

Giancarlo Rinaldi

**Obiezioni al monachesimo
da parte dei pagani
in area mediterranea
(secoli IV e V)**

estratto da:

Cristianesimo e specificità regionali
nel Mediterraneo latino (sec. IV-VI).

XXII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana

Roma 6-8 maggio 1993

Studia Ephemeridis Augustinianum 46

Roma 1994, pp. 31-82

OBIEZIONI AL MONACHESIMO DA PARTE DEI PAGANI IN AREA MEDITERRANEA (SECOLI IV E V).

I. Il monachesimo¹, nella sua gran varietà di forme e di atteggiamenti, costituiti, dalla seconda metà del III sec. d.C., una radicalizzazione dell'esperienza cristiana il cui sviluppo e la cui diffusione si incrementarono nella misura in cui la Chiesa si andava 'mondanizzando'. Il fenomeno, con forme di pietà e convinzioni teologiche talvolta peculiari, trasse motivo d'accrescimento dalla cessazione delle persecuzioni in seguito alla quale l'ansia di perfezione cristiana e di adeguamento al modello del Cristo sofferente poté sentirsi appagata in virtù di una letterale fuga dal mondo e del ricorso a forme di ascesi oltremodo rigorose².

Il IV secolo d.C. è, dal punto di vista della storia del cristianesimo, una stagione caratterizzata da due grandi fenomeni: la lotta per la definizione della ortodossia cristologica e la vigorosa fioritura del monachesimo. Ma questo è anche il momento nel quale il conflitto ideologico tra pagani e cristiani acquisisce dimensioni e livelli di profondità prima raramente attestati. La resistenza pagana al cristianesimo ravvisa ora proprio nel monachesimo il principale e più immediato avversario contro il quale pronunciarsi. I motivi e le forme di questa opposizione sono senz'altro più numerosi di quel che la documentazione in nostro possesso potrebbe a prima vista indurci a ritenere.

In assenza di una trattazione specifica sui giudizi dei pagani nei riguardi del monachesimo³, il presente contributo, dopo aver ricordato i testi di quegli autori che sono pertinenti al nostro tema, intende sottolineare alcuni filoni principali che da questi testi emergono. Ci si

¹ Sul tema la bibliografia è immensa. Rimando ad una recente ben articolata trattazione: G. M. Colombás, *Il monachesimo delle origini*, trad. ital., I, Milano 1984, II, Milano 1990.

² Cfr. E. Malone, *The Monk and the Martyr. The Monk as the Successor of the Martyr*, Washington 1950; Id., *Martyrdom and Monastic Profession as a second Baptism*, in *Fs. O. Casel*, Düsseldorf 1951, pp. 115-134.

³ Spunti e riflessioni interessanti sono tuttavia reperibili in vari contributi tra i quali, principalmente: L. Cracco Ruggini, *Simboli di battaglia ideologica nel tardo ellenismo. Appendice IV. Polemica antimonastica nelle due «partes imperii»*, in *Studi in onore di O. Bertolini*, I, Pisa 1972, pp. 288 ss. ed i titoli riportati più sotto alla nota 88.

soffermerà, quindi, su due momenti ben caratterizzanti l'attività monastica di quest'epoca: il culto delle reliquie dei martiri e le *eversiones* dei templi pagani. Inoltre, dal momento che anche per quest'epoca sembra arduo operare una netta divisione tra gruppi di convinzioni religiose diverse, ci si domanderà se le riflessioni dei pagani erano dei lamenti isolati di *laudatores temporis acti*, oppure hanno potuto trovare corrispondenza in altri e più ampi ambiti della società dell'epoca⁴, anche cristiana. Si tenterà, infine, di verificare l'esattezza di un'affermazione generalmente ricorrente anche in trattazioni autorevoli secondo la quale le obiezioni dei cristiani al monachesimo avrebbero inteso soltanto correggere alcune degenerazioni⁵ di quest'ultimo laddove i pagani avrebbero formulato giudizi di condanna radicale a causa della loro ignoranza pressoché totale del fenomeno.

II.1. Il più deciso *oppugnator* del monachesimo è l'imperatore **Giuliano**. Nelle sue critiche ravvisiamo argomentazioni nello stesso tempo d'ordine religioso⁶, sociale ed economico.

Il primo testo è l'orazione *Contro il cinico Eraclio* composta nella primavera del 362 d.C, dove troviamo sviluppato un paragone tra i cinici⁷ del

⁴ Per quest'aspetto della vita dei secoli IV e V la consultazione del *Codex Theodosianus* è indispensabile. Oggi disponiamo dell'eccellente lavoro di G. Barone Adesi, *Monachesimo ortodosso d'Oriente e diritto romano nel tardo antico*, Milano 1990.

⁵ Va ricordato che ai margini del monachesimo 'ortodosso' sono attestate forme fortemente radicali ed anarcoidi più volte condannate dagli stessi cristiani (ad es. i *remnuoth* di Girolamo ed i *sarabaiti* di Cassiano). Per la nostra ricerca andranno utilizzate anche le regole ed i manuali nei quali i vizi più ricorrenti tra gli asceti vengono elencati e deprecati anche se questi testi sono prevalentemente successivi al periodo qui trattato; cfr. Colombás, *Monachesimo...* cit., I, pp. 346 ss.

⁶ L'ostilità dell'imperatore verso i monaci è accentuata, a mio avviso, dal fatto che costoro, di regola, sono strenui difensori della fede nicena che diffondono tra il popolo. Giuliano ritenne più praticabile un dialogo con gli ariani, specialmente anomei, come Aezio da lui stesso beneficato. Anche se mi sembra troppo radicale l'affermazione di Ph. Schaff, *History of the Christian Church. Nicene and Post-Nicene Christianity*, II, Edinburgh 1891, p. 42: «The Arian pseudo-Christianity of Constantius produced the heathen anti-Christianity of Julian; and the latter was a well-deserved punishment of the former», le dispute sull'arianesimo incisero sul pensiero di Giuliano più di quanto non sia stato messo in luce da W. P. Steeger, *Arian influence upon the Emperor Julian and the pagan-Christian struggle*, (diss.) Louisville 1972. Qualcosa di simile avverrà, con le dovute differenze, con l'ariano Valente della cui avversione al monachesimo ci parlano gli storici ecclesiastici, cfr. Soc., *h.e.* 4,24; Soz., *h.e.* 6,36; Theod., *h.e.* 4,21 ss.

⁷ Il paragone tra cinici e cristiani è un *topos* ricorrente di certa letteratura pagana, cfr. P. de Labriolle, *La réaction païenne*, Paris 1934, pp. 83-87; F. Gasco La Calle, *Cristianos y Cínicos, una tipificación del fenómeno cristiano durante el siglo II*, in

tempo e i "rinuncianti" cristiani: «Da molto tempo io vi ho affibbiato questo soprannome ed ora credo bene anche di scriverlo. "Rinuncianti" (ἀποτακτίτας) li chiamano gente siffatta gli empi Galilei. La maggior parte di costoro rinunciano a poca cosa per portarsi via molto anzi ogni cosa da tutte le parti e per di più si procacciano onori, cortei che li accompagnano e complimenti. Qualche cosa di simile è anche il vostro sistema tranne forse il cavar danari... Il motivo è forse che nulla può esser per voi pretesto per esigere speciosamente tasse come fanno essi, quella che, non so come, chiamano elemosina. In tutto il resto però perfettamente vi assomigliate. Avete abbandonata la patria come quelli, vagabondate dovunque e date molestia al mio accampamento ben più e più sfrontatamente di quelli»⁸. Il testo giuliano è interessante anche perché contiene la più antica attestazione di individui definiti ἀποτακτικοί⁹. Questi *renuntiantes*, che avevano costituito nella prima metà del IV sec. un regolare *ordo* all'interno delle chiese, si evolveranno in forme aggregative extraurbane le quali, in sèguito, sfoceranno in un radicale encratismo condannato apertamente dalla chiesa. La rinuncia da cui costoro traevano il nome era prioritariamente quella che riguardava le nozze. Qui, tuttavia, Giuliano sembra prender di mira la rinuncia ai beni materiali a favore dei poveri da lui criticata ampiamente anche altrove¹⁰; egli, in realtà, adopera il termine

Memorias de Historia Antigua 7(1986), pp. 111-119. Su Giuliano ed i filosofi cinici cfr. R. Asmus, *Julians Galiläerschrift im Zusammenhang mit seinen übrigen Werken*, Freiburg i. Br. 1904, pp. 48 ss.

⁸ Iul., *or.* 7 (c. *Heracl.*), 224a-c.

⁹ Sugli ἀποτακτικοί cfr. A. Lambert, *Apotactites et apotaxamènes*, in *DACL* 1, 1907, coll. 2604-2626. In particolare su questa citazione in Giuliano cfr. Asmus, *Julians...* cit., p. 3 nota 1; G.J.M. Bartelink, *L'empereur Julien et le vocabulaire chrétien*, in *Vigiliae Christianae* 11 (1957), p. 43; E. A. Judge, *The earliest use of monachos for 'monk'* (*P. Coll. Youtie 77*) and the origins of Monasticism, in *Jahrbuch für Antike und Christentum* 20 (1977), pp. 79-82. Tra le obiezioni pagane riportate da Macario di Magnesia ne figura una che riguarda l'enfasi posta dai cristiani sulla verginità che contrasterebbe col fatto che questa non sarebbe stata prescritta né da Gesù, né da Paolo (Mac. Magn., *apocr.* 3,36 = G. Rinaldi, *Biblia gentium*, Roma 1989, n° 708). A questa obiezione Macario risponde affermando che non possono dichiararsi cristiani quei gruppi che ritengono vincolante l'obbligo della verginità come i manichei, gli encratiti, gli asceti e gli apotactiti (cfr. Mac. Magn., *ibid.* 3,43) La menzione delle ultime due categorie ci spinge a congetturare che il testo pagano tra le mani dell'apologeta (un canovaccio "porfiriano" - secondo Harnack - ma quasi certamente arricchito da motivi della propaganda giuliana) conteneva puntate contro l'ascetismo monastico.

¹⁰ Cfr. Iul., *Galil.* fr. 100 (ed. Masaracchia, Roma 1990, che ho adoperato per questa ricerca); cfr. Rinaldi, *Biblia gentium...* cit., n° 455 con commento ed ulteriori indicazioni bibliografiche. La *quaestio* giuliana fu ben diffusa negli ambienti

ἀποτακτικοί per indicare, più in generale, coloro che, all'interno della professione di fede cristiana, avevano realizzato il *propositum* monastico¹¹.

Nell'orazione *Contro i cinici ingoranti*, scritta di getto a Costantinopoli all'inizio dell'estate del 362, come il testo precedente, Giuliano rimprovera ad un seguace di quella scuola di trascurare gli esempi di antica virtù di Diogene e gli rinfaccia: γυναικῶν ἀθλῶν τεθαύμακας φιλόνεκρον βίον¹². Qui il Geffcken¹³ ha ravvisato un'allusione alle monache d'Egitto.

Nell'epistola 84¹⁴ inviata nell'inverno del 362 ad Arsacio, sommo sacerdote della Galazia, Giuliano indica con chiarezza tre fattori che hanno contribuito a diffondere l'ateismo (= il cristianesimo): la filantropia verso gli stranieri, la cura nel seppellire i morti ed un atteggiamento di simulata austerità. Quest'ultima affermazione sembra tener presente l'ascesi monastica che, come vedremo in sèguito, viene generalmente ritenuta dai pagani una simulazione.

Tuttavia il testo nel quale l'imperatore attacca in maniera più esplicita e violenta il monachesimo è la nota epistola 89b, scritta ad Antiochia nei primissimi mesi del 363, dove leggiamo: «... contro quelli che non acconsentono ad invocare gli dèi è schierata la tribù dei demoni malvagi, dai quale la maggior parte di questi atei sono invasati e vengono indotti a cercare di morire con l'idea che voleranno in cielo, quando abbiano perduto violentemente la vita. Inoltre, mentre per natura l'uomo è un animale socievole e civile, vi sono di quelli che cercano luoghi deserti (τὰς ἐρημίας), invece delle città, asserviti a demoni malvagi (δαίμοσιν... πονηροῖς), dai quali son tascinati a questa misantropia (εἰς ταύτην ἄγονται τὴν μισανθρωπίαν). La maggior parte di loro ha anche escogitato catene e gioghi (δεσμὰ καὶ κλοιούς); a tal punto da ogni parte li incalza il demone perverso a cui spontaneamente si sono affidati, ribellandosi agli dèi eterni e salvatori»¹⁵.

cristiani d'Antiochia dove il monachesimo sollevava problemi di cui dirò in sèguito; cfr. A. Guida, *La rinunzia evangelica ai beni: la polemica di Giuliano e la replica di Teodoro di Mopsuestia*, in *Sileno* 10 (1984), pp. 277-287.

¹¹ Per l'imperatore il rifiuto della proprietà ostentato dai monaci era senz'altro più inammissibile dell'astensione dalle nozze e dalla riproduzione che, in ogni caso, avrebbe potuto essere compatibile con forme ascetiche da lui stesso professate; cfr. D. M. Cosi, *Casta Mater Idaea. Giuliano l'Apostata e l'etica della sessualità*, Milano 1986, pp. 33-75.

¹² 203c. Il testo è corrotto; tuttavia possiamo esser sicuri del suo senso generale; cfr. Giuliano Imperatore, *Contro i cinici ingoranti*, a cura di C. Prato e D. Micalèlla, Lecce 1988, pp. 52,97.

¹³ Cfr. J. Geffcken, *Kaiser Julianus*, Leipzig 1914, pp. 156-157.

¹⁴ Iul., ep. 84. Cfr. M. Caltabiano, *L'epistolario di Giuliano imperatore*, Napoli 1991, pp. 260-261 (commentario).

¹⁵ Iul., ep. 89b, 288ab.

Al dossier di testi giulianeî relativi al monachesimo va senz'altro aggiunto l'epistola a Fotino¹⁶, sempre del 363, nella quale l'imperatore inveisce contro Diodoro di Tarso, promotore di un *asceterium* antiocheno, sia accusandolo di simulare un aspetto austero, sia attribuendo la sua malferma salute al castigo degli dèi da lui abbandonati¹⁷.

I sentimenti ostili di Giuliano erano ricambiati negli ambienti monastici come attesta in piú luoghi la letteratura a questi connessa¹⁸. È tuttavia significativo il fatto che Giuliano, «virtute senior quam aetate»¹⁹ in realtà abbia praticato costumi 'ascetici' per certi aspetti non dissimili a quelli che caratterizzavano i suoi avversari²⁰. Sembra probabile che l'avversione di Giuliano sia stata per tale motivo ancor piú profonda; forse proprio per queste affinità "esterne" l'imperatore filosofo ha insistito non solo (e non tanto) sulle motivazioni sociali della sua avversione, ma anche (e principalmente) su quelle 'teologiche', piú profonde, cioè sul rinnegamento della paideia religioso-filosofica dell'ellenismo come motivo prioritario della condannabilità dei monaci.

II.2. Libanio. Anche se nelle opere di Libanio reperiamo vari spunti anticristiani²¹ è del tutto legittimo affermare che il suo impegno fu rivolto

¹⁶ Iul., *ep.* 90.

¹⁷ Per un'analisi dei rapporti tra Giuliano e Diodoro di Tarso cfr. il mio *Diodoro di Tarso, Antiochia e le ragioni della polemica antiallegorista*, in *Augustinianum* 33 (1993) (= Ricerche patristiche in onore di Dom Basil Studer), pp. 407-430.

¹⁸ È, infatti, ai monaci che vengono attribuite le 'profezie' sulla morte dell'imperatore, cfr. *Apopht. Patr.*, Epifanio 1, (= PG 65,161-164; Atanasio); *Hist. monach.*, 8,4, p. 48 (Festugière; l'asceta Apollo è ispirato a confutare i pagani d'Egitto proprio all'epoca di Giuliano); *Hist. Laus.*, 4,4 (Didimo Alessandrino); *ibid.*, 45,1 (la vocazione di Filoromo suscita le ire dell'imperatore); Theod., *h. e.* 3,19 (la 'veggenza' di Giuliano Sabba e le esultanze dei monaci dell'Orsoene). Specialmente se si pensa alla conflittualità con Diodoro di Tarso, sembra parziale l'affermazione di J.H.W.G. Liebeschuetz, *Antioch. City and imperial administration in the Later Roman Empire*, Oxford 1972, p. 234 secondo la quale l'influenza monastica iniziò a farsi avvertire nella vita religiosa della città dall'epoca di Valente.

¹⁹ Amm. Marc. 25,4,7.

²⁰ Piú in particolare: scarsa cura per l'apparenza, capelli incolti, barba ed unghie tagliate raramente, dormire sulla nuda terra, veglie notturne dedicate alla preghiera ed al lavoro, pratica della castità. Per tutto ciò cfr. Iul., *misop.* 339-340; Amm. Marc., 16,5; 25,4.

²¹ Si attende ancora uno studio complessivo e ad ampio respiro su Libanio e il cristianesimo. Nel frattempo va utilizzata la minuziosa schedatura degli argomenti anticristiani contenuti nelle sue opere offerta a suo tempo da J. Misson, *Libanios et le Christianisme*, in *Musée Belge* 24 (1920), pp. 73-89 e, specialmente per l'antimonasticismo, A.J. Festugière, *Antioche païenne et chrétienne. Libanius, Chrysostome et les moines de Syrie*, Paris 1959. Alla raccolta del Misson aggiungo *or.* 45,27 dove Libanio

principalmente ad arginare il furore monastico che, in età teodosiana, si esercitò particolarmente contro il patrimonio artistico pagano d'ispirazione religiosa.

Nell'orazione XIV, indirizzata nell'autunno del 362 a Giuliano in difesa del pagano Aristofane²², Libanio afferma che il vescovo Giorgio di Cappadocia, all'epoca di Costanzo II, avrebbe fatto tutto il possibile per vedere costui in Egitto tra i profanatori dei misteri degli dèi e sarebbe giunto a conferirgli una posizione di comando tra quegli eunuchi²³. Eppure Aristofane, fedele agli dèi tradizionali, non si lasciò vincere dall'amor di comando, di ricchezza e di sicurezza. In questo brano, dunque, con ogni probabilità, Libanio con spregio allude all'ambiente della corte costantinopolitana nel quale eunuchi e monaci detenevano posizioni di prestigio e di forza. Di pochi mesi successiva²⁴ è un'epistola indirizzata al pagano praefectus urbis Constantinopolitanae Domitius Modestus, nella quale i monaci son definiti uomini senza focolare (ἀνέστιοι).

Un importante documento sull'influenza dei monaci alla corte di Costanzo II è costituito dall'orazione 62, forse del 374, dove si afferma che i cortigiani intriganti (cristiani) allontanavano dall'imperatore ogni buon collaboratore ed εἰσηγον δὲ τοὺς ὀχπεύς, τοὺς θεοῖς ἐχθρούς, τοὺς περὶ τοὺς τάφους, ὧν τὸ σεμνὸν διασῦραι τὸν Ἥλιον καὶ τὸν Δία καὶ τοὺς σὺν ἐκείνῳ ἄρχοντας...²⁵. Qui, oltre alle ricorrenti caratterizzazioni (emaciati, nemici degli dèi, frequentatori di tombe) riscontriamo l'accusa di interferire nelle decisioni di corte in un'epoca in cui il monachesimo non aveva ancora una ben compatta organizzazione²⁶.

protesta contro quei magistrati che dopo aver brigato tanto per ottenere la loro carica, se posti di fronte alla necessità di frustare o far decapitare dichiarano che ciò è contro la loro natura. Qui il retore ha di mira i magistrati cristiani (cfr. *or.*, 4,36 a proposito di Eutropius) e le sue obiezioni coincidono con quelle avanzate dal pagano Volusiano di Cartagine ancora nel 411 (cfr. *Aug.*, *ep.* 136,2) sulla scorta di precetti biblici da lui citati (*Rom.* 12,7 e *Mt.* 5,39-41).

²² Cfr. PLRE, I, pp. 106-107.

²³ Cfr. *Lib.*, *or.* 14, 65.

²⁴ *Lib.*, *ep.* 1367,4; la missiva è scritta nel 363, subito dopo la partenza di Giuliano per la spedizione partica. Domizio Modesto fu segretamente pagano all'epoca di Costanzo II, manifestò la sua fede durante il regno di Giuliano e continuò a praticarla anche dopo. Sembra che si sia convertito all'arianesimo all'epoca di Valente, cfr. PLRE, I, pp. 605-608. Nel 370 compare, nella qualità di Prefetto del Pretorio d'Oriente, come destinatario di CTh 12,1,63 che vieta la fuga dei cittadini nei solitari rifugi dei monaci e sulla quale cfr. più sotto le note 66 e 83.

²⁵ *Lib.*, *or.* 62,10.

²⁶ In considerazione delle convinzioni religiose dell'imperatore possiamo ritenere che questi monaci siano stati ariani.

Nella sua seconda orazione, pronunciata nel 381 e definita il manifesto del 'partito degli Elleni' (Petit), Libanio paragona la prosperità economica dei tempi di Giuliano con la miseria che affligge ora la campagna. Le cause di questa situazione dolorosa sono due: la pesante tassazione e, quel che gli sembra un male ancor peggiore, «una folla stipata nelle caverne, individui saggi solo per gli abiti che indossano (τῶν μέχρι τῶν ἱματίων σωφρόνων)»²⁷.

Nell'or. 45 (*De vincitis*) che è contemporanea alla *Pro templis*, Libanio descrive un caso di condizionamento esercitato dai monaci sull'amministrazione della giustizia: ad Antiochia, presso il colonnato del tempio di Dioniso, il magistrato Tisamenus è intento a celebrare un processo per omicidio quando μελλούσης δὲ εἰσιέναι τῆς δίκης ἀκούει μὲν ἄδόντων τὰ αὐτῶν ἄσματα τῶν ἐν τοῖς σπηλαίοις οἰκούντων δεῦρο τότε ἠκόντων, ὃ ποιεῖν τοῦ θέρους εἰώθασιν; a questo punto egli si alza di scatto dalla sua sedia e, atterrito, pone termine affrettatamente al processo al quale neanche in seguito vorrà più interessarsi²⁸.

Ma la *summa* più articolata e violenta delle invettive di Libanio contro il monachesimo è certamente l'orazione XXX espressamente dedicata alla difesa dei templi contro gli attacchi iconoclasti dei monaci²⁹. Il cuore del discorso è costituito da una denuncia di queste *eversiones* insieme ad una richiesta di tolleranza per chi non condivideva le convinzioni religiose dell'imperatore Teodosio, destinatario dell'orazione. Qui riporto le principali frecciate antimonastiche riservandomi di ritornare più oltre sul tema specifico della distruzione dei templi.

La caricatura più violenta dei monaci la troviamo nel paragrafo 8 che li descrive come ipocriti ed instancabili crapuloni: «Questi uomini vestiti di nero invece, che mangiano più degli elefanti, che stancano, per l'abbondanza delle coppe che tracannano, coloro che versano loro da bere al suono dei loro canti; essi, che nascondono questi eccessi sotto un pallore che si procurano artificialmente...». Poco oltre gli asceti sono paragonati a

²⁷ Lib., or. 2,32. Cfr. Festugière, *Antioche...* cit., p. 239. Per Libanio, i monaci avrebbero contribuito alla desolazione delle campagne sia abbandonando il lavoro sia distruggendo i santuari rurali.

²⁸ Lib., or. 45,26. Libanio altrove muove anche altre critiche a questo *consularis Syriae*, cfr. PLRE, I, pp. 916-917.

²⁹ Per il problema della datazione cfr. Libanio, *In difesa dei templi*, a cura di R. Romano, Napoli 1982, pp. 17-22 che concorda con il Petit nel collocare la composizione tra il 385 ed il 386. J. Wytzes, *Libanius et les lois*, in M. B. De Boer - T. A. Edridge (curatori), *Homages à M. J. Vermaseren*, III, Leiden 1978, pp. 1334-1350 studia l'orazione nel quadro incerto e contraddittorio della legislazione antipagana dell'epoca.

pecchioni che non lavorano e vivono a spese altrui³⁰; essi, tuttavia, sono avidi di ricchezze che sequestrano ai tesori dei templi ed ai contadini i cui poteri vengono da loro requisiti³¹. La "guerra civile"³² che i monaci conducono giunge persino a macchiar loro le mani con omicidi³³. Libanio insiste particolarmente sui danni che tali azioni arrecavano alle campagne, private con violenza di quei templi che erano come le loro "anime"³⁴. Altro aspetto messo in evidenza è l'ignoranza³⁵ di questa gente unita alla presunzione di aver un rapporto privilegiato con Dio.

Le obiezioni di vario genere formulate da Libanio all'indirizzo dei monaci ci fanno ritenere che esse non sono motivate da pregiudizi di letterato o di sofista (Misson) e neanche dalla semplice militanza pagana. Il Pack³⁶ ha ben messo in rilievo il ruolo che in esse hanno rivestito fattori d'indole sociale quali l'appartenenza ad una famiglia di decurioni ed il ruolo di proprietario terriero. Vorrei qui sottolineare che Libanio rivolge il

³⁰ Lib., or. 30, 12 dove i contadini danneggiati dalla distruzione dei templi sono paragonati alle api laboriose.

³¹ «...Si impadroniscono del terreno di un tale asserendo che è terra sacra e molti son privati dei patrimoni paterni con falsi pretesti. Essi vivono nel lusso grazie ai mali di altri, proprio essi che dicono di onorare il proprio dio con il digiuno. E se le vittime dei saccheggi vanno dal pastore in città - infatti così vien chiamato un individuo non certo perbene - a lamentarsi dei danni che hanno subiti, questo pastore approva quelli, e scaccia loro perché pur sempre hanno guadagnato qualcosa non subendo mali peggiori». 30,11; su questo stesso tema cfr. anche 30,54.

³² «E poi che altro è questo se non far guerra ai contadini in tempo di pace?» or. 30,13.

³³ «Io tralascio di enumerare quanti abbiano ucciso nel corso delle sommosse senza minimamente lasciarsi impressionare... ma quando si scacciano coloro che con le loro cure aiutano poveri vecchi e vecchie, fanciulli orfani... tutto questo non è forse un delitto?» or. 30,20; l'ultima affermazione allude allo smantellamento di opere assistenziali organizzate intorno ai templi pagani, conformemente alla riforma giuliana; cfr. Lib., or. 2,20.

³⁴ «Tutte queste violenze si osano anche nelle città, ma per lo più nelle campagne, ed essi, in gran numero, attaccano in ogni luogo; dopo aver causato separatamente mille danni, si riuniscono e l'un l'altro si chiedono conto delle imprese... Vanno all'assalto per le campagne come torrenti, devastano i campi col pretesto dei templi: nel campo dove hanno distrutto un tempio hanno anche accettato, abbattuto, ucciso!... I contadini... pensano di lavorare invano se son privati degli dèi che conducono a buon fine le fatiche», or. 30,9-10.

³⁵ «...Gente che ha or ora abbandonato le tenaglie, i martelli e le incudini, e pur pretende di discutere del cielo e dei suoi abitanti», or. 30,31; il monaco ha «appena lasciato il lavoro dei campi e pretende di intrattenersi sui monti col creatore dell'universo», or. 30,48.

³⁶ R.C. Pack, *Studies in Libanius and Antiochene Society under Theodosius*, Diss., Univ. of Michigan 1935, pp. 41-45.

suo ironico sarcasmo esplicitamente e direttamente a quelli che sappiamo essere alcuni aspetti peculiari del monachesimo: sobrietà del vitto, operosità, professione di povertà, comunione intima con Dio.

II.3. **Ammiano Marcellino** menziona soltanto una volta le «virgines Christiano ritu cultui divino sacratae» che il re persiano Shapur, nel 359 d.C., trova nelle vicinanze di Amida, in Armenia, dopo aver espugnato due fortezze romane³⁷. Lo storico, i cui giudizi sul cristianesimo non sono mai pregiudizialmente negativi, non menziona mai i monaci nella sua vasta opera rinunciando ad una facile occasione di polemica³⁸.

II.4. **Eunapio**, iniziato ai misteri eleusini, insegnò a Sardi e si impegnò nei suoi scritti a combattere la religione cristiana³⁹ soffermandosi in particolare su due tratti caratterizzanti dell'attività monastica: l'abbandono della patria ed il culto dei martiri e delle reliquie.

Nelle *Vitae sophistarum* abbiamo due riferimenti ai monaci. Nel primo viene ricordato l'insediamento di costoro nei luoghi sacri del paganesimo; lo storico caratterizza questi 'cosiddetti monaci' (τοὺς καλουμένους μοναχούς) in termini estremamente negativi: sono uomini solo in quanto all'aspetto, ma per lo stile di vita sono piuttosto dei porci (ἀνθρώπους μὲν κατὰ τὸ εἶδος, ὁ δε; βίος αὐτοῖς σωδής), in pubblico, infatti compiono azioni turpi ed innominabili. Si può dire che per loro la pietà consiste nel disprezzare quanto attiene al divino (τὸ καταφρονεῖν τοῦ θεοῦ). Ed infatti allora ogni uomo che si comportava in pubblico in tal maniera ed indossava abiti neri esercitava l'autorità del tiranno (τυραννικῆν... ἐξουσίαν). La conclusione è amara: ἐς τοσούδε ἀρετῆς ἤλασε τὸ ἀνθρώπινον⁴⁰.

Più oltre viene riportata la profezia di uno ierofante di Eleusi secondo

³⁷ «Inventas tamen alias quoque virgines, Christiano ritu cultui divino sacratas, custodiri intactas, et religioni servire solito more, nullo vetante, praecepit» Amm. Marc., 18,10,4.

³⁸ Così P. Grattarola, *Ammiano Marcellino fra «reazione» pagana e cristianesimo*, in *Aevum* 55 (1981), p. 87; i giudizi sul clero cristiano formulati da Ammiano non dipendono dalla professione di fede bensì dal loro comportamento. Ai vescovi romani crapuloni egli contrappone la frugalità e la semplicità del clero provinciale, cfr. 27,3,14-15. In 21,16,16 egli afferma che Costanzo II fu succube degli enuchi e dei cortigiani; poco dopo lo accusa di aver confuso la «absoluta et simplex» religione cristiana con una «superstitio anilis». Un paragone con la già citata Lib., or. 62,10 ci spingerebbe a ravvisare in quest'ultima espressione di Ammiano un'allusione al culto dei martiri in auge presso i monaci.

³⁹ Manca a tutt'oggi una monografia complessiva e specifica su Eunapio e il cristianesimo. Sono pertanto da consultare: I. Opelt, s.v. *Eunapios*, in *RAC* 6, 1966, coll. 928-936; per il lessico: G.J.M. Bartelink, *Eunape et le vocabulaire chrétien*, in *Vigiliae Christianae* 23 (1969), pp. 293-303.

⁴⁰ Eun., v. *soph.*, pp. 422-424 Wright.

la quale si sarebbe verificata ad un tempo la distruzione dei templi, la fine del culto eleusino e la rovina dell'Ellade. Eunapio ne vede la realizzazione nell'invasione della Grecia da parte di Alarico nel 395 che ebbe luogo molto agevolmente attraverso il passo delle Termopili; la sciagura fu favorita da uomini avvolti in neri paludamenti (τῶν τὰ φαῖά ἱμάτια ἐχόντων = i monaci)⁴¹.

In ogni caso il monachesimo per Eunapio giocò un ruolo di rilievo nel processo di decadenza dell'impero. È interessante notare che, sia a proposito del primo che del secondo episodio sopra riferito, Eunapio dichiara di aver trattato l'argomento in maniera più ampia nella sua *Historia*⁴² che fu utilizzata da Zosimo, altro storico pagano che ha polemizzato con i monaci. Ora è proprio in un frammento della *Historia* di Eunapio che leggiamo sia che v'erano monaci tra i barbari (che erano di fede cristiana), sia che costoro, sapendo come presso i "romani" tali asceti erano tenuti in buona considerazione, si travestirono, appunto, da monaci e riuscirono a penetrare nei territori entro il limes. Lo storico pagano aggiunge che l'operazione era oltremodo facile dal momento che per esser monaco è sufficiente spazzar la terra con lugubri mantelli⁴³.

⁴¹ Eun., *v. soph.*, p. 438 Wright, ma cfr. anche *ibid.*, p. 464 Wright. Cfr. F. Paschoud, *Eunapiana*, in *Bonner Historia Augusta Colloquium 1982-1983*, Bonn 1985, pp. 271-278. Canivet, *Monachisme...*, p. 73 nota 30 ritiene che non si debba pensare ad un'allusione ai barbari al seguito di Alarico bensì, più semplicemente, al prevalere di tutti coloro che non possedevano la cultura greca. Nel racconto di Eunapio, tuttavia, questa rovina è connessa anche ad altri fattori come la nomina di un ierofante privo di purezza rituale, le devastazioni dei santuari e, più in generale, la legislazione antipagana di Teodosio del 391-392 i cui effetti giunsero a maturazione proprio negli anni precedenti la compilazione degli scritti di Eunapio, cfr. R. J. Penella, *Greek philosophers and sophists in the fourth century A.D. Studies in Eunapius of Sardis*, Leeds 1990, p. 143.

⁴² Phot., *bibl. cod.* 77 afferma che Eunapio nella prima edizione della sua *Storia* parlò molto male del cristianesimo mentre eliminò molte di queste insolenze nella edizione successiva. Oggi possediamo soltanto frammenti di quest'ultima.

⁴³ Eun., *Hist. ap.* FHG IV, n° 55, pp. 38-39 (Müller): Ἡ δὲ καὶ τῶν καλουμένων μοναχῶν παρ' αὐτοῖς γένος, κατὰ μίμησιν τῶν παρὰ τοῖς πολεμίοις ἐπιτετηθευμένων, οὐδὲν ἐχούσης τῆς μιμήσεως πραγματώδες καὶ δύσκολον, ἀλλὰ ἐξήρκει φαῖά ἱμάτια σύρουσι καὶ χιτῶνια, πονηροῖς τε εἶναι καὶ πιστεύεσθαι. Καὶ τοῦτο ὀξέως συνείδον οἱ βάρβαροι τὸ θαυμαζόμενον παρὰ Ῥωμαίοις ἐς παραγωγὴν ἐπιτηδεύσαντες: Nella rievocazione eunapiana va notata l'affermazione secondo la quale presso tali barbari (di fede ariana) v'erano ἱερέας καὶ ἱερέας; qui vedrei un accenno, rarissimo presso i pagani, a cristiane *virgines consecratae*, cioè monache, che può trovar conferma nel calendario gotico (ariano) del 400 il quale commemora il martirio a Berea di 40 *moniales* il 19 luglio. Se l'ipotesi ha probabilità di essere vera allora il vocabolo andrebbe aggiunto a quelli studiati nel già citato articolo del

II.5. **Zosimo**, parlando nella sua *Historia Nova*⁴⁴ dei torbidi che seguirono il primo esilio da Costantinopoli di Giovanni Crisostomo, ci presenta una descrizione estremamente denigratoria dei monaci: «... la città era in pieno tumulto e la chiesa dei cristiani fu occupata dai cosiddetti monaci (ὕπὸ τῶν λεγομένων μοναχῶν). Costoro non contraggono matrimoni legittimi e formano, in città e nei villaggi, complessi popolosi di uomini non sposati, inadatti alle guerre o a qualche altra necessità pubblica; senonché, continuando ad avanzare da quel tempo sino ad ora, si sono appropriati di molta terra e con il pretesto di distribuirla ai poveri hanno resi poveri quasi tutti»⁴⁵.

II.6. **Pallada**. Epigrammatista alessandrino dell'età di Arcadio, alluse più volte e con buona dose di ironia al cristianesimo⁴⁶. L'*Antologia Palatina* ci ha trasmesso un suo epigramma nel quale sono i monaci ad esser presi di mira: εἰ μοναχοί, τί τοσοῖδε; τοσοῖδε δέ, πῶς πάλι μῶνοι; ὦ πληθὺς μοναχῶν ψευσαμένη μονάδα⁴⁷.

II.7. **Rutilio Namaziano**, pagano⁴⁸ di origine gallica⁴⁹, rivestì all'epoca di

Bartelink sul vocabolario cristiano di Eunapio. Su Eunapio, i monaci e le reliquie cfr. più sotto alla nota 178.

⁴⁴ Composta tra il 502 ed il 518 a Costantinopoli. Zosimo fu ammiratore di Giuliano (cfr. Zos., 3,2) e convinto assertore che la decadenza di Roma era da attribuirsi all'abbandono dei culti tradizionali; cfr. L. Cracco Ruggini, *Zosimo, ossia il rovesciamento delle Storie Ecclesiastiche*, in *Augustinianum* 16 (1976), pp. 23-36. Secondo un noto giudizio di Fozio, nella sua opera storica egli avrebbe seguito pedissequamente la *Historia* di Eunapio della quale s'è già detto.

⁴⁵ Zos., 5, 23, 4, p. 35,5-13 Pashoud. Sul brano cfr. le osservazioni alla nota 270.

⁴⁶ I rapporti tra il pagano Pallada ed il cristianesimo hanno costituito l'oggetto delle seguenti ricerche di A. Cameron: *Palladas and the Nikai*, in *Journal of Hellenic Studies* 84 (1984), pp. 54-62; *Palladas and the Christian Polemic*, in *Journal of Roman Studies* 55 (1965), pp. 17-30; *Wandering Poets, A Literary Movement in Byzantine Egypt*, in *Historia* 14 (1965), pp. 470-509; cfr. anche C. M. Bowra, *Pallas and Christianity*, in *Proceedings of the British Academy* 45 (1959), pp. 255-264.

⁴⁷ Cfr. *Anth. Pal.*, 11, 384. Hier., *epp.* 14,6 e 58,5 insistono sull'obbligo della solitudine per il monaco («quid facis in turba qui solus es?»; «...monachus, id est solus, quid facis in urbibus?»). L'epigrammatista pagano è anche testimone delle *eversiones* che nella sua città compiono i monaci al seguito di Teofilo; cfr. C. M. Bowra, *Palladas and the converted Olympians*, in *Byzantinische Zeitschrift* 53 (1960), pp. 1-7. Di Pallada va ricordato anche l'epigramma indirizzato ad Ipazia, filosofa pagana uccisa nel 415 dai monaci d'Alessandria, cfr. *Ant. Pal.*, 9,400.

⁴⁸ Il paganesimo di Rutilio, negato a suo tempo da H. Schenkl, *Ein spätromischer Dichter und sein Glaubensbekenntnis*, in *Rheinisches Museum* 66 (1911), pp. 393-416, è oggi fuori discussione. Basti pensare, tra i moltissimi altri spunti, all'invettiva contro Stilicone, colpevole di aver dato alle fiamme nel 407 i libri sibillini (Rut., *de red.* 2, 42-52 e le osservazioni di I. Lana, *Rutilio Namaziano*, Torino 1961, pp. 43-44) ed

