggeva, cercavano di autodistruggersi con digiuni inauditi, offrendosi alle fauci delle fiere e perfino gettandosi nel fuoco.

Nel IV secolo, quando tutti i battezzati non erano obbligati a condurre una vita severamente ascetica, fece la sua comparsa l' istituzione dei cosiddetti *figli e figlie del patto* o *dell' alleanza (υἱοί τῆς διαθήκης - benai qeyama* e *benat qeyama)*, come risulta dalle opere di Efrem e Afraate, dagli *Atti dei martiri* e da altri documenti[4].

Questi sono un' istituzione tipica della chiesa sira. Il termine *qeyama* (patto o alleanza), resiste alle traduzioni. I testi che lo riportano non lo spiegano mai, né parlano mai dell' istituzione. Sappiamo solo che nella Bibbia sira il termine *qeyama* serve a tradurre l' ebraico *berith*, l' alleanza stabilita da Dio con Abramo e Davide.

È molto probabile che un' aggregazione così arcaica godesse di grande elasticità nei fatti. I *figli del patto* vivevano coi loro familiari o completamente da soli; spesso formavano piccoli gruppi intorno a una chiesa. Tutti dovevano restare celibi, astenersi da vino e carne, portare un abito speciale, ecc. Per la disciplina e il mantenimento dipendevano generalmente dal clero, che per lo più era reclutato tra le sue fila. Pregavano con frequenza. Prendevano parte attiva alle celebrazioni liturgiche. Le *figlie del patto* solevano servire la comunità cristiana con azioni caritative, come la cura dei malati. A quanto pare l' istituzione del "matrimonio spirituale" o la convivenza di un asceta con una vergine fu tollerata per qualche tempo e in seguito proibita severamente. Si tratta insomma di un monachesimo urbano, simile a quello che fioriva in altre regioni[5].

2. Le origini del monachesimo palestinese

La Terra Santa occupa un posto di rilievo nella storia del monachesimo primitivo. La sua incomparabile dignità attirava irresistibilmente un gran numero di anacoreti e cenobiti che provenivano da tutti gli angoli del mondo cristiano. Per lo più si trattava

[3] Gregorio Nazianzeno, Liber II, Poemata Historica, Sectio II, Poemata Quae Spectant ad Alios, PG 37, 1455.

[4] J. Neusner, *Aphrahat and Judaism*, Leiden 1971.

[5] A. Vööbus, "The Institution of the Benai Qeiama and Benat Qeiama in the Ancien Syrian Church", *Church History* 30(1961), 19 - 27.

di pellegrini desiderosi di venerare i luoghi santi; non pochi si trattenevano in Palestina più o meno per sempre. San Girolamo, che fu monaco in Betlemme, sottolineava l' internazionalità del monachesimo palestinese, come anche la presenza di tante lingue[6].

Evidentemente, Girolamo, scrivendo la *Vita Hilarionis*, vuol dare al monachesimo palestinese origine dall' Egitto, con un eroe - Sant' Ilarione (+371) - il quale fu discepolo di Grant' Antonio. Però, non c'è dubbio che la Palestina ebbe il suo monachesimo autoctono, sviluppatosi al pari di altre forme monastiche originarie non solo dell' Egitto, ma anche della Siria e dell' Asia Minore.

Quando la famosa pellegrina Egeria visitò i luoghi biblici, intorno al 390, si imbatté nei monaci quasi dappertutto. Vide, ad esempio, i *santi uomini* che formavano una colonia intorno a una chiesa nelle campagne ai piedi del monte Nebo, nei pressi di una fresca e limpida sorgente che si diceva fosse scaturita da un miracolo per mano di Mosè. Un altro gruppo di anacoreti, che suscitò in modo particolare il suo interesse, viveva nell' orto di Battista, ad Arnon, dove ancora scorre l' acqua che di solito il Santo Profeta utilizzava per battezzare i penitenti. Numerosi monaci conducevano vita solitaria nelle vicinanze del pozzo di Giacobbe[7].

Egeria riferisce ancora, nella seconda parte del suo *Itinerarium*, su *monazontes* e *parthenae*. Questi conducevano vita ascetica e rappresentavano un ruolo importante nella liturgia della "Anastasis". Però, non è chiaro se in quest' epoca vissero in comunità, come ci risulta per gli anni successivi.

San Cirillo di Gerusaleme, nella sua quarta *Catechesi*, si rivolge a volte alla coorte di *monazontes* e *parthenae*. Lo preoccupa il loro marcato encratismo, i loro lunghi digiuni, le loro possibili e perniciose esagerazioni in fatto di ascesi. In realtà gli asceti locali del primo periodo si erano trasformati al punto da praticare un' autentica vita monastica, la perfetta castità e un' ascesi molto rigorosa, soprattutto in fatto di digiuno e di astinenza.

In ogni stagione dell' anno non mangiavano che una sola volta al giorno. Si astenevano dal vino e dalla carne. Molti, durante della Quaresima, digiunavano per una settimana intera, e non toccavano cibo che il sabato e la domenica, dopo essersi comunicati. Solo quelli che non avevano una salute di ferro interrompevano il digiuno una o due volte nel corso della settimana. Altri si nutrivano tutti i giorni dopo il tramonto. La loro astinenza quaresimale era ancora più rigida: non toccavano pane, verdure, frutta e si contentavano di una manciata di farina e d' acqua. In questo campo, come si vede, non avevano nulla da invidiare ai monaci del deserto. La loro dedizione alla preghiera era altrettanto ammirevole. Conducevano una vita liturgica piena, incompara-bilmente più significativa di quella degli eremiti.

Numerosi monaci e monache si erano stabiliti sul Monte degli Olivi. Questo luogo, alla fine del IV secolo, era divenuto uno dei centri del mondo cristiano. Sul Monte degli Olivi vissero famosi asceti, come Melania la Seniore, Melania la Giovane, Rufino di Aquileia, Piniano, Geronzio, Palladio, Innocenzo, Adolio e tanti altri.

Famosi monasteri esistevano nel deserto di Giuda, a Betlemme, a Gaza, a Gerusalemme, a Gerico, a Metopa ed altrove. Tra i monaci che praticavano la vita

[6] Girolamo, *Epistolae* 107 e 108.

[7] Egeria, *Itinerarium* 10 - 11, 15 - 16, 21, 24.

ascetica erano la famosa Paola, Girolamo, Giovanni Cassiano, Epifanio di Cipro, Martirio, Elia, Teodosio ed altri.

In Palestina i monasteri cenobitici erano di solito semplici luoghi ausiliari della vita anacoretica. Non sembra che la vita comunitaria venisse stimata in sé e per sé. Il monaco era considerato come un solitario. Lo scopo dei cenobi era la formazione dei solitari. I cenobi servivano da palestra in cui esercitarsi nelle virtù, prima di intraprendere la singolare sfida del deserto. Erano, soprattutto, una scuola, una specie di noviziato. Il famoso asceta Saba diceva che: *la vita comune è il fiore, mentre la vita anacoretica è il frutto. Il fiore viene prima del frutto*[8].

3. Tipi diversi di anacoreti

Mentre si organizzavano nelle città e nei villaggi i gruppi monastici conosciuti sotto il nome di *figli e figlie del patto*, cominciarono ad apparire i primi anacoreti sui monti e nei deserti della Siria e della Mesopotamia.

Gli storici Sozomeno e Teodoreto di Ciro ci forniscono alcuni dati sulla mappa del più antico monachesimo siro. Questi furono i centri principali in cui esso si sviluppò: i monti di Shiggar presso Nisibi; i dintorni di Harran, Edessa, Amida e il monte Gaugal in Mesopotamia; Iugaton, Fadana, il deserto di Calcide, Apamea, Zeugma, la regione montagnosa di Antiochia. Le fonti antiche citano solo i nuclei monastici più importanti. Possiamo essere certi che agli inizi della seconda metà del IV secolo erano poche le ragioni di quel vasto territorio, soprattutto nei deserti e tra i monti, in cui non ci si imbatesse in uomini e donne dediti a un genere di vita cristiana che incontrava un' accoglienza immediata e generale.

Si tratta di uomini e donne che vogliono restare in completa solitudine - sono rari i piccoli gruppi di due o tre - e separati dal mondo. Sono convinti che il loro stile di vita è il più nobile tra le diverse possibilità offerte dal monachesimo. Teodoreto di Ciro scrive: *abbracciano la vita solitaria si sforzano di parlare solo con Dio e si negano del tutto alle umane consolazioni*[9]. L' anacoretismo trionfa; getta radici così profonde, che in tempi più tardi il cenobitismo in esso troverà una resistenza vivace, tenace e in parte invincibile.

Alcuni abitano nelle capanne; altri in grotte e caverne. Non pochi rinunciano a ogni genere di protezione; vivono all' aria libera, senza alcun riparo dalle intemperie, a volte in balia del freddo, a volte bruciati dal sole. Alcuni rimangono a lungo in piedi; altri si mettono a sedere di tanto in tanto. C'è chi si circonda di un muro perché non vuole comunicare con nessuno; c'è chi cerca rifugio tra le fronde di un albero (i cosiddetti *δενδρίτες*); c'è chi infine rifiuta ogni riparo e si espone giorno e notte agli sguardi della gente. A quest' ultima categoria di solitari appartengono i cosiddetti *pastori* (*βοσκοί*). Vivono nei boschi rinunciando a ogni ricovero e ad ogni alimento all' infuori di erba, radici e frutta.

Un' altra varietà del medesimo genere era quella dei *girovaghi* (*πλάνητες*): conducevano questo stile di vita, già in tempi molto antichi, e il loro continuo vagare da un luogo all' altro attrasse non pochi monaci. Era il modo migliore di imitare Gesù, quando dice: *le volpi hanno le loro tane e gli uccelli del cielo i loro nidi, ma il figlio*

[8] Cirillo di Scitopoli, *Vita Sabae* 45.

[9] Teodoreto di Ciro, *Historia Religiosa* 27.

dell' uomo non ha dove posare il capo (Mt. 8, 20). Anche questo, secondo loro, era un modo di esprimere la propria condizione di stranieri nel mondo circostante, un modo di affaticare e tormentare il corpo.

Al polo opposto rispetto all' anacoretismo itinerante troviamo i *reclusi* (ἐγκλειστοι). Esistevano anche in Egitto e da altre parti, ma tra i Siri la segregazione ebbe molto favorevole accoglienza. Per molti di loro la cella - che a volte chiamavano *prigione* (φυλακή) - era il cuore, il midollo e il germoglio delle forme monastiche. Moltissimi monaci e monache trascorsero gran parte della loro vita rinchiusi tra quattro pareti. Akepsimas lasciò trascorrere sessant' anni in segregazione perpetua. Eusebio, prima di diventare il superiore del celebre monastero di Teleba, restò rinchiuso in un piccolo ambiente senza finestre e completamente al buio.

Un altro tipo di anacoretismo - quello degli *stiliti* (στυλίτες, dal greco στῦλος=colonna) - risulta a prima vista così stravagante e sorprendente che sarebbe difficile prestar fede alla sua esistenza se non fossino in possesso di una grande quantità di prove inconfutabili. Essi furono numerosi in tutto l' Oriente cristiano, ma soprattutto in Siria e in Mesopotamia[10].

Gli anacoreti che vivevano alle intemperie dovevano affrontare, oltre al martirio degli elementi naturali, anche l' indiscrezione di molti visitatori. Soprattutto quando cominciavano ad avere fama di uomini di Dio, la gente non li
lasciava più in pace.

Il monaco, per San Giovanni Crisostomo, è un cristiano perfetto, un modello per tutti i suoi fratelli. Lui afferma che i termini *monaco* e *laico* non compaiono nella Bibbia. Le Scritture non sanno nulla di queste distinazioni, e affermano solo che tutti devono vivere la vita del monaco, anche se vivono con le loro donne. Questo, naturalmente, non significa che l' umanità intera debba entrare in un monastero e ritirarsi in un eremo. Ciò che Giovanni vuol dire è che ogni cristiano è obbligato a tendere alla perfezione, come per principio fanno i monaci.

Giovanni non solo conobbe tanti monaci, ma visse con loro per qualche tempo. Continuò ad ammirarli, a lodarli e a proporli frequentemente agli altri fedeli come modello di virtù cristiana. Era persuaso che la loro vita aveva un profondo significato ecclesiale, poiché con la rinuncia, il rigore, le virtù e la preghiera esercitavano un potente e benefico influsso su tutta la Chiesa per mezzo dell' invisibile ma estremamente efficace irradiazione della santità[11].

La vita e gli scritti di Sant' Efrem, il più noto tra i maestri e gli autori dell' antica chiesa di Siria, sono di estrema importanza per la storia delle origini del monachesimo siro[12].

Nato intorno al 306 presso Nisibi, fu battezzato in quella città quando aveva diciotto anni. Condusse vita solitaria e fu ordinato diacono prima del 338; molto più tardi, intorno al 361, si trasferì ad Edessa[13]. Stabilitosi in un eremo dei dintorni, svolse

---

[10] Sui solitari della Siria si veda A - J. Festugière, *Antioche païenne et chrétienne. Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie,* Bibliothèque des Écoles Françaises d' Athènes et de Rome 194, Paris 1959, pp. 391 - 407.

[11] Kal. Ware, "Separated from All and United to All. The Hermit Life in the Christian East", *Solitude and Communion*, ed. A. M. Allchin, Oxford SLG Press 1983, 30 - 47.

[12] E. Beck, "Ascétisme et monachisme chez saint Éphrem", *L' Orient Syrien* 3(1958), 273 - 299; A. De Halleux, "Saint Éphrem le Syrien", *Revue Théologique de Louvain* 14(1983), 328 - 355.

[13] J. B. Segal, *Edessa - The Blessed City,* Oxford 1970.

un' attività letteraria molto intensa. Contribuì efficacemente alla formazione della cossidetta scuola di Edessa, così celebrata nei tempi antichi. La cronaca della città ne colloca la morte nell' anno 373.

Se dovessimo includere Efrem tra le diverse categorie di asceti del suo paese, il termine più confacente sarebbe *ihidaya* e cioè cristiano consacrato alla perfezione che conduce una vita austera in seno ad un gruppo di asceti, e nello stesso tempo si sforza di servire la comunità locale. Nei suoi scritti troviamo un grande amore per la vita eremetica, un grande desiderio di annullare l' esistenza nella grandezza di Dio, una vita intera dedicata alla compuzione del cuore, alla penitenza, all' umiltà, alla carità. La professione monastica, vissuta in un desiderio ardente di unirsi alla passione di Cristo, è per lui una forma nuova di martirio. Tra tutti i tipi di monachesimo predilige quello più radicalmente anacoretico, l' eremitismo di tipo arcaico.

Efrem fu un grande sostenitore dell' anacoretismo. La sua vita coincise in parte con un grande impulso della vita monastica nei paesi di lingua sira. Il cenobitismo andava imponendosi, si formavano gruppi di monaci che praticavano la vita in comune stringendosi intorno a grandi maestri spirituali; da ogni parte sorgevano monasteri. Ma le opere di Efrem ignorano questo fermento. Il grande scrittore Siro resta interamente fedele all' ideale primitivo dell' eremita, alle vecchie tradizioni collaudate che approfondisce in senso spirituale e arricchisce di nuovi elementi. Insiste sull' importanza dello studio nella vita del monaco. Lo studio stimola la purezza del cuore. La progressiva istruzione e l' educazione dello spirito devono sempre accompagnare la mortificazione del corpo. Indicò ai monaci norme e vie nuove per progredire nella formarie ed educative. La sua influenza, con la dottrina e con l' esempio, fu determinante non solo tra i monaci del suo tempo, ma anche tra le generazioni successive.

Uno degli eroi più sorprendenti dell' agiografia cristiana, ma anche del più celebre tra i monaci della chiesa sira, tra i quali occupa un posto paragonabile a quello di Antonio tra i copti, fu San Simeone. Teodoreto di Ciro, suo contemporaneo e testimone oculare della sua vita ascetica, non ha esitazioni quando apre con queste parole il lungo capitolo che gli dedica: *il famoso Simeone, grande prodigio della terra abitata, è conosciuto da tutti i sudditi dell' impero romano; ma non è meno celebre tra i Persiani e gli Etiopi. La sua fama si è fatta strada anche tra i monaci Sciti*[14]. Oltre Teodoreto, ci sono una *Vita* sira, in due stessure, e una greca, scritta da un tale Antonio[15].

Nacque verso il 389 da genitori cristiani, a Sidan o Sis, ai confini tra Siria e Cilicia. In giovinezza fu pastore, finchè un giorno decise di abbracciare la vita monastica. Visse per due anni con alcuni asceti. Poi entrò nel celebre monastero fondato a Teleda da due discepoli di Eusebio, e retto a quei tempi da Eliodoro. In seguito Simeone si distinse per la sua estrema austerità. Se gli altri monaci mangiavano ogni due giorni, Simeone digiunava una settimana intera. Dopo dieci anni, Simeone abbandonò il monastero di Teleba e andò a vivere come anacoreta in una cella a Tell Nesin, a pochi chilometri da Antiochia. Libera da ogni vingolo, la possente

[14] Teodoreto di Ciro, *Historia Religiosa* 26.

[15] Per i testi si veda H. Lietzmann, *Das Leben des Heiligen Symeon Stylites*, Text und Untersuchungen 32, 4, Leipzig 1908.

immaginazione dell' asceta trovò modo di spingersi molto più oltre di quanto non avesse ancora fatto, nell' interno preciso di tormentare il corpo. Simeone diede inizio ai suoi celebri digiuni quaresimali, e cioè trascorreva l' intera quaresima senza mangiare né bere assolutamente nulla. Passati tre anni, si fece legare con una catena a una roccia vicina, dopo aver costruito un muro che lo difendeva dagli sguardi degli uomini, ma non dall' inclemenza delle intemperie.

Un uomo di questa fatta è un santo, non c'è dubbio. Il popolo ne è persuaso. E cominciano ad affluire i devoti: in numero così grande, che per poco non lo soffocano. Simeone sente il bisogno pressante di prendere un po' le distanze dalla marea di gente che lo circonda. Teodoreto di Ciro scrive che: *per prima cosa ordinò una colonna alta sei cubiti, poi un' altra di dodici, e infine una di ventidue; quella su cui vive ora è alta trentasei cubiti, poiché Simeone aspira a toccare il cielo e a lasciare la vita terrena*[16].

San Simeone stava in cima alla colonna sempre in piedi, giorno e notte, senza alcuna protezione dalle atrocità del clima, sia d' inverno che d' estate. Quando pregava si prostrava con tutto il corpo, e di continuo, secondo l' uso dei monaci d' Oriente; uno di quelli al seguito di Teodoreto di Ciro un giorno riuscì a contare fino a 1244 prostrazioni, finché si stancò di contare e ci rinunciò. Nei giorni più solenni, lo stilita restava con le braccia levate al cielo, dal sorgere del sole fino al tramonto.

Uno spettacolo così inconsueto ed originale attirava le masse. Vi accorrono pellegrini da ogni parte dell' Oriente e dell' Occidente. La gente lo considerava un santo, un modello soprannaturale di forza spirituale e di costanza nella sofferenza, un uomo di Dio inviato a consolazione del popolo cristiano e anche di quanti non professavano la fede. Simeone, con grandissima benevolenza, si interessava di tutti e di ciascuno dei suoi visitatori. Dava loro buoni consigli, ne curava le infermità, conciliava tra loro i contrasti. Rivolgeva loro una predica due volte al giorno. Il suo prestigio senza confronti lo trasformò in un difensore della Chiesa. Dall' alto della sua colonna, lo stilita combatteva contro pagani, giudei ed eretici; mandava lettere all' imperatore, agli alti magistrati e ai vescovi, intenzionato a stimolarne il fervore religioso. Finalmente, dopo più di quarant' anni di dura e costante militanza ascetica, rese l' anima al Signore restando al suo posto di combattimento, e ciò avvenne con certezza il giorno 1 o 2 settembre del 459.

Teodoreto di Ciro dice che: *uno stile di vita così fuori dall' ordinario non può che essere ispirato da Dio; nell' antichità biblica profeti come Isaia, Geremia, Osea, Ezechiele, guidati dallo Spirito Santo, misero in ombra i loro contemporanei, non meno di quanto Simeone oscurò gli uomini del suo tempo. Dio si serve spesso di mezzi così inconsueti e mirabili per toccare il cuore della gente semplice e ignara, assetata di soprannaturale*[17]. Lo stilita è un carismatico di grande forza. È un segno del cielo, al quale non si può resistere. La sua peculiare scelta di vita non rappresenta una deviazione dall' ideale monastico, ma un aspetto alquanto caratteristico dell' anacoretismo orientale, e più in particolare della chiesa sira.

[16] Teodoreto di Ciro, *Historia Religiosa* 26.

[17] Teodoreto di Ciro, *Historia Religiosa* 26.

4. Le Laure

Il prodotto più originale del monachesimo palestinese furono le *Laure*[18]. *Laura (Λαύρα)* è un termine greco che in origine ha il significato di "cammino stretto", "gola", "burrone". La tipica *laura* palestinese sorgeva infatti all' interno di alcuni stretti crepacci, su versanti desolati o scarsamente coperti da vegetazione di una montagna scoscesa. Il tipo di terreno in cui sorgeva finì per designare l' istituzione. Moltissime notizie sulle famose *laure* palestinesi e dei loro famosi asceti prendiamo dall' agiografo Cirillo di Scitopoli e da Giovanni Cassiano.

I dintorni della *laura* classica non potevano essere più caratteristici e pittoreschi. Gli edifici centrali si appoggiavano alla roccia scoscesa, quando non erano intagliati nella stessa pietra; a volte la costruzione si articola in gradoni. Sparse tutt' intorno si innalzavano le celle dei solitari, che rimanevano nelle loro residenze individuali per tutta la settimana. In esse pregavano, leggevano, meditavano, praticavano l' ascesi e lavoravano. Nelle *laure* scavate nella roccia le celle erano spesso semplici fenditure; in quelle ubicate in pianura erano costruite di mattoni cotti o seccati al sole. Normalmente erano composte di due locali: un vestibolo e una piccola camera interna. Il nucleo centrale era composto da una chiesa, una sala di riunione, un forno, un magazzino e il più delle volte una stalla. A volte la chiesa non era che un' ampia grotta più o meno adattata. Non mancava la foresteria, in cui venivano ospitati pellegrini e viandanti.

Tutti i sabati i solitari della *laura* si riunivano negli edifici centrali. Si preparavano alla *synaxis* domenicale e vi prendevano parte, quindi tenevano un' assemblea.

I monaci lavoravano come braccianti nella costruzione di nuovi edifici o nella manutenzione di quelli esistenti. L' egumeno assegnava loro gli incarichi di maggiordomo, infermiere, cuoco, panettiere e mulattiere.

Nelle *laure* c'era un unione stretta tra i solitari che la costituivano. La loro vita era soggetta alle regole; tutti erano sottomessi all' autorità dell' egumeno; il sabato e la domenica praticavano vita comunitaria.

Il primo fondatore di *laure* fu un monaco originario di Licaonia, di nome Caritone. La fondazione della *Laura di Faran*, pochi chilometri da Gerusaleme, può essere datata intorno al 330. Caritone fondò altre due *laure*: una sul monte delle Tentazioni, presso Gerico, e l' altra di nome *Souka*, vicino a Betlemme. Le tre *laure* nacquero spontaneamente, senza che Caritone lo avesse deciso. Ciò che cercava era la solitudine con Dio, e nulla più. Ma dovunque egli stabiliva, affluivano numerosi i discepoli e nasceva una *laura*.

Un altro famoso asceta che fondò la sua *laura* nel deserto di Katila, tra Gerusaleme e Gerico, fu l' Arneno Eutimio il Grande (377-473). Lui ha preso parte attiva alle contese dogmatiche che si ebbero tra il Concilio di Efeso (431) e quello di Calcedonia (451) a favore dell' Ortodossia. Dopo la sua morte la *laura* si trasformò in cenobio.

Eutimio esercitò una potente influenza sul monachesimo palestinese. Con l' esempio e l' insegnamento contribuì alla diffusione del sistema semieremitico delle *Laure*. Da allora la stragrande maggioranza dei solitari visse in dipendenza da una *laura*, sotto la giurisdizione carismatica di un egumeno notoriamente apprezzato per virtù e spirito eletto. L' importanza di Eutimio per il monachesimo di Palestina

[18] O. Meinardus, *Laurae and Monasteries of the Wilderness of Judaea*, Jerusalem 1980.

emerge più che altro dal magnifico fiorire delle istituzioni monastiche dovute ai suoi discepoli, e in modo particolare a Saba.

Saba (439-523), discepolo di Gran Eutimio, era della Cappadocia. Entrò nel monastero di Flaviane al età di otto anni e poi entrò nella *laura* di Eutimio. Di lì si consentì di vivere come anacoreta nel cuore del deserto. Fondò alcune comunità monastiche e la cosiddetta *Gran Laura*. Fu archimandrita generale del Patriarcato di Gerusalemme.

5. I cenobiti

Tanto in Siria quanto in Mesopotamia il cenobitismo è di epoca posteriore all' anacoretismo. Le sue origini sono oscure. Sembra tuttavia certo che i primi monasteri sorgessero intorno ad alcuni maestri spirituali che avevano iniziato da anacoreti, sebbene molte volte sia difficile stabilire fino a che punto in queste aggregazioni si conduceva una vita realmente comunitaria. Uno di questi maestri spirituali, che divennero il fulcro di una comunità più o meno cenobitica, fu il famoso Giuliano Saba (c. +367); un altro fu Abramo Qidonaya (+367). Tutti e due fossero originari dell' Osroene.

Il famoso Giuliano Saba si cercò una grotta, tanti chilometri di Edessa, e scelse la vita austera. Si curava di pregare in continuazione, digiunava e faceva le veglie prolungate. Viveva nell' assoluta povertà, vestito di sacco; mangiava solo pane di miglio e si dissetava al fiume Gallab. Intorno al famoso asceta si era formato a poco a poco qualcosa di simile a un cenobio. Suoi famosi discepoli erano Acacio, Giacomo e Asterio. Analoga fu la vita di Abramo Qidonaya.

In questo modo si affermarono comunità più o meno cenibitiche in Siria e in Mesopotamia. Nelle opere di Sant' Efrem non si fa menzione di veri cenobi, e non perché a quei tempi non esistessero, ma perché erano estranei alla sfera di interessi dell' autore. I vecchi monaci Siri non vedevano di buon occhio la costruzione di monasteri nel vero senso della parola.

Nella seconda metà del IV secolo le cose cominciarono a cambiare. Famosi asceti, come Agapito, Giacomo il Persiano, Agrippa, Eusebonas, Teodosio e tanti altri costruirono monasteri a Teleda, sul monte Scopelos e sulle rive dell' Oronte. All' inizio del V secolo, nella chiesa sira si ergeva un numero di monasteri pressoché pari a quello delle altre regioni dell' Oriente. La vita comunitaria si andava affermando, non senza critiche e fermenti e talvolta con opposizioni in qualche modo fondate. Sant' Isacco il Siro scrive: *I santi padri della vita monastica lasciarono monasteri piccoli, perché usavano costruire rifugi terreni per il corpo. Si accontentavano di una dimora semplice perché non si curavano delle cose della terra. La preoccupazione della loro vita terrena era la vita celeste. Ma i loro fragili eredi scesero dalle altezze dei primi padri e si mischiarono alle cose del mondo*[19]. Isacco non è che una voce tra le tante, ma riassume efficacemente le obiezioni, le critiche e le proteste che il monachesimo tradizionale rivolgeva agli innovatori. Le critiche non si limitavano a mettere in evidenza possibili deviazioni; il rifiuto era rivolto alla stessa natura del cenobitismo. Alla libertà e all' individualismo di quei monaci la vita comunitaria ripugnava.

[19] Isacco il Siro, *Opera Omnia*, ed. G.Bickell, vol. 3, p. 148.

Dobbiamo pure sottolineare l' assoluta mancanza di regole monastiche, vere e proprie, in tutta la primitiva letteratura ascetica dell' Oriente e non solo a quella sira. È infatti impossibile trovare un solo documento, presso degli origini del monachesimo siro, che richiami da vicino la tipica regola monastica latina. È un altra idea della vita monastica. Cioè non esistesse un codice metà spirituale e metà giuridico, che regola la vita della comunità, fissa l' orario, la gerarchia e i suoi ministri, l' ufficio divino, ecc. L' unica regola per il monaco orientale erano il Vangelo, gli esempi dei padri spirituali, gli ordini dell' archimandrita (egumeno) e i canoni di un sinodo. La cosiddetta *Regola* del vescovo di Edessa Rabbula (+436)[20], e altre del genere non sono che compilazioni derivate dai sopraddetti principi.

Né in Siria né in Mesopotamia esisteva un tipo di cenobitismo analogo con quello pacomiano in Egitto. L' ideale del monaco continuò ad essere l' anacoresi. Il cenobio non poteva essere considerato se non come la scuola e la palestra in cui si esercitavano i futuri anacoreti. O anche come residenza di reclusi, serviti da monaci di grado inferiore. Troviamo infatti nei monasteri siri la curiosa abitudine di selezionare i migliori soggetti per la vita reclusa, interamente consacrata alle cose di Dio, alla preghiera, a particolari esercizi ascetici. Non avevano altri obblighi. Sono i monaci di alta esperienza spirituale, gli autentici specialisti della mortificazione e della preghiera continua[21].

Per tutti questi ragioni, quando si parla della vita del monaco Siro, è appena il caso di distinguere tra eremiti e cenobiti. Fatta eccezione per alcuni, ridottissimi casi, le pratiche degli uni e degli altri si può dire che equivalessero.

6. La vita quotidiana dei monaci

La maggior parte dei monaci provenisse da classi sociali inferiori e in modo particolare dall' ambiente dei campi. Alcuni erano funzionari governativi, altri contadini, braccianti e artigiani. Alcuni erano completamente analfabeti; altri dovevano accontentarsi di imparare pochi salmi a memoria; altri erano poco esperti della cultura profana. Ad Antiochia, le famiglie della buona società di solido affidavano al monastero l' educazione dei loro rampolli; molti di quei ragazzi non tornavano più alla vita laica.

I monaci Siri erano di solito semplici laici. Nei monasteri risiedevano alcuni sacerdoti per la celebrazione della santa liturgia. Ma i religiosi normalmente non si prestavano di buon grado ad essere ordinati, per ragioni di umiltà e di amore per la solitudine. Naturalmente, non tutti i solitari erano altrettanto contrari agli ordini sacerdotali o episcopali, e accatavano senza difficoltà il sacerdozio.

Di solito, a quanto sembra, si abbracciava la vita monastica in età matura, tra i venticinque e i trentacinque anni, nel desiderio di seguire l' esempio dei monaci e di raggiungere la perfezione. I noviciati erano affidati alla direzione di un padre spirituale di grande esperienza, che con la parola e con l' esempio li iniziava ai segreti della lotta spirituale. Cosi, per esempio, San Giovanni Crisostomo fece la sua

[20] G. G. Blum, *Rabbula von Edessa. Der Christ, der Bischof, de Theologe,* Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 300, Subsidia 34, Leuven 1969.

[21] Kal. Ware, "Pray Without Ceasing: The ideal of Continual Prayer in Eastern Monasticism", *Eastern Churches Review* 2(1969), 253 - 261.

esperienza monastica sui monti di Antiochia, sotto la direzione di un anziano Siro che professava la continenza, vivendo con piena austerità.

Non conosciamo testi antichi che parlino del rito della tonsura monastica e della vestizione dell' abito, ma ciò dovette esistere fin da un' epoca molto remota. Per tutti i padri, infatti, abbracciare la condizione monastica è fondalmentamente un contratto, un patto tra Dio e il monaco. Il monaco si impegna a vivere solo in gloria di Dio, nella pratica della castità e di tutte le virtù proprie del suo stato. Il patto construisce un compromesso formale al servizio di Dio, e, se il monaco è cenobita, al servizio del monastero con tutta la sua persona. È provato che in documenti più tardi i superiori si riferiscono sempre al patto nelle cerimonie di vestizione, seguendo in questo con ogni evidenza una tradizione antichissima.

L' abito monastico in origine non era ciò che successivamente fu, e cioè un' uniforme. Si trattava senza dubbio di un indumento povero e semplice che ogni asceta si confezionava a suo piacimento. Ma a poco a poco andò imponendosi l' abito di lana nero, composto da tunica, mantello e una specie di cappucio. Spesso il mantello del monaco era tutto un rammendo o un centone di stracci. Altri asceti rifiutavano ogni genere di indumento. Efrem ha cantato con le sue lodi di monaci così lontani da ogni interesse terreno, che al massimo nascondevano le loro nudità con le lunghe chiome.

Nel monachesimo siro dominavano ampiamente la libertà, il più fiero individualismo, l' immaginazione più feconda. Parlare di un orario monastico sarebbe comunque un vero sproposito. Ciascuno impiegava il tempo come meglio credeva, naturalmente sapendo di dover rendere conto a Dio e al padre spirituale dei cui consigli godeva. Ma nei monasteri e nelle comunità più o meno rispondenti al modello del cenobio, per il monaco comune dovette imporsi un' organizzazione del tempo quotidiano. Grazie alle opere di San Giovanni Crisostomo ci è possibile conoscere qualche scampolo di vita di tutti i giorni. Pacificamente e in silenzio, sotto la direzione di un superiore, i monaci vivono, pregano e dormono insieme. Pasti e vestiario sono comuni a tutti. Ripartiscono equamente pene e gioie e si aiutano reciprocamente nel duro confronto spirituale che hanno intrapreso. Iniziano ogni mattina con il canto di inni (laudi) e si dedicano poi alla lettura o al lavoro manuale; solo alcuni monaci si occupano del ministero pastorale. Il lavoro o la lettura sono interroti da tre momenti di preghiera comune (ora terza, sesta e nona). All' imbrunire si canta il vespro, e ha luogo poi l' unico pasto della giornata, ma non per tutti. Alcuni infatti mangiano a giorni alterni, o ancora più di rado. In fatto di lavoro manuale, digiuni e altre pratiche penitenziali, le abitudini erano molto diverse, anche nei cenobi.

Sull' importanza del lavoro e sui modi diversi di guadagnarsi da vivere le opinioni erano molte e contrastanti. Alcuni rifiutavano il lavoro manuale perché implicava problemi e preoccupazioni. La maggior parte, comunque, preferiva lavorare e sopperire così alle proprie necessità. Altri si accontentavano di ciò che offriva loro spontaneamente la natura provvida. Altri si dedicavano interamente alla preghiera o all' ascesi, come reclusi o anacoreti e pensavano a nutrirli i cenobiti dei monasteri o dei dintorni. Altri, infine, vivevano delle elemosine dei fedeli. Vi erano anche quelli che non si vergognavano di tendere la mano ai fedeli. Quelli che lavoravano si dedicavano soprattutto alla coltivazione di campi e di orti, alla confezione di ceste e

alla trascrizione di codici. La povertà del monachesimo siro risulta evidenziata a chiare lettere, con una forza incomparabile.

Il regime alimentare in genere era di un' austerità quasi incredibile. Normalmente non infrangevano il digiuno se non a sera tarda. Digiunavano anche intorno alla Pasqua, come assicura San Giovanni Cassiano[22]. Non pochi trascorrevano molti giorni di seguito astenendosi completamente dal cibo. San Girolamo assicura solennemente di aver conosciuto un monaco che si contentava di cinque fichi al giorno[23]. Per questi monaci non era nulla da veramente straordinario. Naturalmente, tutti erano vegetariani. Il vino e ogni genere di bevanda fermentata erano proibiti, e l' acqua doveva essere razionata con cura.

Un altro campo in cui praticare l' ascesi era il tempo del sonno. La filosofia monastica non si occupava del sonno. Solo l' insonnia e le veglie si confacevano alla vita spirituale. Il sonno, al contrario, alimentava la pigrizia, i cedimenti e lo scatenarsi di tutti i bassi istinti. Gli asceti lo limitavano per quanto possibile e cercavano di rendere sgradevoli i brevi periodi che dedicavano al riposo. Di solito dormivano su una stuoia, ma alcuni si limitavano a sedersi per terra e ad appoggiarsi a una parete. Altri si sforzavano di dormire in piedi, altri si sospendevano a una fune, ecc. L' importante era dormire poco e nel maggiore disagio possibile.

La pratica ascetica favorita tra i monaci Siri era quella di rimanere in piedi per lungo tempo. I testi indugiano con frequenza sull' argomento, offrendo una quantità di esempi veramente incredibili, come ad esempio quello di Zebinas, un monaco che si dedicava alla preghiera continua restando sempre in piedi. Lo stesso faceva il suo discepolo Policronio[24].

Evidentemente, non tutti i monaci Siri erano di questo tipo. In alcuni testi, come nelle opere di San Giovanni Crisostomo, ricorrono figure di monaci e descrizioni della vita monastica in Siria meno eccentriche. Gli eroi di Sant' Efrem e Teodoreto di Ciro appartengono a un' altra razza di asceti. Il monachesimo siro è decisamente vario e complesso. Tuttavia anche i più originali tra i suoi esponenti, coloro cioè che ricorsero alle pratiche ascetiche più stravaganti e sorprendenti, non furono certo dei fachiri, come tante volte si è detto. Le apparenze ingannano. Erano cristiani, avevano l' infatuazione della croce e volevano tormentarsi allo scopo di essere discepoli degni di Gesù crocifisso.

Credevano, soprattutto, di salvare l' anima tormentando il corpo. Feriti, bruciati, ubriacati dal desiderio della divina bellezza, erano dei veri contemplativi. Sia che vivessero all' aria aperta che nella loro cella di reclusi, desideravano ardentemente rimanere in costante comunione con Dio. Volevano condurre una vita angelica ed erano persuasi del fatto che il grande nemico di chi conduce una vita angelica è il corpo. Questo, comunque, era un certo tipo di dualismo che caratterizzava l' epoca sia in Oriente che in Occidente.

Un' altra cosa è il carattere carismatico dei grandi asceti del monachesimo siro. L' austerità sovrumana, la continua e atroce sofferenza che costituiva la trama della vita di certi solitari, erano generalmente considerate come un segno di Dio in mezzo al suo popolo. Non c'era uno solo dei santi uomini che rimanevano in piedi in cima a

[22] Giovanni Cassiano, *Conlationes* 21, 11.
[23] Girolamo, *Vita Pauli* 5.
[24] Teodoreto di Ciro, *Historia Religiosa* 24.

una colonna, o che praticavano altre forme straordinarie di ascesi, che non godesse di grande autorità, che non esercitasse una profonda influenza sul popolo cristiano ed anche tra i non cristiani. I documenti che ci sono pervenuti lo provano in abbondanza.

B i b l i o g r a f i a

1. Le Fonti

Cirillo di Scitopoli, *Vita Sabae*, ed. E. Schwartz, *Texte und Untersuchungen*, vol. 49, 2, Leipzig 1939.

Idem, *Vita Euthymii*, ed. E. Schwartz, *Texte und Untersuchungen*, vol. 49, 2, Leipzig 1939.

Efrem, *Hymni et Sermones*, ed. Th. - J. Lamy, voll. 4, Mechliniae 1882 - 1902.

Egeria, *Itinerarium*, ed. H. Pétré, *Sources Chrétiennes*, vol. 21, Paris 1948.

Girolamo, *Vita Pauli* , ed. J. - P. Migne, *Patrologia Latina*, vol. 23, 17 - 30.

Idem, *Vita Hilarionis*, ed. J. - P. Migne, *Patrologia Latina*, vol. 23, 29 - 54.

Idem, *Epistolae*, ed. I. Hilberg, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, voll. 54 - 56, Vindobonae 1910 - 1918.

Giovanni Cassiano, *Conlationes*, ed. M. Petschenig, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 13, Vindobonae 1886.

Isacco, *Opera Omnia*, ed. G. Bickell, Gisae 1877.

Teodoreto di Ciro, *Historia Religiosa*, ed. J. - P. Migne, *Patrologia Graeca*, vol. 82, 1283 - 1496.

2. Opere Basali

Anson P., *The Call of the Desert. The Solitary Life in the Christian Church*, London 1964.

Beck E., "Ascétisme et monachisme chez saint Éphrem", *L' Orient Syrien* 3(1958), 273 - 299.

Chitty D. J., *The Desert a City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*, Oxford 1966.

De Halleux A., "Saint Éphrem le Syrien", *Revue Théologique de Louvain* 14(1983), 328 - 355.

Festugière A. - J., *Antioche païenne et chrétienne. Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie*, Bibliothèque des Écoles Françaises d' Athènes et de Rome 194, Paris 1959.

Idem, *Les moines d' Orient*, voll. 4, Paris 1961 - 1965.

Guillaumont A., *Aux origines du monachisme chrétien*, Abbaye de Bellefontaine 1979.

Gordini G. D., "Il monachesimo romano in Palestina nel IV secolo", *Saint Martin et son temps. Mémorial du XVIe centenaire des débuts du monachisme*

en Gaule 361 - 1961, Studia Anselmiana 46, Roma 1961, 85 - 107.

Gould Gr., *The Desert Fathers on Monastic Community*, Oxford 1993.

Gribomont J., "Monachisme (Naissance et Développements du Monachisme Chrétien)", *Dictionnaire de Spiritualité* 10(1980), col. 1536 - 1547.

Griffith S., *Asceticism in the Church of Syria: The Hermeneutics of Early Syrian Monasticism*, Oxford University Press 1995.

Iliadou D., "Ephrem. Versions greque, latine et slave. Addenda et corrigenda", *Επετηρίς Εταιρείας Βυζαντινών Σπουδών* 42(1975-1976), 320-373.

Mateos J., "L' office monastique à la fin du IVe siècle: Antioche, Palestine, Cappadoce", *Oriens Christianus* 47(1963), 53 - 88.

Peňa I. - Castellana P. - Fernandez R., *Les stylites Syriens*, Milano 1975.

AA.VV., *Il Monachesimo Orientale.* Atti del convegno di studi Orientali sotto la direzione del Pontificio Istituto Orientale, *Orientalia Christiana Analecta* 153, Roma 1958.

Vööbus A., *History of Asceticism in the Syrian Orient. A Contribution to the History of Culture in the Near East*, vol. 1 - 2, Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium 184 e 197, Subsidia 14 e 17, Leuven 1958, 1960.

Idem, "The Institution of the *Benai Qeiama* and *Benat Qeiama* in the Ancient Syrien Church", *Church History* 30(1961), 19 - 27.

Idem, *Literary, Critical, and Historical Studies in Ephrem the Syrian*, Stockholm 1958.

Ὁ ἀρχέγονος μοναχισμός στή Συρία καί τήν Παλαιστίνη

Περίληψη

Στά τέλη τοῦ πρώτου αἰώνα, τά μέλη τῆς Ἐκκλησίας στή Συρία καί τήν Παλαιστίνη παρουσίασαν μία ἰδιαίτερη ροπή πρός τήν ἄσκηση, ἐξαιτίας τῶν δεσμῶν πού διατηροῦσαν μέ τίς ἰουδαιοχριστιανικές κοινότητες τοῦ Κουμράν. Ἀργότερα, πρός τά τέλη τοῦ τρίτου αἰώνα, ἀνέπτυξαν σχέσεις καί μέ τίς κοινότητες τῶν Μανιχαίων στή Μεσσοποταμία. Ἐξαιτίας αὐτῶν τῶν δεσμῶν, ὁ ἀρχέγονος συροπαλαιστινιακός μοναχισμός διακρινόταν γιά τήν αὐστηρότητα καί τίς ἐγκρατευτικές του τάσεις.

Οἱ *υἱοί τῆς Διαθήκης*, τυπικό φαινόμενο πρώιμου ἀστικοῦ μοναχισμοῦ τῆς συριακῆς Ἐκκλησίας, καθώς καί οἱ ἀντίστοιχες ὁμάδες τῶν *παρθένων* καί τῶν *μοναζόντων* τῆς Παλαιστίνης διακρίνονταν γιά τήν πτωχεία, τήν παρθενία, τή νηστεία, τήν προσευχή καί τή φιλανθρωπία τους.

Στό συροπαλαιστινιακό χῶρο, ὁ ἐρημικός βίος παρουσίασε μία μοναδική ἄνθηση καί ποικιλία στίς μορφές του. Οἱ Πατέρες τῆς ἐρήμου κατόρθωσαν νά βιώσουν χωρίς ὅρια καί μέ ξεχωριστή εὐλάβεια καί ἀκρίβεια τά εὐαγγελικά ἰδεώδη. Ἡ πνευματική καί σωματική ἐγρήγορση, τό χαροποιό πένθος, ἡ μετάνοια, ἡ ἀμεριμνησία καί ἡ νέκρωση κάθε ἐπιθυμίας ἀποτελοῦσαν τά ὅπλα τῶν ὁσίων ἡσυχαστῶν στόν ἀγώνα τους ἐνάντια στούς πειρασμούς καί τίς δοκιμασίες τῆς ἐρήμου. Ἡ πάλη μέ τήν ἴδια τους τήν ὕπαρξη ἦταν πάλη μέ τό διάβολο, ἀλλά καί νίκη τοῦ Θεοῦ. Τό ἀγωνιστικό τους φρόνημα καί τό ὀρθόδοξο ἐκκλησιαστικό τους ἦθος λειτούργησαν ὡς φωτεινοί δεῖκτες στίς ψυχές κάθε βαπτισμένου μέλους τῆς Ἐκκλησίας. Ἔτσι, οἱ ἀγωνιστές τῆς ἐρήμου ἀποτέλεσαν τά μόνα αὐθεντικά πρότυπα ἁγιότητας, μέ καθολική ἀποδοχή καί οἰκουμενική ἀκτινοβολία, ἀφοῦ ὁ ἐνθεος ζῆλος τους διέφερε οὐσιαστικά ἀπό τούς ὅποιους Ἰουδαιοχριστιανούς ἢ Μανιχαίους "χαρισματούχους".

Στόν πρώιμο συροπαλαιστινιακό μοναχισμό ἦταν δυσδιάκριτα τά ὅρια ἀνάμεσα στόν ἐρημικό βίο καί τήν κοινόβια ἄσκηση, ἀφοῦ σταθερό ἰδεῶδες τῶν Πατέρων παρέμενε ἡ ἀναχώρηση. Τό κοινόβιο λειτουργοῦσε ὡς σχολή μαθητείας καί ὡρίμανσης τῶν μελλοντικῶν ἀναχωρητῶν.