

**PONTIFICIA STUDIORUM UNIVERSITAS
A S. THOMA AQINATE IN URBE**

Agostino (Oleksandr) Morozov

**LA SPIRITUALITÀ MONASTICA
SECONDO LE *VITAE PATRUM* DI SAN GIROLAMO**

DISSERTATIO
AD LAUREAM
IN FACULTATE S. THEOLOGIAE
APUD PONTIFICIAM UNIVERSITATEM S. THOMAE
IN URBE

Moderator: Prof. dr. hab. padre Bazyl Degórski, O.S.P.P.E.

Romae 2024

Abstract

Le tre *Vitae Sanctorum Patrum Eremitarum*, stilate elegantemente e sapientemente da san Girolamo, sono eminenti esempi del genere agiografico monastico e una vera e propria miniera da cui possiamo attingere la cristallina e genuina spiritualità del monachesimo nascente; sono preziosi esempi che perfezionano quei caratteri della letteratura monastica appena inaugurata da sant'Atanasio di Alessandria che era ancora *in statu nascendi*. San Paolo di Tebe il Primo Eremita, sant'Ilarione il Grande e san Malco sono dei giganti del monachesimo nascente, e san Girolamo ne è il degno corifeo ed araldo. Accomunati dall'altissimo ideale di totale consacrazione a Dio, questi tre eroi della vita penitenziale sono anche diversi fra di loro. San Paolo di Tebe è il primo e il principe degli eremiti e di tutti i monaci, di lui colpisce la ieraticità e la vita di assoluta solitudine; sant'Ilarione di Gaza è il taumaturgo per eccellenza, è il riflesso dell'amore compassionevole di Dio; san Malco è il monaco che, ben saldo nella propria consacrazione a Dio, apprezza anche il bene dell'amicizia. In questo modo, le tre *Vitae* sono in successione, costituiscono l'una la continuazione dell'altra, come se segnassero le tre fasi dell'iter del monaco. La consonanza con i diversi momenti e le diverse tappe della vita di san Girolamo le rende particolarmente vive e permette di scorgere l'evoluzione spirituale di questo importante scrittore e Padre e Dottore della Chiesa, dapprima rigorosissimo eremita (*Vita S. Pauli Primi Eremitae*), poi personaggio pubblico (*Vita S. Hilarionis*), infine estimatore della spiritualità femminile e del genio della donna (*Vita S. Malchi, monachi captivi*). Il fascino, dunque, che queste tre *Vitae Sanctorum Patrum Eremitarum* esercitarono fin dall'inizio, e che continuano ad esercitare ancor oggi, è dovuto, sì, all'eterna sete spirituale, alla grandezza dei personaggi in esse presentati e ritratti, alla forma letteraria, ma anche al fatto che san Girolamo vi abbia trasfuso la sua stessa chiamata alla vita monastica, il suo entusiasmo, la sua esistenza. Al di là degli intenti dichiarati nei prologhi e al di là delle analisi storico-teologiche, le tre *Vitae* geronimiane sono una sublime ed alata lode a Dio che opera grandi cose in chi si affida a lui, sono descrizioni della sua grazia che non si lascia sopraffare da alcuna lusinga mondana, sono un sussurrato richiamo alla conversione; per questo esse vanno soprattutto meditate oltre che lette e studiate. Se sfugge la loro natura profondamente eucologica, si rischia di restare perplessi davanti alla vita dei protagonisti e si è tentati di liquidarla con una sentenza di anacronismo: «oggi è impossibile vivere quell'eremitismo». Questo non si può dire se si guarda alle tre *Vitae Patrum* come ad un inno a Dio. La sensazione che esse siano inverosimili o inattuabili in altre epoche storiche non è data dalla distanza temporale, ma è causata dall'incapacità di credere che Dio possa operare persino fino a tal punto. Prova ne è il fatto che anche all'epoca vennero ritenute impossibili da quanti non credevano nella potenza di Dio. San Girolamo tiene a sottolineare la verità di questi esempi, perché li fonda sulla fede in Dio. I modi di vivere il cristianesimo di san Paolo di Tebe, di sant'Ilarione il Grande e di san Malco, dunque, cambiano nelle diverse epoche storiche e nei diversi individui, ma la totalità di cui essi sono espressione resta e chiede di essere imitata ancor oggi, all'interno e all'esterno della vocazione monastica. Nel secondo capitolo della nostra ricerca abbiamo constatato soprattutto che l'esperienza del deserto nella vita eremitica del Dalmata fonda la conoscenza dell'habitat naturale del deserto, in cui il Leone Dalmata, in questi suoi scritti, si muove con dimestichezza descrittiva di piante, animali e persino popolazioni nomadi. Certa precisione di osservazioni e di dati è esattezza che ben si confà alla credibilità di quanto vuole salvare dall'oblio per l'edificazione spirituale di generazioni di monaci, con narrazioni che egli medesimo si rende conto siano talvolta al limite del confine tra realtà e fantasia. Come abbiamo potuto dimostrare nella nostra presente ricerca, molte espressioni geronimiane sono tratte dagli autori classici: Floro, Seneca, Cicerone, Virgilio, Sallustio, Ovidio, Tacito, Arriano, Plutarco, Sozomeno, Orazio, Lucrezio e persino Omero. Ciò si spiega con l'esigenza di san Girolamo di reperire, talvolta, un linguaggio più adeguato ed elevato da impiegare per illustrare quanto non è solito raccontare. Piuttosto filologo ed esegeta che poeta e filosofo, gli doveva riuscire difficile, forse, parlare più ampiamente, con eleganza letteraria, su elementi "scientifici" che solo per acquisizione di diretta esperienza conosceva in modo assai semplice e diretto, senza particolari spiegazioni allegoriche. Altre volte, invece, ha raccolto e riformulato in nuova redazione notizie ed informazioni tramandate e qui, allora, ha anche reinterpretato la natura come elemento di servizio all'uomo, pure quando le forze del

male la rendono a lui contraria o addirittura ostile. Si può quasi affermare che san Girolamo neppure crede in questa parte in sé negativa della natura stessa, perché alla fine, anche quanto appare persino “mostruoso” si piega alle leggi del divino disegno e si riconduce al bene dell’uomo, come per esempio accade con gli ipocentauri, la forza dei leoni o l’aggressività difensiva della leonessa. In tutto ciò si manifesta il san Girolamo biblista, che nel “non-ancora” della presente creazione legge la finalità del “già” della nuova creazione. E come da esegeta ed ermeneuta innesterà la nascente sapienza cristiana su quanto di positivo gli offriva l’antica sapienza pagana, così in queste tre *Vitae Sanctorum Patrum Eremitarum* si nota che il suo approccio scientifico alla natura è alieno da eccessi descrittivi, concreto e soltanto in filigrana permeato d’una conoscenza di senso e di significato superiori, attinti dalla fede. Tale risultato è ancor più importante se si pensa a quale idealizzazione poteva portare lo stesso ambiente geografico dei deserti mediorientali, teatro pure della storia della salvezza e dei suoi grandi eventi, sia nell’Antico che nel Nuovo Testamento. Nulla invece di tutto questo: l’asceta di Betlemme pare in alcuni brani un esegeta pure della natura. San Girolamo, Dottore della Chiesa, si conferma, dunque, severo studioso anche nel suo contatto con essa e nel messaggio riguardo ad essa. La intende come creazione e, forse, si può quasi azzardare pure l’ipotesi che egli provi a leggerla già come il primo libro di rivelazione all’uomo, o come “maestra” dello stesso. L’eremita che apprende una lezione monastica osservando la laboriosità precisa, ordinata e solidale delle formiche lo attesterebbe. Allora, come “tutta la Scrittura, ispirata da Dio, è utile per insegnare e formare alla giustizia” (2 Tm 3, 16), così in queste opere ascetiche è ipotizzabile che per il Santo Dalmata tutta la creazione, uscita da Dio, sia un libro aperto all’intelligenza e alla vita dell’uomo, affinché egli esca dall’aridità della lontananza dal Creatore per porsi al fecondo servizio della verità e della santità, perché la “terra promessa” viene dopo il “deserto” o, come egli una volta scrisse: “la beatitudine viene dopo l’intelligenza”.

Nel terzo capitolo ci siamo fermati puntando la nostra attenzione ad un tema importantissimo per la spiritualità cristiana come tale: la preghiera (questa volta nella vita del monaco, anzi: la preghiera in punto di morte di san Paolo di Tebe e di sant’Ilarione di Gaza). Ci siamo chiesti se costituisca essa una forma specifica di orazione? Certamente, poiché la morte è l’atto supremo della vita, la preghiera in punto di morte non può essere del tutto aliena dall’esperienza eucologica in vita. Se i monaci insegnavano che: “Ciò che vorremmo essere mentre preghiamo, dobbiamo esserlo prima di cominciare a pregare”, è evidente che anche il loro esempio fosse coerente e che il loro stato spirituale ed eucologico in punto di morte rispecchiasse l’abitudine a Dio che avevano maturato in vita, nel tempo, “prima”. In questa ottica, la preghiera in punto di morte è contigua con quella in vita e costituisce rispetto ad essa una conferma, realizzando la consistenza profonda di una vita trascorsa nella morte al peccato e di una morte concepita come un vero inizio della vita con il Padre.

La continuità tra la vita e la morte, tra la preghiera in vita e la preghiera di morte si intravede anche in alcuni dettagli che creano linearità con tutta la vita precedente. D’altra parte, però, si deve pensare che la preghiera in punto di morte non si riduca ad essere un’appendice della preghiera in vita in una letteratura tutta protesa, in ogni tratto, all’edificazione. Indizio ne è il fatto che nella preghiera estrema scompaiano elementi che invece sono essenziali della preghiera in vita, andando a tratteggiare una discontinuità tra preghiera in vita e preghiera di morte, e una specificità di quest’ultima.

Nelle parole e nei gesti della preghiera in punto di morte, come si è notato, non c’è più traccia di supplica, di macerazione, di pentimento per i peccati, note tutte costitutive della preghiera in vita, cambiando il volto alla preghiera monastica da richiesta di perdono personale a lode e gioia nella comunione dei santi.

Infatti, si fatica a inquadrare la preghiera tanatologica nelle tipologie classiche della preghiera monastica. Essa non era altro che un’umile supplica per ottenere il perdono dei peccati e per invocare grazie; quindi aveva come unica funzione l’implorazione. Il rendimento di grazie per i doni ricevuti, al contrario, era tenuto a freno dall’esempio del fariseo. Insomma, il fulcro della tradizione eucologica monastica è la santità della Chiesa ma non dei monaci, che devono ancora

Ancor più si fatica a non restare delusi dalla mancanza di preghiera in punto di morte. È sorprendente, infatti, che a fronte della perseveranza e dell'insistenza sulla preghiera ininterrotta durante la vita, talvolta i monaci non preghino in punto di morte, e impieghino gli ultimi istanti in raccomandazioni pratiche. Circostanza curiosa per il lettore, che si attenderebbe un supremo insegnamento e una esemplarità di preghiera in un contesto così prezioso e privilegiato per l'edificazione dei discepoli. Ciò è da interpretare proprio come una diversità essenziale di contenuti eucologici fra l'orazione in vita e quella in punto di morte: la preghiera in punto di morte non è più viale, ha carattere di compimento della santificazione, di conclusione del regime di fede per essere accolti nella visione. La condizione in cui si trova il santo al momento di morire non appartiene più alla dimensione terrena e non comporta più la necessità di supplica – cioè di preghiera in senso monastico – bensì partecipa già all'indefettibilità.

È un'immagine di premiazione quella che prende forma nei racconti di morte, non più di corsa; pertanto campeggia ormai solo la carità, svincolata dalla tensione della speranza e dei suoi dinamismi spirituali, e sottratta alla logica della preghiera come funzione della beatitudine. La morte del santo sintetizza il suo passato non più in riferimento al futuro, secondo il fluire del tempo in vita e l'instabilità che necessariamente comporta, ma lo immette già al momento presente nell'eterno di Dio, facendolo apparire agli occhi dei suoi discepoli non tanto e non più solo come un maestro di vita e un modello di preghiera, ma come un sacramento – in senso lato – della gloria celeste. Non più preghiera, dunque, ma piuttosto visione della realtà sperata nella “preghiera” in punto di morte.

Il capitolo quarto, invece, è stato dedicato ad un tema forse inconsueto nella spiritualità della letteratura monastica delle origini, ma molto ben presente proprio delle tre *Vitae* stilate da san Girolamo: la presenza femminile accanto al monaco, al consacrato del Signore!

Nella *Vita S. Pauli Primi Eremitae* la figura femminile compare in tre tipologie e tutte negative: una prostituta strumento di martirio; un cenno a Cleopatra, pagana e di condotta moralmente condannabile; e la sorella dell'asceta, fragile, sottomessa al marito, e di personalità blanda. La donna, quindi, è presentata come un “male” quando si affaccia sotto qualunque veste nella vita del monaco. Tentatrice, personaggio storico o familiare ella è sempre da esorcizzare come presenza.

Nella *Vita S. Hilarionis*, invece, s'incontra un san Girolamo più maturo nel rapporto con il mondo femminile. Il monaco di Betlemme non è più il giovane convertito che vede la donna come un pericolo. È circondato da molte discepole e dotte collaboratrici. La figura prevalente e più positiva è quella della madre. Il primo miracolo di Ilarione concede fecondità a una donna sterile, la quale dinanzi a lui si appella alla maternità divina del proprio sesso, perché ha generato il Salvatore del mondo. Questo riferimento è un palese richiamo al riscatto di Eva in Maria. Se Aristenete è un modello religioso e spirituale di madre e di donna cristiana, sono tuttavia le madri anonime che nella quotidianità svolgono il compito più prezioso nella Chiesa per la fede e in un popolo per la cultura: conservare e tramandare la “memoria” nei figli, formando le generazioni future. La madre, in tal senso, è madre anche di un popolo e della fede.

Vi è, infine, un cenno alla tipologia della donna come “moglie di”, ma pure in questo caso, riguardante per altro dei pagani, la valenza è positiva. Una donna cieca miracolata e una vergine consacrata esorcizzata trovano invece tinta negativa per mancanza o tiepidezza di fede nell'una e di autentica fedeltà alla propria vocazione nell'altra. San Girolamo sembra avvisare che non sono i miracoli o i voti a garantire la santità, né l'apparenza di uno stato di vita “evangelico”, bensì la qualità del suo essere in Cristo e di Cristo. Infine, c'è la tipologia della donna amica grazie all'alto grado di carità e di pietà. Nella *Vita S. Hilarionis* è la matrona Costanza l'emblema di una figura di donna amica intima, che avrà successo nel Medioevo se si pensa a Jacopa de' Settesoli presso san Francesco d'Assisi morente o, in seguito, a santa Giovanna Francesca de Chantal accanto al vescovo san Francesco di Sales.

Nella *Vita S. Malchi*, monachi captivi, infine, la tipologia femminile si concentrerà sull'esaltazione, sapienziale e prudente, dell'amicizia fra l'asceta e la donna in una sorta di “coniugio spirituale” che diventa “coniugio di pudicizia”, come l'anonima compagna del monaco Malco definisce il loro rapporto. Il termine “coniugio” indica un vincolo o legame, qui fondato sulla castità.

Sembra la realizzazione della parola dell'Apostolo: "Al di sopra di tutto, poi, vi sia la carità, che è il vincolo della perfezione" (Col 3, 14).

Il percorso di tipologie femminili nelle tre Vitae Sanctorum Patrum Eremitarum geronimiane mostra chiaramente come non siano legami di sangue e neppure umani a ricostituire la donna come "aiuto" all'uomo nella via della santificazione, secondo il disegno più alto del Creatore, bensì unicamente la caritas Christi là dove eccelle la grazia nel genio femminile, presente in particolare nella maternità che "custodisce" l'uomo, lo consiglia, lo protegge o lo difende con sapienza dal male. Questo ruolo incarnano nelle tre Vitae Sanctorum Patrum Eremitarum Aristenete, figlia spirituale dell'asceta, Costanza e l'innominata compagna di san Malco.

Riassumendo ancora la spiritualità monastica, espressa dal Dalmata nelle sue tre Vitae Sanctorum Patrum Eremitarum, dobbiamo dire che la rinuncia al mondo esige che l'asceta si stacchi davvero da ogni realtà di cui egli stesso voleva separarsi. Infatti, tale liberazione non è per niente perfetta se il monaco non si ritiri in solitudine; è impossibile arrivare al traguardo, ovverosia piacere al Signore, se l'asceta non si separi dai famigliari e conoscenti. L'anacoresi costituisce, infatti, la base dell'ascesi monastica.

Proprio il nostro san Girolamo fu un fervido propagatore dell'anacoresi monastica. Secondo lui, non si addiceva a coloro che avevano scelto la vita monastica di continuare a rimanere nelle città, ma dovevano abbandonare la gente per spostarsi in luoghi deserti. Egli stesso ricordava che "monaco" è sinonimo di "solitario". Quindi, il "ritirarsi" era per il Dalmata una scelta fondamentale ed essenziale. raggiungere la salvezza e sentono la necessità di pregare in senso stretto, e cioè chiedere. Ma tale non è l'orazione tanatologica.

INDICE GENERALE

Sigle e abbreviazioni

Bibliografia

Introduzione

Capitolo I: Le tre *Vitae* geronimiane degli eremiti san Paolo di Tebe,

sant'Ilarione di Gaza e san Malco monaco prigioniero

1. 1. Introduzione

1. 1. 1. San Girolamo

1. 1. 1. 1. Monaco

1. 1. 1. 2. Scrittore monastico

1. 2. Le tre *Vitae*

1. 2. 1. Le tematiche teologiche

1. 2. 1. 1. La *Vita S. Pauli Primi Eremitae Monachi Thebaei*

1. 2. 1. 2. La *Vita S. Hilarionis*

1. 2. 1. 3. La *Vita S. Malchi, monachi captivi*

1. 2. 2. La fortunata divulgazione delle tre *Vitae Sanctorum Patrum Eremitarum*

di san Girolamo

1. 2. 2. 1. Nella lettera X di san Girolamo

1. 2. 2. 2. Nella lettera XXII di san Girolamo

1. 2. 2. 3. Nella lettera LVIII di san Girolamo

1. 2. 2. 4. Nella lettera CVIII di san Girolamo

1. 2. 2. 5. Nella "Cronaca" di san Girolamo

1. 2. 2. 6. Nel *De viris illustribus* di san Girolamo

1. 2. 3. Lo stile letterario delle tre *Vitae Sanctorum Patrum Eremitarum*

di san Girolamo

1. 2. 4. Rilievi conclusivi

Capitolo II: Il deserto e la sua natura spirituale e fisica

nelle tre *Vitae Sanctorum Patrum Eremitarum* di san Girolamo

2. 1. Introduzione

2. 2. La natura come “creazione”

2. 2. 1. La terra

2. 2. 2. Il mare

2. 3. Il deserto

2. 3. 1. L’ambiente

2. 3. 2. La flora del deserto

2. 3. 3. La fauna del deserto

2. 4. Rilievi conclusivi

Capitolo III: Preghiera e morte nelle tre *Vitae Sanctorum Patrum Eremitarum*

di san Girolamo

3. 1. Note introduttive

3. 2. La definizione del materiale

3. 2. 1. I testi

3. 2. 1. 1. La *Vita S. Pauli Primi Eremitae* di san Girolamo

3. 2. 1. 2. La *Vita S. Hilarionis* di san Girolamo

3. 2. 2. Corrispondenze e asimmetrie

3. 3. Elementi per una eucologia tanatologica

3. 3. 1. I significanti verbali

3. 3. 2. I significanti gestuali

3. 4. Annotazioni conclusive

Capitolo IV: Spiritualità monastica e tipologia di donne

nelle tre *Vitae Sanctorum Patrum Eremitarum* di san Girolamo

4. 1. Introduzione

4. 2. La donna nella *Vita S. Pauli Primi Eremitae*

4. 2. 1. La meretrice

4. 2. 2. La sorella dell'asceta

4. 2. 3. Cleopatra

4. 3. La donna nella *Vita S. Hilarionis*

4. 3. 1. La madre

4. 3. 1. 1. La donna sterile

4. 3. 1. 2. Aristenete

4. 3. 1. 3. Le madri educatrici

4. 3. 2. La donna cieca

4. 4. 3. Le mogli

4. 3. 4. Una vergine consacrata stregata

4. 3. 5. Costanza

4. 4. La donna nella *Vita S. Malchi, monachi captivi*

4. 4. 1. Madre e padrona

4. 4. 2. La “vecchietta”, “donna minuta”

4. 5. Rilievi conclusivi

Conclusione