



UNIVERSITÀ
DEGLI STUDI
DI PADOVA

Università degli studi di Padova
Dipartimento di Studi Linguistici e Letterari

Corso di Laurea Triennale in
Lettere

Tesi di Laurea

*Creature di Dio: il rapporto tra asceti
cristiani e animali selvatici nel *Pratum
spirituale* di Giovanni Mosco*

Relatore
Prof. Niccolò Zorzi

Laureando/a
Nayi Adam
n° matricola 2019376 / LTLT

Anno Accademico 2022 / 2023

Indice

Indice.....	2
Introduzione	3
1.L'autore e l'opera.....	5
1.1 Il Pratum: tradizione manoscritta	5
1.2 L'autore	11
2. Regesto dei racconti	13
3. Analisi dei racconti	28
3.1. I leoni: forza spirituale e forza animale.....	28
3.2. Animali e giustizia divina	37
3.3. Solidarietà animale: cooperazione e comunicazione.....	44
Conclusioni	53
Bibliografia	55

Introduzione

Il monaco bizantino Giovanni Mosco, nella prima metà del VII secolo, scrive una raccolta di racconti edificanti, un genere a metà fra la *Vita* agiografica e gli *apophthegmata* in cui eremiti cristiani manifestano la potenza della fede attraverso imprese e opere virtuose di grande valenza morale. L'opera, oggi nota come *Pratum Spirituale* (in greco Λειμὸν πνευματικός), diventerà presto un pilastro della scrittura ascetica. Una volta recuperato nel primo Quattrocento nell'Italia umanistica, il testo ebbe grande fama, ampia circolazione manoscritta e poi numerose stampe. Ai giorni nostri, è invece una fonte della massima importanza sulla fede e sulle condizioni di vita degli asceti cristiani di età tardo-antica. In questi racconti, figure centrali sono gli asceti che costellano i racconti, protagonisti delle storie che, attraverso le loro imprese e peripezie, rappresentano lezioni morali legate all'importanza della fede in Dio, che li assiste e li porta a superare diverse angustie. Benché ritirati in aree desolate e lontane dai centri abitati, essi sono, nell'opera di Mosco e nella realtà storica del suo tempo, un importante sostegno e pilastro per i ceti inferiori della società bizantina.¹ Sottoponendosi a duri esercizi d'ascesi, affinano le loro virtù per metterle a servizio dei propri fratelli e delle comunità circostanti.

Un'attenzione particolare, tuttavia, è da rivolgere al loro rapporto con il primo microcosmo col quale si interfacciano: il mondo naturale, di cui i portavoce, nei luoghi dove questi eremiti soggiornano in condizioni aspre e difficoltose, sono gli animali. Già molti studi hanno evidenziato lo stretto legame che intercorre, nella letteratura

¹ Maisano, *Prato*, p. 33.

agiografica, fra uomini di fede e creature selvatiche, con una forte enfasi sul richiamo che la relazione pacifica tra uomini e animali offre alla condizione edenica del cristianesimo, in cui gli animali, prima della caduta di Adamo, vivono in armonia con il primo uomo obbedendo a quest'ultimo e a Dio.² Meno numerosi sono gli studi per quanto riguarda il *Pratum*, in cui gli incontri tra fedeli e animali, pur essendo un topos frequente nella raccolta, vengono trascurati a favore della disamina di altre tematiche.

L'obiettivo principale di questa ricerca è mettere in luce l'importanza che gli animali rivestono nelle storie del *Pratum*, che sia in veste di compagni dei personaggi o di manifestazioni dei prodigi divini. Il testo del *Pratum*, infatti, si presta bene a uno studio di ecocritica letteraria volto a comprendere il modo in cui gli autori antichi (in questo caso del mondo cristiano tardoantico) concepiscono il rapporto tra uomini e animali nell'ambiente naturale e come questa relazione viene presentata nei testi dell'epoca.

In questo lavoro, dopo aver offerto una sintesi relativa alla tradizione manoscritta dell'opera e alla sua complessa articolazione, si procede dunque con l'esame di una rosa di testi, suddivisi in base alla rappresentazione che offrono degli animali in essi presenti. Tali storie verranno poi esaminate per comprendere l'uso che Mosco attua degli animali presenti nei racconti del *Pratum*, e per proporre una riflessione sul posto degli animali nella fede cristiana e sulla loro importanza nel veicolare gli insegnamenti dell'opera.

² Alexander, *Saints*, p. 30.

L'autore e l'opera

1.1 Il *Pratum*: tradizione manoscritta

Dopo la morte di Mosco, il suo testamento letterario viene affidato a Sofronio, considerato già in antichità il primo editore del *Pratum*. Il testo vede un'ampia diffusione soprattutto nell'Oriente bizantino. Esso circola sia come opera unitaria, ma anche smembrato in diverse sezioni: i singoli capitoli o gruppi di capitoli confluiscono in collezioni più ampie di *Paterikà*, florilegi di adagi o sentenze dei padri del deserto. Diversi capitoli della raccolta sono conservati in una traduzione araba (in un ms. Sinaitico del X secolo), georgiana (in un ms. conservato nel monastero di Iviron, sul monte Athos) ed etiopica; in quest'ultima traduzione i capitoli filocalcedoniani sono stati accuratamente rimossi. Per quanto riguarda le traduzioni in latino, la prima a noi nota risale al IX secolo e si deve ad Anastasio Bibliotecario, ma non ci è giunta. Sappiamo che fu scritta soltanto perché menzionata da Giovanni Diacono nella sua biografia di papa Gregorio Magno, nel capitolo 151 del IV libro. Un gruppo di capitoli fu tradotto nella seconda metà dell'XI secolo dal chierico amalfitano Giovanni Monaco, che li inserì in una più ampia silloge di racconti edificanti tra cui figurano testi non moschiani.³

Riguardo alla storia della tradizione del *Pratum*, una fonte importante è l'erudito e patriarca bizantino Fozio; nel capitolo 199 della sua Biblioteca, Fozio compila la scheda

³ Maisano, *Prato*, p. 50.

di un'opera formata da 304 racconti, di cui viene detto che è denominata 'Λειμῶν' o da alcuni 'Νέον Παραδείσιον', attribuendola ad un "Giovanni soprannominato 'di Mosco'" (la declinazione al genitivo del cognome nei mss. deve aver confuso Fozio, secondo Maisano).⁴ In particolare, Fozio parla di una distribuzione ineguale dei capitoli all'interno dei diversi manoscritti cui ha avuto accesso, informandoci della presenza di "fino a 342 capitoli" del Prato in alcuni codici a causa "della suddivisione di alcuni racconti e dell'aggiunta di altri".⁵

Sono noti più di cento manoscritti contenenti il testo del *Pratum*. L'unico studio della tradizione manoscritta è stato condotto da Philip Pattenden negli anni '70, ma a tale sistemazione lo studioso, prematuramente scomparso, non ha potuto far seguire l'edizione critica del testo. Riassumo qui di seguito i risultati della sua ricerca. Pattenden ha ripartito i codici in tre famiglie principali. La prima, da lui chiamata φ, è rappresentata dal manoscritto Laur. X 3 (siglum F) del sec. XII, che presenta il *Pratum* in 301 capitoli. Lo studioso sostiene anche che un certo numero di questi capitoli sono spuri, essendo stati inseriti successivamente in F da autori posteriori. Diversi capitoli del corpus di φ inoltre compaiono nei racconti di Cirillo di Scitopoli, Evagrio Scolastico, Zosima, Malala, negli *Apophthegmata* e altrove.⁶ La seconda famiglia individuata da Pattenden è π, rappresentata dal Par. Gr. 1596 (siglum P) del XI secolo, dove il *Pratum* è raccolto assieme ad altre narrazioni ascetiche, tra cui i *Diegemata* di Anastasio Sinaita; la terza famiglia, μ, è rappresentata invece dal Marc. Gr. II 21 del X secolo (siglum M), una copia scorretta di un ms. perduto del gruppo π che contiene una variante abbreviata di Mosco. In M è presente inoltre un prologo anonimo, inserito nel *Pratum* da un autore posteriore a Mosco, che non si trova in F. Secondo Pattenden, φ e π coincidono molto probabilmente con le due tradizioni del testo menzionate da Fozio. Lo studioso segnala anche la presenza di un manoscritto, il Par. Gr. 1115, copiato nel 1276 dallo scriba Leone Cinnamo, che concorda in parte con φ e in minor parte con π.⁷

Il manoscritto F, ad oggi considerato il più attendibile, fu inviato nel 1421 dall'arcivescovo di Creta, il veneziano Pietro II Donà, al monaco ed erudito camaldolese

⁴ Maisano, p. 51.

⁵ Photius, ed. e trad. Henry, vol. III, pp. 96-97.

⁶ Chadwick, *Sophronius*, pp. 46-48.

⁷ Pattenden, *Pratum*, pp. 40-42.

Ambrogio Traversari. Quest'ultimo ne allestì una traduzione latina, che il dotto vescovo di Verona Alvise Lippomano pubblicò nel secondo volume delle sue *Vitae Patrum* (1558) raggruppando i 301 racconti del Laurenziano in 219 capitoli. Prima ancora che la traduzione latina di Traversari venisse stampata, il letterato fiorentino Feo Belcari, personaggio vicino alla corte medicea, tradusse in volgare la versione trasversariana, pubblicandola nel 1475. Considerando il rinato interesse per la letteratura ascetica e, più in generale, per i testi di formazione spirituale nell'Umanesimo, è facile comprendere la grande fortuna che arrise al testo moschiano: la traduzione di Belcari riscosse un notevole successo, e lo stesso si verificò per quella di Traversari, nel caso del quale spicca, tra le varie ristampe, quella di Rosweyd (1615), inserita nel X volume delle sue *Vitae Patrum* che a sua volta furono ristampate nel LXXIV volume della *Patrologia Latina* di Jacques Paul Migne.

L'*editio princeps* dell'originale greco fu realizzata da Fronton du Duc, (anche noto come Ducaeus), che nel 1624 pubblicò nel II tomo della *Bibliotheca Veterum Patrum*, i primi 115 capitoli con la traduzione di Traversari. Duc non menziona chiaramente i manoscritti utilizzati, e pare aver condotto un lavoro di collazione alquanto sbrigativo, limitandosi a scrivere nell'indice del volume *IOANNIS MOSCHI, Pratum Spirituale, Ambrosio Camaldulensi interprete ex mss. Summi Pontificis Vaticani & Regis Christianissimi*, per poi aggiungere in una nota a margine *Ex codicibus Vaticanis & V.C. Franc. Olivarii*.⁸

Per quanto riguarda la seconda annotazione presente nell'indice (*Regis Christianissimi*), l'identificazione del codice usato da Duc non è stata sinora possibile: nel catalogo della biblioteca del Re di Francia, redatto nel 1622 da Nicolas Rigault, non sono presenti codici contenenti il *Pratum Spirituale*, e una successiva ricerca nella Bibliothèque nationale de France non ha fornito alcun risultato. Lo stesso si può dire in merito alla menzione di Franciscus Olivarius: si tratta di François Olivier, uomo di lettere e cancelliere di Francia deceduto nel 1560 che ereditò dal cugino Gaston Olivier una biblioteca ricca di manoscritti, nella quale tuttavia non sono presenti codici di Mosco.

Una traccia da seguire si può trovare esaminando la figura di Duc: nel 1604 fu nominato bibliotecario del collegio gesuita di Clermont, la cui biblioteca possedeva un

⁸ Fronto Ducaeus, *Bibliotheca*, p. 1053.

codice del XIV secolo (numerato 211) che contiene il testo del *Pratum Spirituale* e appartiene alla famiglia μ . In seguito alla chiusura dell'istituto, il codice fu venduto e passò per le mani di vari collezionisti, e oggi si trova nella Deutsche Staatsbibliothek di Berlino con la segnatura 221. Avendolo collazionato, Pattenden ritiene che Duc abbia copiato dal Berolinensis Graecus 221 (siglum= B) sessantacinque capitoli, a cui si aggiungono il prologo e la prefazione.⁹

Pattenden considera probabile che uno dei manoscritti Vaticani utilizzati dal Duc sia il Vat. Gr. 738 (siglum =R), un testimone affine sia a φ che a π . Vi sono tuttavia capitoli nell'edizione del Duc assenti dai due codici già menzionati, B e R; lo studioso ha notato che questi capitoli sono particolarmente simili al contenuto del Taurinensis Graecus B II 10, un codice al quale Duc avrebbe avuto difficilmente accesso. Pattenden ha poi esaminato la trasmissione del codice di Torino, concludendo che Duc chiese al letterato Daniel Hoeschel (corettore del Sankt-Anna Gymnasium) di fargli una copia del Taurinensis per uso personale.¹⁰

Jean-Baptiste Cotelier pubblicò nel 1681 l'edizione del testo greco dei capitoli già tradotti da Traversari ma assenti nell'edizione del Ducaeus, accompagnandoli con una propria traduzione latina.¹¹ Come nel caso di Duc già esaminato sopra, anch'egli ignorò l'esistenza di F, collazionando invece un gruppo di manoscritti parigini. Uno di essi, il Par Gr. 916 (siglum A), appartiene alla famiglia φ ed è quasi identico a F, benché danni da umidità lo abbiano privato dell'inizio del cap. 1 e abbiano costretto Cotelier a correggere il testo tramite sue congetture in diversi punti. Della famiglia φ fanno parte anche il Par. Gr. 914 e il Par. Gr. 917 (rispettivamente H ed L), mentre il Par. Gr. 1605 (=X) appartiene alla famiglia di π . Un altro manoscritto utilizzato da Cotelier, il Par. Gr. 1599 di XII secolo, fu collazionato assieme al Par. Gr. 916 per i capitoli 1-51b (secondo la numerazione di Migne). Pattenden sostiene inoltre che Cotelier abbia letto nel Par. Gr. 1115 i capitoli 180 e 147 poi pubblicati nella sua edizione.

L'ultimo contributo al riordino del testo moschiano si deve a Migne, il quale si basò, per il testo greco, sulle edizioni di Duc e Cotelier, accostando ad esse la traduzione latina

⁹ Pattenden, pp.45-46.

¹⁰ Pattenden, *Editions*, pp.17-19.

¹¹ Cotelier, *Ecclesiae*, pp. 341-456.

di Traversari (con emendazioni dello stesso Migne). Testo e traduzione furono pubblicati nel volume 87 della *Patrologia Graeca*, ma il prologo anonimo, pubblicato nell'edizione del Duc, in questa edizione non è presente.¹²

Diversi studiosi hanno contribuito, infine, all'aggiornamento della tradizione del *Pratum*, tra i quali Theodor Nissen ed Elpidio Mioni che hanno lavorato sui racconti presenti nel codice B, assenti da F.¹³

Dei tredici testi presi in esame per questa ricerca, il testo greco dei primi undici si legge nel volume 87 della *Patrologia Graeca* del 1865 di Migne, con la traduzione in italiano di Maisano, che ha usato il ms. F per alcuni passi. I capp. 18, 49, 58, 163, e 181 di questo primo gruppo sono presenti non solo in F, ma anche in R (Vat. Gr. 738). Il cap. 225, invece, è tratto dal codice B, da cui Theodor Nissen estrae quattordici racconti e nel quale si leggono anche i capp. 2, 58 e 163 (questi ultimi due presenti anche in R ma ignorati o non individuati da Duc, come avvenne anche per il 18), 101 e 107. Il 225 ed altri capitoli di B assenti dalla vulgata fiorentina (i capp. 220-231) sono stati tradotti da John Wortley, nel 1992.¹⁴ Wortley ha tuttavia escluso da questa sezione, in cui i capitoli trovati dal Nissen sono numerati 1-14, l'ampiamente lacunoso Nissen 12 e il Nissen 14 (di cui viene solamente menzionata l'esistenza), quest'ultimo giunto a noi incompleto.

Numero del racconto	Edizione del testo greco	Traduzione
2	PG 87 Migne, 1865	Riccardo Maisano, 1982 (italiano)
18	PG 87 Migne, 1865	Riccardo Maisano, 1982 (italiano)
21	PG 87 Migne, 1865	Riccardo Maisano, 1982 (italiano)
49	PG 87 Migne, 1865	Riccardo Maisano, 1982 (italiano)
58	PG 87 Migne, 1865	Riccardo Maisano, 1982 (italiano)

¹² Pattenden, *Pratum*, 39.

¹³ Nissen, *Erzählungen*, 351-376 e Mioni, *Mosco*, 61-94.

¹⁴ Wortley, *Meadow*, pp. 197-215.

84	PG 87 Migne, 1865	Riccardo Maisano, 1982 (italiano)
101	PG 87 Migne, 1865	Riccardo Maisano, 1982 (italiano)
107	PG 87 Migne, 1865	Riccardo Maisano, 1982 (italiano)
157	PG 87 Migne, 1865	Riccardo Maisano, 1982 (italiano)
163	PG 87 Migne, 1865	Riccardo Maisano, 1982 (italiano)
181	PG 87 Migne, 1865	Riccardo Maisano, 1982 (italiano)
225	Ed. Nissen, 1938	John Wortley, 1992 (inglese)

1.2 L'autore

Le notizie che abbiamo sulla vita di Giovanni Mosco giungono quasi interamente dal *Pratum*. Le prime informazioni che abbiamo sulle sue origini ci provengono dal capitolo 171, nel quale è ospite ad Alessandria, insieme a Sofronio, del filosofo Teodoro e di Zoilo il lettore. Quest'ultimo è chiamato *Αἰγηότης* (traducibile in “di Ege”) e Mosco lo definisce amico suo e di Sofronio *διὰ τὸ κοινὴν ἔχειν τὴν πατρίδα καὶ τὴν ἀναστροφὴν*.¹⁵ Dato che il toponimico, tuttavia, è presente nel manoscritto F, ma non nella traduzione di Traversari né nell'edizione greca del Ducaeus, alcuni studiosi, tra cui Henry Chadwick, hanno ipotizzato che Mosco fosse compatriota di Zoilo e Sofronio, quindi di Damasco come quest'ultimo.¹⁶ Pattenden, invece, sulla base della lezione “di Ege” presente in F, ritiene che Mosco fosse originario della Cilicia.¹⁷

Altri dati su Mosco si trovano nel prologo anonimo della sua opera. Qui viene riportato che Mosco prese i voti presso il cenobio di San Teodosio, situato tra Betlemme e la laura di San Saba; il testo dei capitoli 92-94, dove l'igumeno del suddetto cenobio viene chiamato “nostro padre”, sembrano confermare ciò. Sappiamo che in seguito egli si recò alla laura di Fara dove trascorse dieci anni, per poi recarsi in Egitto, come si legge nel prologo, “ai tempi dell'imperatore Tiberio” (578-582) per altri dieci anni. Nello stesso periodo visitò anche la laura di Raito nei pressi del golfo di Suez.

In seguito, tornò in Palestina, dove presenziò alla cerimonia di consacrazione del patriarca Amos a Gerusalemme (stando alle informazioni riportate da Mosco stesso nel cap. 154), approfittando del soggiorno per visitare le comunità monastiche di Gerico nonché quelle vicine al Giordano e al Mar Morto. A causa dell'avanzata persiana nell'impero, tra il 603 e il 606 Mosco proseguì verso Antiochia sull'Oronte in Siria, dove soggiornò per tre anni ed ebbe modo di visitare i centri monastici locali. A causa

¹⁵ Laur. Plut. X 3, f. 160v.

¹⁶ Chadwick, *Sophronius*, 56.

¹⁷ Maisano, *Prato*, 36-37.

dell'invasione persiana, Mosco e Sofronio tornarono in Egitto, dove negli anni del patriarcato di Teodosio Scribone vissero ad Alessandria.

In questo periodo durato otto anni, viaggiarono in Egitto con l'obiettivo di diffondere l'ortodossia, come testimoniato da un passo di Sofronio riguardo alla chiusura degli egiziani in materia di fede.¹⁸ Il prologo anonimo ci dice anche che, in seguito all'assedio persiano di Gerusalemme nel 614, Mosco e Sofronio viaggiarono verso “τὴν τῶν Ῥωμαίων μεγάλην πόλιν”. Chadwick sostiene che la loro meta fosse Roma, data l'importanza che rivestiva per calcedoniani devoti come Mosco; alcuni studiosi, tuttavia, tra cui Rozemond, Follieri, Maisano e Lapidge ritengono invece che Mosco si fosse recato a Costantinopoli, la “megalopoli” dei Romani, cioè la capitale dell'Impero bizantino. Esaminando le lettere di Massimo Confessore a un arcivescovo (verosimilmente di Gerusalemme) denominato Giovanni, assieme al riferimento a Mosco “patriarca della santa città di Cristo nostro Dio” nel *De hymno trisagio* di Giovanni Damasceno, Rozemond ha affermato che Mosco fu eletto, durante il suo esilio a Costantinopoli, patriarca di Gerusalemme.¹⁹ A Costantinopoli, probabilmente mentre risiedeva nel monastero degli Eucratidi, Mosco scrisse il *Pratum*. Il prologo ci dice anche che, in procinto di morte, chiese all'amico Sofronio di occuparsi della trasmissione della sua opera, nonché di portare le sue spoglie al monte Sinai all'inizio dell'VIII indizione. Maisano, riprendendo l'ipotesi di Rozemond, osserva che una delle lettere di Massimo indirizzate all'arcivescovo è del 632, e sulla base di ciò colloca nel 634 la morte di Mosco. Maisano inoltre, confrontando lo stile ricercato e la perizia retorica dei testi sofroniani con la prosa del *Pratum*, rifiuta categoricamente la possibilità che Sofronio abbia apportato modifiche o interpolazioni all'opera moschiana, contro la testimonianza di codici e autori che attribuiscono a lui la paternità del testo.²⁰

¹⁸ Sophronius, PG87 col. 3573.

¹⁹ Maisano, pp. 39-40.

²⁰ Maisano, p. 40.

Regesto dei racconti

2. τοὺς λέοντας ἐρχομένους ἐν τῷ σπηλαίῳ αὐτοῦ

Ἄλλος γέρων ἦν ἐν αὐτῷ τῷ τόπῳ τοῦ Σάψας, καὶ εἰς τοσαύτην ἤλασεν ἀρετὴν, ὥστε τοὺς λέοντας ἐρχομένους ἐν τῷ σπηλαίῳ αὐτοῦ, ὑποδέχεσθαι αὐτὸν, καὶ ἐν τῷ κόλπῳ αὐτοῦ παραβάλλειν αὐτοῖς.

2. I leoni venivano nella sua grotta.

Nella stessa località di Sapsafās viveva un altro anziano. Era arrivato ad un grado tale di virtù da essere capace di ricevere i leoni che venivano nella sua grotta e dar loro da mangiare tenendoli in grembo.

18. ταῦτα εἶχον ἡμᾶς φοβεῖσθαι

Διηγῆσατο ἡμῖν πάλιν ὁ ἀββᾶς Πολυχρόνιος, ὅτι Ἄλλος γέρων ἐκαθέζετο ἐν τῇ αὐτῇ λαύρᾳ τοῦ ἀββᾶ Πέτρου, καὶ πολλάκις ἀναχωρῶν, καὶ μένων εἰς τὰς τοῦ ἀγίου Ἰορδάνου ὄχθας, ὅπου ἠϋρίσκεν κοίτην λέοντος, ἐκεῖ ἐκάθευδεν. Ἐν μιᾷ οὖν εὕρισκε δύο σκυμνία λέοντος εἰς σπήλαιον, καὶ φέρει αὐτὰ εἰς τὴν ἐκκλησίαν, εἰς τὸ παλῖον ὃ ἦν περιβεβλημένος· καὶ ἔλεγεν, ὅτι Εἰ ἐφυλάττομεν τὰς ἐντολὰς τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ταῦτα εἶχον ἡμᾶς φοβεῖσθαι· ἀλλὰ διὰ τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν, δοῦλοι γεγόναμεν, καὶ μᾶλλον ἡμεῖς φοβούμεθα ταῦτα. Καὶ μεγάλως ὠφεληθέντες οἱ ἀδελφοί, ἀνεχώρησαν εἰς τὰ σπήλαια αὐτῶν.

18. Queste bestie avranno timore di noi.

Ci disse abba Policronio il presbitero che nella stessa laura di abba Pietro viveva un altro anziano, il quale assai spesso andava a intrattenersi sulle rive del santo Giordano. Dove trovava la tana di un leone, là si fermava a dormire. In una grotta prese un giorno due leoncini; li avvolse nel suo mantello e li portò in chiesa. “Se osserveremo i precetti di Gesù Cristo,” disse, “queste bestie avranno timore di noi. Noi invece siamo diventati degli schiavi a causa dei nostri peccati; perciò siamo noi ad aver paura di loro”. I fratelli si ritirarono nelle loro grotte assai edificati.

21. ἄφνω ὄρνεον ἔλθὸν ἐπάνω τοῦ Σαρακηνοῦ

Ὁ ἀββᾶς Γερόντιος ὁ ἡγούμενος τῆς μονῆς τοῦ ἐν ἀγίοις Πατρὸς ἡμῶν Εὐθυμίου διηγήσατό μοι λέγων, ὅτι Τρεῖς ἡμεθα βοσκοὶ πέραν τῆς Νεκρᾶς θαλάσσης, ὡς ἐπὶ Βησιμοῦντα. Καὶ περιπατούντων ἡμῶν εἰς τὸ ὄρος, ἄλλος βοσκὸς κάτωθεν ἡμῶν περὶ τὸ χεῖλος τῆς θαλάσσης περιεπάτει. Συνέβη δὲ ἀπαντῆσαι αὐτῷ Σαρακηνοὺς διερχομένους τοὺς τόπους ἐκείνους. Ὡς οὖν ἀντιπαρῆλθον αὐτὸν, ὑποστρέψας εἰς τῶν Σαρακηνῶν ἀπεκεφάλισεν τὸν ἀναχωρητὴν, ἡμῶν θεωρούντων ἀπὸ μακρόθεν. Ἡμεθα γὰρ ἡμεῖς εἰς τὸ ὄρος. Δακρυσάντων δὲ ἡμῶν διὰ τὸν ἀναχωρητὴν, ἰδοὺ ἄφνω ὄρνεον ἔλθὸν ἐπάνω τοῦ Σαρακηνοῦ, καὶ ἀρπάσαν ἀνέφερεν ἐπὶ τὸ μετέωρον, καὶ ἐξαφῆκαν αὐτὸν ἐπὶ τὴν γῆν, ὅπου καὶ μέλος γέγονεν ὁ Σαρακηνός.

21. All'improvviso un uccello piombò sul saraceno.

Un racconto fatto a me e al maestro Sofronio da abba Geronzio, igumeno del monastero del nostro santo padre Eutimio. Eravamo in tre a vivere di erbe selvatiche al di là del Mar Morto, dalle parti di Besinunte. Mentre camminavamo sulla montagna, un altro eremita sotto di noi comminava presso la riva del mare. Accadde che alcuni saraceni che passavano da quelle parti gli si pararono dinanzi. Quando già l'avevano oltrepassato, uno di loro tornò indietro e decapitò l'eremita, mentre noi assistevamo da lontano, perché eravamo sulla montagna. Stavamo lì a piangere per l'eremita, quand'ecco all'improvviso un uccello piombo sul saraceno, lo afferrò e lo sollevò in aria. Poi lo lasciò cadere al suolo, e il saraceno si sfracellò.

49. Διατί εισηνέγκατε τὸν κριὸν τοῦτον

Διηγῆσατο ἡμῖν καὶ τοῦτο ὁ πρεσβύτερος Ἀναστάσιος, ὅτι γενόμενος δοῦξ Παλαιστίνης ὁ Γήβημερ, ἦλθεν ἐν τοῖς πρώτοις προσκυνῆσαι τὴν ἁγίαν Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἀνάστασιν. Καὶ ὡς ἤρχετο προσελθεῖν, ἐθεώρει κριὸν ὀρμῶντα ἐπ’ αὐτὸν, καὶ θέλοντα αὐτὸν κερατίσαι. Ὁ δὲ φόβῳ μεγάλῳ παρεχόμενος, ἐπὶ τὰ ὀπίσω ἀνεπόδισεν, τῷ δὲ παρεστῶτι σταυροφύλακι Ἀζαρία, καὶ τοῖς παρεστῶσι φραγγελιταῖς, λέγουσιν αὐτῷ, Τί οὖν, δέσποτα, ὃ ἔχεις; διὰ τί μὴ εισέρχη; Λέγει, Διατί εισηνέγκατε τὸν κριὸν τοῦτον; Οἱ δὲ ἐκπλαγέντες παρέκυψαν ἔσω εἰς τὸ ἅγιον μνημα, καὶ μηδὲν ἑωρακότες, λέγουσιν αὐτῷ κελεύοντες εἰσελθεῖν· Οὐδὲν γάρ ἐστιν ἔσω τοιοῦτον. Πάλιν δὲ ἐκεῖνος ὄρμησεν εἰσελθεῖν· καὶ πάλιν τὸν αὐτὸν ἐθεώρει κριὸν ἐπ’ αὐτὸν ὀρμῶντα, καὶ εἰσιέναι αὐτὸν μὴ συγχωροῦντα. Τοῦτο πλειστάκις γεγονότος ἐκεῖνου θεωροῦντος, τῶν δὲ παρεστῶτων, μηδὲν ὅλως βλέπόντων, λέγει αὐτῷ ὁ σταυροφύλαξ· Πίστευσόν μοι, δέσποτα, τιποτοῦν ἔχεις ἐν τῇ ψυχῇ σου, καὶ διὰ τοῦτο κωλύη τοῦ προσκυνῆσαι τὸ ἅγιον καὶ ζωοποιὸν μνημα τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν· ἀλλὰ καλῶς ποιεῖς ἐξομολογούμενος τῷ Θεῷ. Φιλάνθρωπος γάρ ἐστιν, καὶ θέλων σε ἐλεῆσαι, ἔδειξεν θαῦμα τοιοῦτον. Ὁ δὲ μετὰ δακρύων λέγει αὐτῷ, ὅτι Πολλῶν καὶ μεγάλων ἁμαρτιῶν αἴτιος Κυρίῳ ὑπάρχω. Καὶ ῥίψας ἑαυτὸν ἐπὶ πρόσωπον, ἔμεινεν ἐπὶ πολλὴν ὥραν κλαίων, καὶ ἐξομολογούμενος τῷ Θεῷ. Καὶ ἀναστὰς πάλιν τοῦ εἰσελθεῖν, οὐκ ἠδυνήθη, τοῦ φαινομένου κριοῦ, οὐδὲν ἤττον κωλύοντος. Αὐτῷ τότε λέγει σταυροφύλαξ· Ὅντως ἕτερόν ἐστι τὸ κωλύον. Ὁ δὲ λέγει· Ἄρα μὴ τῷ κοινωνεῖν τῇ ἁγίᾳ καθολικῇ καὶ ἀποστολικῇ Ἐκκλησίᾳ, ἀλλὰ τοῦ Σευήρου, κωλύομαι εἰσελθεῖν; Καὶ ἤτησεν τὸν σταυροφύλακα ἵνα μεταλάβῃ τῶν ἁγίων καὶ ζωοποιῶν Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν μυστηρίων. Καὶ ἐλθόντος τοῦ ἁγίου ποτηρίου ἐκοινωνήσεν· καὶ οὕτως εἰσηλθεν, καὶ προσεκύνησεν μηδὲν ἔτι θεασάμενος.

49. “Perché avete portato lì dentro quel montone?”

Il presbitero Anastasio ci narrò anche quest'altra storia. Quando Givimero fu nominato governatore militare della Palestina, venne subito a rendere omaggio alla chiesa della Santa Resurrezione di Cristo Dio. Al momento di entrare in chiesa, vide un montone che lo assaliva, tentando di colpirlo a cornate. Spaventatissimo, Givimero tornò indietro dal custode della Santa Croce, Azaria, che sostava nei pressi, e verso i littori. “Che hai, signore?”, gli chiesero. “Perché non entri?”. “Perché avete portato lì dentro quel montone?” domandò lui di rimando. Stupiti, essi si affacciarono a guardare nel santo

Sepolcro, ma non videro nulla. Allora lo esortarono ad entrare, dicendo: “Qui dentro non c’è niente”. Egli fece di nuovo per entrare, e di nuovo vide lo stesso montone venire contro di lui e impedirgli l’ingresso. La cosa si ripeté varie volte: lui vedeva il montone, gli altri presenti no. Allora il custode della Croce disse a Givimero: “Signore, dammi retta: tu hai qualche cosa nel tuo animo per cui non riesci a venerare il santo e vivificatore Sepolcro del nostro Salvatore. Faresti bene a confessarlo a Dio, che è misericordioso e ti ha mostrato questo prodigio perché vuole avere pietà di te”. Piangendo, il governatore rispose: “Di molti e grandi peccati sono colpevole davanti a Dio!”. Si gettò con la faccia a terra e continuò a piangere per molto tempo, facendo la sua confessione a Dio. Poi si alzò per entrare, ma ancora una volta non gli fu possibile: era apparso di nuovo il montone che glielo impediva non meno di prima. “C’è di sicuro qualche altro impedimento”, gli disse il custode della Croce. “Forse ad impedirmi l’ingresso è il fatto che sono in comunione non con la santa Chiesa cattolica e apostolica; ma con la dottrina di Severo?”. Chiese allora al custode della Croce di ricevere i santi e vivificatori misteri di Cristo nostro Dio. Fu portato il santo calice ed egli si comunicò. Così poté entrare e adorare senza avere più alcuna visione.

58. Ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος, ἀναχώρησον τῆς χώρας ταύτης

Ἀββᾶς Στέφανος ὁ Τριχίνας καὶ τοῦτο διηγήσατο ἡμῖν περὶ τοῦ ἀββᾶ Ἰουλιανοῦ τοῦ Στυλίτου· ὅτι λέων ἐφάνη περὶ τὸν τόπον, καὶ πολλοὺς ξένους καὶ αὐτόχθονας διέφθειρεν. Ἐν μιᾷ οὖν τῶν ἡμερῶν ἐκάλεσεν ὁ γέρον τὸν μαθητὴν αὐτοῦ Παγκράτιον ὀνόματι, καὶ λέγει αὐτῷ· Ἄπελθε ὡς ἀπὸ δύο σημείων ὡς ἐπὶ Νότον, καὶ εὐρήσεις ἐκεῖ λέοντα ἀνακείμενον· καὶ εἶπε αὐτῷ· Λέγει ὁ ταπεινὸς Ἰουλιανὸς, Ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος, ἀναχώρησον τῆς χώρας ταύτης. Ὁ δὲ ἀδελφὸς ἀπελθὼν εὔρεν τὸν λέοντα ἀνακείμενον. Καὶ φὸς ἀπελθὼν εὔρεν τὸν λέοντα ἀνακείμενον. Καὶ εἰπόντος τοῦ μαθητοῦ τὴν ἀπόκρισιν τοῦ γέροντος, εὐθέως καὶ παραχρῆμα ἀνεχώρησεν ὁ λέων, καὶ πάντες ἐδόξασαν τὸν Θεόν.

58. “In nome di Gesù Cristo, Figlio del Dio che dà la vita, vattene da questo paese!”

Abba Stefano Trichinas, igumeno della laura del nostro santo padre Saba, ci narrò anche quest'altra storia a proposito di abba Giuliano lo stilita. Un leone fece la sua comparsa nella vallata nella quale viveva, e cominciò a fare strage di stranieri e indigeni

in gran numero. Un giorno allora l'anziano chiamò il suo discepolo, di nome Pancrazio, e gli disse: "Cammina per due miglia verso sud. Troverai un leone coricato e gli dirai: "L'umile Giuliano ti manda a dire. In nome di Gesù Cristo, Figlio del Dio che dà la vita, vattene da questo paese!". Il monaco giovane andò e trovò il leone coricato; riferì l'ambasciata dell'anziano e subito la bestia se ne andò.

84. ἔπαρόν με ἐκ τοῦ τόπου ὅπου κεῖμαι

Οἱ τῆς αὐτῆς μονῆς Πατέρες διηγήσαντο ἡμῖν λέγοντες, ὅτι Ἀναχωρητῆς εἰς τὰ ὄρη ταῦτα ἦν, πάνυ μέγας κατὰ Θεὸν, καὶ πολλὰ ἔτη ποιήσας βοσκόμενος. Ἐτελεύτησεν δὲ εἰς ἓν μικρὸν σπήλαιον, καὶ οὐκ ἔγνωμεν· ἐνομίζομεν δὲ ἡμεῖς, ὅτι εἰς ἄλλην ἔρημον ἀπῆλθεν. Τινὰ νύκτα οὖν ἔρχεται κατὰ τοὺς ὕπνους, καὶ φαίνεται τῷ νῶν Πατέρι ἡμῶν, τῷ καλῷ καὶ ἀγαθῷ ποιμένι ἀββᾶ Ἰουλιανῷ, λέγων· Λάβε τινὰς, καὶ δεῦρο ἔπαρόν με ἐκ τοῦ τόπου ὅπου κεῖμαι, εἰς τὸ ὄρος τὸ λεγόμενον ἢ Ἐλαφος. Λαβὼν οὖν ὁ Πατὴρ ἡμῶν τινὰς, ἀνήλυθεν εἰς τὸ ὄρος ὅπου αὐτὸς εἶπεν. Καὶ πολλὰς ὥρας ζητήσαντες, οὐχ ἠύρομεν τὸ λείψανον τοῦ ἀναχωρητοῦ. Ἦν γὰρ διὰ τὸν χρόνον ἡ εἴσοδος τοῦ σπηλαίου σκεπασθεῖσα τῶν ξύλων καὶ τῶν χιόνων. Μὴ εὐρόντων οὖν ἡμῶν, λέγει ὁ ἀββᾶς, Δεῦρο, τέκνα, κατέλθωμεν. Καὶ ἐν τῷ μέλλειν ἡμᾶς κατέρχεσθαι, ἰδοὺ ἔλαφος ἐλθοῦσα καὶ σταθεῖσα ἀπὸ μικροῦ ἡμῶν, ἤρξατο τοῖς ποσὶν αὐτῆς ὀρύσσειν τὴν γῆν. Ὁ δὲ Πατὴρ ἡμῶν θεωρήσας λέγει ἡμῖν· Πιστεύσατε, τέκνα, ἐκεῖ τέθαιπται ὁ δοῦλος τοῦ Θεοῦ. Καὶ ὀρύξαντες εὔρομεν τὸ λείψανον σῶον· καὶ ἠνέγκαμεν εἰς τὴν μονὴν, καὶ ἐθάψαμεν αὐτόν.

84. "Vieni a prendermi nel luogo ove giaccio."

I padri dello stesso monastero ci narrarono questa storia. Su queste montagne viveva un eremita, grande davanti a Dio, che per molti anni si nutrì di erbe selvatiche. Morì poi in una piccola grotta, ma noi non lo sapevamo. Credevamo che se ne fosse andato in un altro eremitaggio. Una notte egli appare in sogno al buon pastore padre Giuliano, quello che adesso è il nostro igumeno, e gli dice: "Prendi alcuni uomini e vieni a prendermi nel luogo ove giaccio. Sono sul monte che si chiama Cervo". Il nostro padre prese degli uomini e andò sul monte come gli era stato detto. Cercammo per molte ore, ma non riuscivamo a trovare il cadavere dell'eremita, perché l'ingresso della grotta, a causa del lungo tempo trascorso, era ostruito dalla neve e dalle piante. Visto che non lo troviamo, abba Giuliano dice: "Figlioli, torniamo indietro". Ed ecco, proprio mentre stiamo per

metterci in cammino sulla via del ritorno, arriva una cerva che si ferma a poca distanza da noi e comincia a grattare per terra con le zampe. Il nostro padre la vede e dice: “Date retta a me, figlioli: il servo di Dio è sepolto là!”. Scavammo e trovammo il suo cadavere, intatto. Lo portammo al monastero e lì lo seppellimmo.

101. ὁ δὲ λέων οὐδ’ ἔλωσ ἔβλαπτεν αὐτόν

Διηγῆσαντο ἡμῖν καὶ περὶ ἄλλου γέροντος οἱ τῆς αὐτῆς μονῆς Πατέρες, λέγοντες, ὅτι Ἦν τις ἐνταῦθα τοῦνομα ἄββᾶς Παῦλος, ὅστις πρὸ ὀλίγου χρόνου ἀνεπαύσατο, Ῥωμαῖος τῷ γενεῖ. Ἐν μιᾷ οὖν ἀπῆλθεν μετὰ τῶν βορδονίων καὶ ἐν τῷ ξενοδοχείῳ εὗρέθη παιδίον μικρὸν, καὶ ἐκ τοῦ διαβόλου, ἀγνοοῦντος τοῦ ἄββᾶ Παύλου, ἐπάτησεν ὁ βόρδων τὸ παιδίον, καὶ ἀπέκτεινεν αὐτό. Θλιβεὶς οὖν ἐπὶ τούτῳ ὁ ἄββᾶς Παῦλος, ἀνεχώρησεν, καὶ ἀπῆλθεν εἰς τὸν Ἄρονάν· κάκεῖ γέγονεν ἀναχωρητῆς, θρηνῶν τὸν θάνατον τοῦ παιδίου πάντοτε, καὶ λέγων, ὅτι Ἐγὼ θάνατον τοῦ παιδίου πάντοτε, καὶ λέγων, ὅτι Ἐγὼ ἐποίησα τὸν φόνον τοῦ παιδίου, καὶ ὡς φονεὺς ἔχω κριθῆναι ἐν τῇ κρίσει. Ἦν δὲ πλησίον λέων, καὶ καθ’ ἐκάστην ὁ ἄββᾶς Παῦλος ὑπῆγεν εἰς τὴν κοίτην τοῦ λέοντος νύσσω, καὶ ἀγριαίνων αὐτόν, ἵνα ἀναστῆ καὶ φάγη αὐτόν· ὁ δὲ λέων οὐδ’ ἔλωσ ἔβλαπτεν αὐτόν. Τότε ὡς εἶδεν ὅτι οὐδὲν ὠφελεῖ, λέγει ἐν ἑαυτῷ· Κοιμηθῶ εἰς τὴν ὁδὸν τοῦ λέοντος, καὶ ἐν τῷ ἔρχεσθαι αὐτόν, καὶ ὑπάγειν εἰς τὸν ποταμὸν πιεῖν ὕδωρ, τρώγει με. Ὡς οὖν ἔπεσεν, ἰδοὺ μετὰ μικρὸν καὶ ὁ λέων καὶ ὡς ἐπὶ ἀνθρώπου μετὰ πάσης τῆς ἡσυχίας ὑπερεπήδησε τὸν γέροντα· καὶ οὐδὲ ὄλωσ ἤψατο αὐτοῦ. Τότε ὁ γέρον ἐπληροφόρηθη, ὅτι ὁ Θεὸς συνεχώρησεν αὐτῷ τὴν ἁμαρτίαν. Καὶ ἐλθὼν πάλιν εἰς τὴν μονὴν αὐτοῦ, διῆγεν πάντα ὠφελῶν καὶ οἰκοδομῶν ἕως τῆς πρὸς Θεὸν αὐτοῦ ἀναπαύσεως.

101. “Il leone non gli faceva alcun male”.

Una storia dei padri dello stesso monastero, che parla di un altro anziano. Viveva qui da noi un monaco chiamato abba Pardo, originario di Roma, che è morto poco tempo fa. Da giovane era stato mulattiere. Una volta si mise in viaggio coi muli verso Gerico. Mentre si trovava in una locanda, dove c’era anche un bambino piccolo, per una macchinazione del demonio uno dei muli colpì il bambino con un calcio e l’uccise. Abba Pardo, che non se n’era accorto in tempo, ne ebbe grande dolore. Andò a ritirarsi in solitudine sull’Arnone. Piangeva continuamente la morte del bimbo e diceva: “L’assassinio l’ho commesso io! Il giorno del giudizio dovrò essere giudicato come omicida!”. Non lontano, sul getto di un torrente, viveva un leone. Ogni giorno abba Pardo

andava alla sua tana e cercava di aizzarlo, in modo che si levasse per sbranarlo; ma il leone non gli faceva alcun male. Vedendo che non otteneva nulla, disse a sé stesso: “Mi metterò sdraiato sulla strada del leone: quando uscirà per andare a bere al fiume, mi divorerà”. Si buttò a terra e poco dopo arrivò il leone. Quasi fosse dotato di natura umana, l’animale scavalcò tranquillamente l’anziano senza neppure toccarlo. Allora il vecchio si convinse che Dio aveva perdonato il suo peccato. Tornò al suo monastero e visse servendo ed edificando gli altri, finché non raggiunse la pace di Dio.

107. Ὁ δὲ λέων θεραπευθεὶς οὐκ ἔτι εἶασεν τὸν γέροντα

Ὡς ἀπὸ μιλίου ἐνὸς τοῦ ἁγίου Ἰορδάνου τοῦ ποταμοῦ λαύρα ἐστὶ τοῦ ἁγίου ἀββᾶ Γερασίμου λεγομένη. Ἐν αὐτῇ τῇ λαύρᾳ παραβαλοῦσιν ἡμῖν διηγῆσαντο οἱ ἐκεῖ καθεζόμενοι Πατέρες περὶ τοῦ ἁγίου τούτου, ὅτι περιπατοῦντι ἐν μιᾷ παρὰ τὴν ὄχθην τοῦ ἁγίου Ἰορδάνου, ὑπήντησεν αὐτῷ λέων πάνυ ὠρυόμενος ἐκ τοῦ ποδὸς αὐτοῦ. Εἶχεν γὰρ ἀπὸ καλάμου σκόλοπα ἐμπαγέντα αὐτῷ, καὶ ὡς ἐκ τούτου ὀγκωθῆναι αὐτοῦ τὸν πόδα, καὶ πλήρη πύου γενέσθαι. Ὡς οὖν ἐθεώρησεν ὁ λέων τὸν γέροντα, ἤλθεν πρὸς αὐτὸν, καὶ ἐπεδείκνυεν αὐτῷ τὸν πεπληγμένον πόδα ἐκ τοῦ ἐμπαγέντος αὐτῷ σκόλοπος, κλαίων τρόπον τινὰ, καὶ δεόμενος τῆς παρ’ αὐτοῦ θεραπείας τυχεῖν. Ὡς δὲ εἶδεν αὐτὸν ὁ γέρον ἐν τοιαύτῃ ἀνάγκῃ, καθίσας, καὶ λαβόμενος αὐτοῦ τοῦ ποδὸς, καὶ ἀνατεμών αὐτὸν, ἐξέβαλε τὸν κάλαμον μετὰ πολλῶν ὑγρῶν, καὶ καλῶς περικαθάρισας τὸ τραῦμα, καὶ δῆσας τὸν πόδα παννίῳ, ἀπέλυσεν. Ὁ δὲ λέων θεραπευθεὶς οὐκ ἔτι εἶασεν τὸν γέροντα, ἀλλ’ ὡς γνήσιος μαθητὴς ὅπου δ’ ἂν ἀπήρχετο ἠκολούθει αὐτῷ· ὥστε θαυμάζειν τὸν γέροντα τὴν τοσαύτην εὐγνωμοσύνην τοῦ θηρίου· καὶ λοιπὸν ἀπὸ τότε ὁ γέρον ἔτρεφεν αὐτὸν, βάλλων αὐτῷ ἄρτον καὶ βρεκτὰ ὄσπρια. Εἶχεν δὲ ἡ λαύρα ὄνον δι’ ὕδωρ εἰς τὴν χρεῖαν τῶν γερόντων. Ἐκ γὰρ τοῦ ἁγίου τοῦ Ἰορδάνου πίνουσιν ὕδωρ. Ἀπέχει δὲ ἐκ τῆς λαύρας ὁ ποταμὸς, μίλιον ἕν. Συνήθειαν οὖν εἶχον οἱ Πατέρες διδόναι τῷ λέοντι τὸν ὄνον, ἵνα βόσκη αὐτὸν παρὰ τὸ χεῖλος τοῦ ἁγίου Ἰορδάνου. Ἐν μιᾷ οὖν βοσκόμενος ὁ ὄνος ὑπὸ τοῦ λέοντος, ἀπῆλθεν ἀπ’ αὐτοῦ οὐκ ὀλίγον διάστημα· καὶ ἰδοὺ καμηλάριοι ἐρχόμενοι ἀπὸ Ἀραβίας, καὶ εὐρόντες τὸν ὄνον, λαβόντες αὐτὸν ἀπῆλθον εἰς τὰ ἴδια. Ὁ δὲ λέων ἀπολέσας τὸν ὄνον, ἤλθεν εἰς τὴν λαύραν πάνυ στυγνὸς καὶ κατηφῆς πρὸς τὸν ἀββᾶν Γεράσιμον. Ἐνόμιζεν οὖν ὁ ἀββᾶς, ὅτι ἔφαγεν τὸν ὄνον ὁ λέων· καὶ λέγει αὐτῷ· Ποῦ ὁ ὄνος; Ὁ δὲ ὡσπερ ἄνθρωπος εἰστήκει σιωπῶν, καὶ κάτω νεύων. Λέγει αὐτῷ ὁ γέρον· Ἐφαγες αὐτόν; εὐλογητὸς Κύριος. Εἴ τι ἐποίει ὁ ὄνος, ἀπ’ ἄρτι σὺ μέλλεις ποιεῖν. Ἀπὸ τότε οὖν ὁ λέων κελεύσαντος τοῦ γέροντος ἐβάσταζεν τὸ κανθήλιον κεράμια τέσσαρα

ἔχον, καὶ ἔφερον τὸ ὕδωρ. Ἦλθεν οὖν ἐν μιᾷ στρατιώτης εὐξασθαι πρὸς τὸν γέροντα, καὶ ἰδὼν τὸν λέοντα τὸ ὕδωρ βαστάζοντα, καὶ μαθὼν τὴν αἰτίαν, ἠλέησεν αὐτόν. Καὶ ἐκβαλὼν τρία νομίσματα ἔδωκε τοῖς γέρουσι, ἵνα ἀγοράσωσιν ὄνον εἰς τὴν χρεῖαν τοῦ ὕδατος, καὶ τὸν λέοντα τῆς τοιαύτης λειτουργίας ἐλευθερώσωσι. Μετὰ οὖν χρόνον τινὰ τοῦ ἐλευθερωθῆναι τὸν λέοντα, ὁ καμηλάριος ὁ τὸν ὄνον λαβὼν, ἤρχετο πάλιν σῖτον πωλῆσαι ἐν τῇ ἀγίᾳ πόλει, ἔχων τὸν ὄνον μεθ' ἑαυτοῦ· καὶ περάσας τὸν ἅγιον Ἰορδάνην κατὰ συγκυρίαν ὑπηντήθη τῷ λέοντι. Καὶ ἰδὼν αὐτόν, εἶασεν τὰς καμήλους, καὶ ἔφυγεν. Ὁ δὲ λέων, γνωρίσας τὸν ὄνον, ἔδραμεν ἐπ' αὐτόν, καὶ τῷ στόματι δακῶν αὐτοῦ, ὡς εἴωθεν, τὸ δουλίριον, ἔσυρεν αὐτόν, καὶ τὰς τρεῖς καμήλους· χαίρων ὁμοῦ καὶ κράζων, ὡς τὸν ὄνον ὃν ἀπώλεσεν, εὐρηκῶς, ἦλθεν πρὸς τὸν γέροντα. Ὁ γὰρ γέρον ἐῖχεν ὅτι λέων ἔφαγεν τὸν ὄνον. Τότε ἔγνω ὁ γέρον, ὅτι ἐσυκοφαντήθη ὁ λέων. Ἐπέθηκεν δὲ ὄνομα τῷ λέοντι Ἰορδάνην. Ἐποίησεν οὖν μετὰ τοῦ γέροντος ἐν τῇ λαύρᾳ λέων, πενταετῆ χρόνον ἀχώριστος αὐτοῦ πάντοτε ὢν. Ὅτε δὲ πρὸς Κύριον ἀπεδήμησεν ὁ ἀββᾶς Γεράσιμος, καὶ ὑπὸ τῶν Πατρῶν ἐτάφη, κατ' οἰκονομίαν Θεοῦ ὁ λέων οὐχ εὐρέθη τῇ λαύρᾳ. Μετὰ γοῦν ὀλίγον καιρὸν ἦλθεν ὁ λέων, καὶ ἐζήτει τὸν γέροντα. Ὁ δὲ μαθητὴς τοῦ γέροντος, καὶ ὁ ἀββᾶς Σαββάτιος, ἰδόντες αὐτόν, λέγουσιν αὐτῷ, Ἰορδάνη, ὁ γέρον ἡμῶν ἀφήκεν ἡμᾶς ὀρφανούς, καὶ πρὸς Κύριον ἀπεδήμησεν, ἀλλὰ δεῦρο, φάγε. Ὁ δὲ λέων φαγεῖν οὐκ ἤθελεν, ἀλλὰ συνεχῶς τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ τῆδε κάκεισε ὑπέστρεφεν, τοῦ ἰδεῖν τὸν γέροντα αὐτοῦ, ὠρυόμενος μεγάλα, καὶ μὴ φέρων αὐτοῦ τὴν ἀπόλειψιν. Ὁ δὲ ἀββᾶς Σαββάτιος ἰδόντες αὐτόν, καὶ οἱ λοιποὶ Πατέρες τρίβοντες τὸν νῶτον αὐτοῦ, ἔλεγον αὐτῷ· Ἀπῆλθεν ὁ γέρον πρὸς Κύριον, ἐάσας ἡμᾶς· καὶ ταῦτα αὐτῶν λεγόντων οὐκ ἠδύναντο ἐκ τῶν βοῶν οὐδὲ ἐκ τῶν ὀδυρμῶν παῦσαι αὐτόν. Ἀλλ' ὅσον αὐτόν ἐδόκουν διὰ λόγων θεραπεύειν, καὶ μεταβάλλειν, τοσοῦτον ὠρυόμενος αὐτὸς μᾶλλον καὶ μᾶλλον διετέλει, καὶ βοαῖς μείζουσιν ἐκέχρητο τὸν θρῆνον ἐπαύζων, καὶ δεικνύων διὰ τῶν φωνῶν καὶ τοῦ προσώπου καὶ τῶν ὀφθαλμῶν, τὴν λύπην ἣν εἶχεν μὴ βλέπων τὸν γέροντα. Τότε λέγει αὐτῷ ὁ ἀββᾶς Σαββάτιος· Δεῦρο μετ' ἐμοῦ, ἐφ' ὅσον οὐ πιστεύεις ἡμῖν. Καὶ δεικνύω σοι ὅπου κεῖται ὁ γέρον ἡμῶν· καὶ λαβὼν αὐτόν ἀπήνεγκεν, ὅπου ἦσαν θάψαντες αὐτόν. Ἀπεῖχον δὲ ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας ὡς ἡμισυ μιλίου. Καὶ σταθεὶς ὁ ἀββᾶς Σαββάτιος ἐπάνω τοῦ τάφου τοῦ ἀββᾶ Γερασίμου, λέγει τῷ λέοντι· Ἴδου ὁ γέρον ἡμῶν· καὶ ἔκλινεν τὰ γόνατα αὐτοῦ ὁ ἀββᾶς Σαββάτιος. Ὡς οὖν εἶδεν ὁ λέων πῶς ἔβαλεν μετανοίας, κρούων τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ σφοδρῶς εἰς τὴν γῆν καὶ ὠρυόμενος, παραχρῆμα ἀπέθανεν ἐπάνω τοῦ τάφου τοῦ γέροντος. Τοῦτο δὲ γέγονεν, οὐχ ὡς ψυχὴν λογικὴν

ἔχοντος τοῦ λέοντος· ἀλλ’ ὡς τοῦ Θεοῦ θέλοντος δοξάσαι τοὺς δοξάζοντας αὐτὸν, οὐ μόνον ἐν τῇ ζωῇ αὐτῶν, ἀλλὰ καὶ μετὰ θάνατον, καὶ δεῖξαι ποίαν εἶχον τὰ θηρία ὑποταγὴν πρὸς τὸν Ἀδὰμ πρὸ τοῦ αὐτὸν παρακοῦσαι τῆς ἐντολῆς, καὶ τῆς ἐν Παραδείσῳ τρυφῆς ἐκπεσεῖν.

107. “Il leone guarito non lasciò più l’anziano.”

A circa un miglio dal santo Giordano c’è la laura detta del santo padre Gerasimo. Quando ci recammo là, i padri che l’abitavano ci narrarono questa storia. Un giorno, mentre abba Gerasimo passeggiava presso la riva del santo Giordano, gli si fece incontro un leone. Ruggiva forte a causa della sua zampa, perché era stato punto dalla spina di una canna e la zampa era gonfia e piena di pus. Vedendo l’anziano, il leone gli si accostò e gli mostrò la zampa ferita dalla spina, con l’aria implorante di chi chiede di essere curato. Nel vederlo in questo stato l’anziano si mise a sedere, gli prese la zampa e con un taglio la spina e molto siero. Po gli disinfettò accuratamente la ferita, gli fasciò la zampa e lo congedò. Ma il leone guarito non lasciò più l’anziano. Lo seguiva ovunque come un fedele discepolo e l’anziano si stupiva di tanta riconoscenza da parte della belva. Da allora in poi lo nutrì con pane e zuppa di legumi. La laura aveva un asino per il trasporto dell’acqua necessaria ai padri. L’acqua che bevono viene dal santo Giordano, e la laura dista un miglio dal fiume. I padri avevano l’abitudine di affidare l’asino al leone per farlo pascolare lungo la riva del Giordano. Una volta, mentre l’asino pascolava sotto la sorveglianza del leone, questi si allontanò parecchio da lui. Proprio allora arrivarono dei cammellieri arabi: trovarono l’asino, lo presero e se ne tornarono donde erano venuti. Perduto l’asino, il leone andò tutto triste e confuso alla laura di abba Gerasimo. Questi pensò che il leone l’avesse mangiato. “Dov’è l’asino?” chiese. E quello se ne stava là, fermo e zitto, con gli occhi bassi. Pareva un uomo. “Benedetto Iddio!”, disse ancora l’anziano. “Te lo sei mangiato! Ebbene, quello che faceva l’asino d’ora in poi lo farai tu!”. E così da quel momento, per ordine del vecchio, il leone cominciò a portare il basto con quattro anfore. Trasportava lui l’acqua. Una volta un soldato venne da padre Gerasimo a pregare e vide il leone che trasportava l’acqua. Quando ne conobbe la ragione, si mosse a pietà: tirò fuori tre monete e le diede ai padri per comprare un asino per il rifornimento dell’acqua, in modo che il leone venisse liberato da tale servitù. Qualche tempo dopo la liberazione del leone, il cammelliere che aveva preso l’asino tornò a vendere grano nella Città Santa, portando l’asino con sé. Nell’attraversare il santo

Giordano s'imbatté per caso nel leone: vedendolo, abbandonò i cammelli e scappò via. Il leone riconobbe l'asino, gli corse incontro, lo afferrò coi denti per la briglia, com'era sua abitudine, e se lo tirò dietro insieme a tre cammelli. Ruggendo tutto contento per aver ritrovato l'asino perduto, si presentò padre Gerasimo, che aveva sempre creduto che il leone l'avesse mangiato. Solo allora il vecchio si rese conto di aver calunniato il leone. Gli mise nome Giordano, e la bestia rimase alla laura insieme all'anziano per cinque anni, senza mai separarsi da lui. Quando abba Gerasimo se ne andò al Signore e fu seppellito dai padri, per volontà divina il leone non si trovava nella laura. Arrivò poco dopo e si mise a cercare l'anziano. Il discepolo di questi (abba Sabazio, della Cilicia) lo vide e gli disse: "Giordano, il nostro vecchio ci ha lasciati orfani, se n'è andato dal Signore! Su, vieni a mangiare!". Ma il leone non volle mangiare. Girava continuamente gli occhi di qua e là per vedere il suo vecchio, ruggiva forte e non riusciva a sopportare l'idea della sua scomparsa. Vedendolo in quello stato abba Sabazio e gli altri padri gli accarezzavano la schiena e gli dicevano: "L'anziano se n'è andato al Signore! Ci ha lasciato!". Ma tutte queste parole non riuscivano a far cessare le grida e i mugolii della bestia. Anzi, quanto più credevano di calmarlo e di consolarlo con le loro parole, tanto più il leone gridava e accresceva i suoi lamenti, mostrando con la voce e con l'espressione degli occhi il dolore che provava nel non vedere il vecchio. "Dato che non vuoi darci retta", gli dice allora abba Sabazio, "vieni con me. TI farò vedere dove giace il nostro vecchio". Lo prese e lo portò dove l'avevano seppellito, a circa mezzo miglio dalla chiesa. Abba Sabazio si fermò sulla tomba di Abba Gerasimo e disse al leone: "Ecco, il nostro vecchio è sepolto qui", e si inginocchiò sulla tomba dell'anziano. Quando il leone vide e sentì abba Sabazio che si prostrava e piangeva sul sepolcro, si prostrò anche lui, batté forte il capo per terra e ruggì. Poi all'improvviso morì sulla tomba dell'anziano. Tutto ciò avvenne non perché il leone avesse un'anima razionale, ma perché Dio vuole glorificare – non solo in vita, ma anche dopo la morte – chi lo glorifica, e mostrare come le belve erano sottomesse ad Adamo prima della sua disobbedienza e della sua cacciata dalle gioie del paradiso.

157. Ἀπῆλθεν οὖν ὁ κύων μετ' αὐτοῦ ἕως οὗ ἔστησεν αὐτὸν πλησίον τοῦ πυλῶνος τῆς μονῆς

Παρεβάλομεν ἐγὼ καὶ ὁ σοφιστὴς Σωφρόνιος ἐν τῇ λαύρᾳ τοῦ Καλαμῶνος, πλησίον τοῦ ἁγίου Ἰορδάνου, τῷ ἀββᾷ Ἀλεξάνδρῳ· καὶ ἠϋρομεν ἐγγὺς αὐτοῦ δύο μοναχοὺς τῆς μονῆς Σουβίων τῶν Σύρων. Διηγῆσαντο δὲ ἡμῖν, λέγοντες, ὅτι Πρὸ

τούτων τῶν δέκα ἡμερῶν ἦλθέν τις ξενικὸς γέρων, καὶ ἐλθὼν εἰς Σούβιβα τῶν Βέσων, δέδωκεν εὐλογίαν. Παρεκάλεσεν οὖν τὸν ἀββᾶν τοῦ μοναστηρίου, λέγων· Ποίησον ἀγάπην, καὶ ἀπόλυσον εἰς τὸ πλησίον μοναστήριον τῶν Σύρων, ἵνα ἔλθωσιν καὶ λάβωσιν καὶ αὐτοὶ τὴν εὐλογίαν· ἵνα δὲ καὶ αὐτοὶ δηλώσωσιν εἰς τὸ μοναστήριον τοῦ Χωρεμβῆ, ἵνα ἔλθωσιν. Τότε ἔπεμψεν ὁ ἀββᾶς ἀδελφὸν πρὸς τὸν ἡγούμενον Σουβίβων τῶν Σύρων. Ἐλθὼν οὖν ὁ ἀδελφὸς λέγει αὐτῷ· Δεῦρο ἕως τοῦ μοναστηρίου τῶν Βεσσῶν· δῆλωσον δὲ καὶ εἰς τὸ μοναστήριον τοῦ Χωρεμβῆ, ἵνα ἔλθωσιν. Ἀπεκρίθη ὁ γέρων· Φύσει, ἀδελφὲ, οὐδένα ἔχω ἵνα ἀποστείλω· ἀλλὰ ποιήσον τελείαν τὴν ἀγάπην, καὶ ὕπαγε, καὶ εἶπον αὐτοῖς. Λέγει ὁ ἀδελφός· Οὐδέποτε ἀπῆλθον, καὶ οὐκ ἐπίσταμαι τὴν ὁδόν. Τότε ὁ γέρων λέγει τῷ κυναρίῳ· Ἀπελθε μετὰ τοῦ ἀδελφοῦ ἕως τοῦ κοινοβίου τοῦ Χωρεμβῆ, ἵνα εἶπη τὴν ἀπόκρισιν. Ἀπῆλθεν οὖν ὁ κύων μετ’ αὐτοῦ ἕως οὗ ἔστησεν αὐτὸν πλησίον τοῦ πυλῶνος τῆς μονῆς. Ἐδειξαν δὲ ἡμῖν καὶ αὐτὸν τὸν κύνα οἱ διηγησάμενοι· εἶχον γὰρ αὐτὸν μεθ’ ἑαυτῶν.

157. “Il cane è andato con lui, guidandolo fino alla porta del monastero.”

Io e il maestro Sofronio andammo alla laura di Calamone, presso il santo Giordano, a far visita ad abba Alessandro. Trovammo presso di lui due monaci del monastero dei Subibi di Siria, che ci narrarono questa storia. Dieci giorni fa è arrivato al monastero dei Subibi di Tracia un pellegrino elemosinere. Portava un pane benedetto. Ha chiamato il superiore del monastero e gli ha detto: “Per favore, manda qualcuno al monastero dei Siri qui vicino, così che vengano anch’essi a prendere il pane benedetto e mandino a chiamare quelli del monastero di Corembè”. Il superiore ha mandato allora un monaco giovane dall’igumeno dei Subibi di Siria. Il monaco è andato e ha detto: “Vieni al monastero dei Traci e di’ anche a quelli del monastero di Corembè di venire”. “In verità, non ho nessuno da mandare”, ha risposto l’igumeno. “Fammi il grande favore di andare tu a dirlo”. “Ma io non ci sono mai stato; non conosco la strada!”. Allora l’igumeno si è rivolto al suo cagnolino: “Va’ con questo fratello fino al monastero di Corembè, in modo che possa riferire il suo messaggio”. Il cane è andato con lui, guidandolo fino alla porta del monastero. Quelli che mi narrarono questa storia mi mostrarono anche il cane, perché l’avevano con sé.

163. Παρήκουσάς μου, καὶ σαρκὸς ἔφαγες

Ἔλεγεν ὁ ἀββᾶς Ἀλέξανδρος ὁ τοῦ Καλαμῶνος τοῦ ἐν τῷ ἁγίῳ Ἰορδάνῃ, ὅτι Ἐν μιᾷ ὥς ἤμην πρὸς τὸν ἀββᾶν Παῦλον τὸν Ἑλλαδικὸν εἰς τὸ σπήλαιον αὐτοῦ, ἰδοὺ τις ἐλθὼν, ἔκρουσε τὴν θύραν, καὶ ἐξελθὼν ὁ γέρον ἤνοιξεν αὐτῷ. Καὶ ἐξενεγκὼν ἄρτον καὶ βρεκτὰ ἔβαλεν ἔμπροσθεν αὐτοῦ, καὶ ἔτρωγεν. Ἐγὼ δὲ ὑπέλαβον, ὅτι ξένος ἐστὶ, καὶ παρακύψας διὰ τῆς θυρίδος, θεωρῶ, ὅτι λέων ἐστὶ. Καὶ λέγω τῷ γέροντι· Διατί, καλόγηρε, δέδωκας αὐτῷ φαγεῖν; φράσον μοι τὴν αἰτίαν. Ὁ δὲ λέγει μοι· Παρήγγειλα αὐτῷ μὴ ἀδικῆσαι μήτε ἄνθρωπον μήτε κτῆνος, καὶ, Ἔρχου ἡμερήσιον, καὶ παρέχω σοι τὴν τροφήν σου. Καὶ ἰδοὺ ἔχω ἑπτὰ μῆνας, ὅτι ἔρχεται δευτέρον τῆς ἡμέρας, καὶ παρέχω αὐτῷ τὴν τροφήν. Πάλιν μετ' ὀλίγας ἡμέρας παρέβαλον αὐτῷ θέλων ἀγοράσαι παρ' αὐτοῦ φλασκία. Καὶ λέγω αὐτῷ· Τί ἐστίν, καλόγηρε; Πῶς ἔχει ὁ λέων; Ἀπεκρίθη μοι, Κακῶς. Λέγω αὐτῷ, Διατί; Ὁ δὲ λέγει μοι, Τῇ παρελθούσῃ ἡμέρᾳ ἦλθεν ὧδε, ἵνα παράσχω αὐτῷ φαγεῖν, καὶ θεωρῶ ὅλην τὴν γενειάδα αὐτοῦ ἡμαγμένην, καὶ λέγω αὐτῷ· Τί ἐστὶ; Παρήκουσάς μου, καὶ σαρκὸς ἔφαγες. Εὐλογητὸς Κύριος, οὐκ ἔτι παρέχω σοι τὴν βρῶσιν τῶν Πατέρων, σαρκοφάγε. Ὑπάγε ἔνθεν. Ὁ δὲ, οὐκ ἤθελεν ἀπελθεῖν. Τότε λαβῶν σχοινίον, καὶ τριπλώσας αὐτὸ, παρέσχον αὐτῷ τρεῖς πληγὰς, καὶ ἀπῆλθεν.

163. “Mi hai disobbedito, ed hai mangiato carne!”

Abba Alessandro, della laura di Calamone presso il Giordano, narra questa storia. Una volta, mentre mi trovavo da abba Paolo dell'Ellade nella sua grotta, ecco che qualcuno viene a bussare alla porta. Il vecchio aprì la porta e uscì fuori. Poi prese pane e ceci, li mise davanti al nuovo venuto e quello mangiava. Pensavo che si trattasse di un pellegrino, ma quando diedi un'occhiata attraverso la finestra vidi che era un leone. “Mio buon padre,” dissi al monaco, “perché gli dai da mangiare? Dimmene il motivo!”. “Gli avevo ordinato di non fare più del male né ad uomini né ad animali,” mi rispose, “e gli avevo detto: ‘Vieni ogni giorno, e provvederò io al tuo mantenimento’. Ecco, sono sette mesi che viene due volte al giorno, ed io gli do da mangiare”. Tornai da lui pochi giorni dopo a comprare un fiasco per il vino. “Che novità, mio buon padre?”, gli chiedo. “Come va il leone?”. “Male!”, mi risponde. “Perché?”. “Ieri è venuto qui a mangiare, e l'ho visto col mento tutto insanguinato. ‘Che cos'è?’, gli ho chiesto. ‘Mi hai disobbedito ed hai mangiato carne! Benedetto Iddio, non ti darò più il cibo dei padri, carnivoro! Via di qui!’.

Lui non voleva andarsene. Allora ho preso una corda, l'ho piegata in tre e gli ho dato tre frustrate. Così se n'è andato”.

181. μέγαν ἐθέασε λέοντα ἐξ ἐναντίας ἐρχόμενον, καὶ πλησίον γινόμενον

Ἐλεγεν δὲ ἡμῖν καὶ τοῦτο περὶ τοῦ αὐτοῦ ὁ αὐτὸς Διονύσιος ὁ πρεσβύτερος, ὅτι Ἐν μιᾷ περιεπάτει ὁ γέρον ἐν τοῖς ὀρίοις Σοχοῦς τοῦ κτήματος· ἔνθα ἦν αὐτοῦ καὶ τὸ σπήλαιον· καὶ περιπατῶν μέγαν ἐθέασε λέοντα ἐξ ἐναντίας ἐρχόμενον, καὶ πλησίον γινόμενον. Περιεπάτει δὲ ἐν ὁδῷ πάνυ στενῇ μεταξὺ δύο προκειμένη φραγμῶν, οἷς οἱ γεωργοὶ περιφράττειν αὐτῶν τὰς ἀρούρας εἰώθασιν, τὰ τῶν ξύλων ἀκανθώδη φυτεύοντες· καὶ τοσαύτην ἡ ὁδὸς ἐκ τῶν ἀκάνθων εἶχεν στένωσιν, ὡς μόλις ἓνα τινὰ μηδὲν ἐπιφερόμενον ἐν αὐτῇ πεζεύοντα δέχεσθαι, καὶ ἀκωλύτως μὴ συγχωρεῖσθαι βαδίζειν τὸν ἐν αὐτῇ πορευόμενον. Ὡς δὲ ἀλλήλοις προσήγγισαν, ὁ τε γέρον καὶ ὁ λέων, οὔτε ὁ γέρον ὑπέστρεψεν εἰς τὸ δίοδον δοῦναι τῷ λέοντι, οὔτε διὰ τὸ πάνυ στενὸν τῆς ὁδοῦ ὁ λέων ὑποστρέφειν ἐδύνατο, οὔτε παρελθεῖν ἀμφοτέρους ἐνεδέχετο. Θεωρήσας οὖν ὁ λέων τοῦ Θεοῦ τὸν θεράποντα προβαίνειν βουλόμενον, καὶ μηδαμῶς ὑποστρέφειν θέλοντα, εἰς τοὺς ὀπισθεν πόδας στάς, καὶ γενόμενος ὄρθιος ἐπὶ τῶν ἐξ ἀριστερῶν τοῦ γέροντος ἀνεκλίθη φραγμῶν, καὶ τῷ βάρει, καὶ τῇ δυνάμει τοῦ σώματος μικρὰν εὐρυχωρίαν ποιήσας ἀνεμπόδιστον τῷ δικαίῳ τὴν πορείαν παρέσχεν· καὶ οὕτω παρήλθεν ὁ γέρον τὸ ὀπίσθιον προσψαύων τοῦ λέοντος· καὶ τότε μετὰ τὴν αὐτοῦ πάροδον ὁ λέων ἐξαναστὰς τοῦ φραγμοῦ, τὴν οἰκείαν ὁδὸν παρελήλυθεν. Τῷ ἀββᾷ Ἰωάννη παρέβαλεν ἀδελφός, καὶ οὐδὲν εὔρεν ἐν τῷ σπηλαίῳ αὐτοῦ. Καὶ λέγει αὐτῷ, Πῶς κάθη ὧδε, Πάτερ, μὴ ἔχων τὰς χρείας σου; Ἀπεκρίθη ὁ γέρον· Τὸ σπήλαιον τοῦτο, τέκνον, κήρωμά ἐστι· δὸς, λάβε.

181. “Vide un grande leone venirgli dinanzi e avvicinarsi sempre più.”

Lo stesso presbitero Dionigi ci narra un'altra storia dello stesso eremita Giovanni. Una volta l'anziano passeggiava nel territorio intorno al casale di Soco, dove si trovava la sua grotta. Mentre camminava, vide un grande leone venirgli dinanzi e avvicinarsi sempre più. Il sentiero che stava percorrendo era assai stretto, ed era limitato da due di quelle siepi tutte spinose con le quali i contadini sono soliti delimitare i propri campi. Il sentiero era talmente stretto che a sento ci passava una persona senza bagaglio e, poiché c'erano spine dappertutto, non si poteva camminare speditamente. L'anziano e il leone si trovarono uno di fronte all'altro. L'eremita non tornò indietro per lasciar passare il leone,

e neppure poteva tornare indietro l'animale, dato il poco spazio. Tanto meno potevano passare contemporaneamente. Il leone dunque, vedendo che il servo di Dio voleva procedere e non aveva nessuna intenzione di tornare indietro, si sollevò sulle zampe posteriori e stette dritto alla sinistra del vecchio, spingendo la siepe con tutto il suo peso e con tutte le forze e creando così un piccolo spazio per farlo passare. L'eremita poté passare sfiorando la schiena del leone. Dopo che l'anziano fu passato, il leone si allontanò dalla siepe e riprese la sua strada.

225. Nissen 6

Ἐλεγέν τις φιλόχριστος, ὅτι Παρεβάλομεν εἰς κοινόβιον ἁγίου γέροντος ἐν Θηβαΐδι, καὶ ὡς ἐφθάσαμεν εἰς τὸ μοναστήριον, κύνες μεγάλοι αἰπολικοὶ ἐπάνω τοῦ τείχους ἐγόγγυζον. ἐγὼ δὲ φοβηθεὶς ἤθελον ἀποβῆναι τοῦ ἵππου, οἱ δὲ σὺν ἐμοὶ ὄντες πεῖραν ἔχοντες τῆς τῶν κυνῶν ὑλαχῆς εἶπον "μὴ κατέλθης, δέσποτα· παραγγελίαν γὰρ ἔχουσιν οἱ κύνες ἐκ τοῦ ἀββᾶ μὴ κατελθεῖν τοῦ τροχοῦ." εἰσελθόντων δὲ ἡμῶν ἐν τῷ μοναστηρίῳ καὶ λαβόντων τὰς εὐχὰς τῶν πατέρων ἔλαβον ἡμᾶς ἐπὶ τὸ φρέαρ τῷ καιρῷ τῆς ψαλμωδίας. ἴστατο δὲ κάμηλος ἢ ἀνάγουσα τὸ ὕδωρ καὶ οὐκ ἐκινεῖτο. ἡμῶν δὲ ἐρωτησάντων, διὰ τί οὐ περικάμπει ἢ κάμηλος, ἀπεκρίθησαν ἡμῖν, ὅτι "ὁ ἀββᾶς ἡμῶν προσέταξεν αὐτήν, ἵνα τῷ καιρῷ τῆς ψαλμωδίας κρούσματος γενομένου μὴ περικαμπη, ἕως οὗ ἀπολύση ἢ ἐκκλησία. ποτὲ γὰρ ψαλμωδίας οὔσης διὰ τὸν θόρυβον τῆς μηχανῆς ὁ φρεαρίτης οὐκ ἤκουσεν τοῦ κρούσματος καὶ οὐ παρεγένετο εἰς τὴν ἐκκλησίαν. ὁ οὖν ἀββᾶς ἐλθὼν ἐπὶ τὸ φρέαρ λέγει τῷ φρεαρίτῃ· 'διὰ τι οὐκ ἦλθες εἰς τὴν ἐκκλησίαν εἰς τὴν ὥραν'; ὁ δὲ εἶπεν· 'συγχώρησον μοι, πάτερ, ὅτι οὐκ εἶσέν με ἀκοῦσαι τοῦ κρούσματος ὁ τῆς μηχανῆς θόρυβος'. τότε σταθεὶς ὁ ἀββᾶς παρήγγειλεν τῇ καμήλῳ τῇ αναγαγούσῃ τὸ ὕδωρ λέγων· 'εὐλογητός κύριος, ἵνα, ὅταν κρούση εἰς τὴν ἐκκλησίαν, μηδαμοῦ σαλευθῆς, ἕως οὗ ἀπολύση.' καὶ ἐφύλαξεν ἢ κάμηλος τὴν ἐντολήν. ἐὰν δὲ καὶ ἄλλη οἰαδῆποτε κάμηλος βληθῆ εἰς τὴν μηχανήν, τὸ αὐτὸ παράγγελμα φυλάσσει." καὶ ἀκούσαντες ἐδοξάσαμεν τὸν θεόν.

225. Nissen 6

Un fedele ci disse: visitammo la comunità di un santo anziano nella Tebaide e non appena arrivammo al monastero, enormi cani usati dai pastori ringhiavano dall'alto delle mure. Io ero spaventato e volevo scendere dal cavallo, ma i miei compagni avevano esperienza coi cani che abbaivano e dissero: "Non scendere, maestro; i cani hanno

l'ordine dell'abba di non venire giù dalla cinta muraria". Entrammo nel monastero e ricevemmo le preghiere dei padri. Ci portarono al pozzo nel momento della salmodia. Il cammello che attingeva l'acqua era fermo e non si muoveva. Quando chiedemmo perché il cammello non stesse camminando, ci risposero: "Il nostro abba gli ha ordinato di non girare attorno [al pozzo] nell'ora della salmodia, dopo il rintocco del *semantron* – finché il raduno non viene sciolto. Perché una volta quando era il momento della salmodia il guardiano del pozzo non sentì il segnale a causa del rumore della macchina, e non fu presente in chiesa. L'abba, dunque, venne al pozzo e gli chiese: 'Perché non sei giunto in chiesa quando era ora di venire?'. Il guardiano rispose: 'Chiedo perdono; il frastuono del macchinario mi ha impedito di sentire il segnale'. L'abba restando fermo lì diede un comando al cammello che prendeva l'acqua, dicendo: 'Sia lodato il Signore! Quando è dato il segnale per venire in chiesa, non muoverti finché la congregazione è sciolta, e il cammello obbedì al comando. E anche se un altro cammello, o qualsiasi altro animale, viene messo vicino alla macchina, seguirà lo stesso ordine.'" Dopo aver udito ciò, lodammo Dio.

Analisi dei racconti

3.1 I leoni: forza spirituale e forza animale

Nei capitoli 2, 18, 58, 101, 107, 163 e 181 del *Pratum*, dove un monaco vive un incontro ravvicinato con una belva, la figura centrale è il leone. Questa scelta, a primo sguardo arbitraria, è la ripresa di un *topos* letterario e simbolico che affonda le sue radici nella prima letteratura cristiana. Il leone ruggente, nella *Vita Antonii*, compare per la prima volta come una delle molte apparizioni demoniache che tormenta il santo durante una notte passata in un sepolcro per affinare il suo spirito.²¹ I capitoli 2 e 18, in particolare, sono analoghi per contenuto al celebre racconto biblico di Daniele nella fossa dei leoni.²² Queste belve, simbolo di incommensurabile possenza e brutalità sono anche presenti nell'iconografia del tempo: è stato rinvenuto, nel portico di un'antica villa di Scitopoli, un mosaico raffigurante un leone in movimento.²³ In Mosco, tuttavia, i leoni vengono ammansiti dai monaci del deserto, che sia grazie alla loro fede (capp. 2, 18, 101, 181), con opere di carità (capp. 107, 163) o attraverso la forza della preghiera (cap. 58); l'autore, dunque, intende chiaramente mostrare come questi uomini pii, avendo ottenuto la grazia divina per mezzo della loro virtù di asceti, possano proteggersi e finanche sottoporre a sé gli animali selvatici.

²¹ Atanasio, *Vita Antonii*, trad. Meyer, pp. 26-29.

²² Daniele 6:1-23.

²³ Jotischky, *Lions*, p. 329.

L'idea che i fedeli, e in particolare gli asceti, avessero il potere di comandare le creature terrestri è un motivo ben presente nel cristianesimo bizantino. Il teologo di V secolo Nilo Sinaita, in una delle sue epistole, raccomanda ciò agli artisti chiamati a decorare le chiese:

riempire i muri, sia a destra che a sinistra, di scene di caccia di ogni tipo, così che si possano osservare reti distese per terra, lepri, capre e altri animali che , mentre I cacciatori, che si affrettano a catturarli, prontamente li inseguono coi loro cani; e poi reti che vengono calate nel mare, e ogni razza di pesce catturato e portato sulla terraferma nelle mani dei pescatori; . . . e montare nella navata [...] mille croci e affreschi di uccelli e di animali terrestri, di rettili e di piante.²⁴

Il passo presenta il modo in cui si cercava, dalla prospettiva teologica, di ricordare agli uomini di fede la facoltà di dominare sul mondo animale e le sue creature, concessa da Dio agli uomini. Considerando il retroterra religioso su cui faceva affidamento Mosco, si comprende l'uso che fa delle bestie feroci nella sua opera. I capitoli 58, 107 e 125, incentrati rispettivamente sulle figure di Giovanni lo stilita, San Gerasimo e l'abba Sergio, si distinguono tuttavia per il forte richiamo ad un'altra opera di un autore di poco anteriore a Giovanni Mosco, l'agiografo Cirillo di Scitopoli (sec. VI). Nella sua Vita di san Saba, compaiono cinque storie in cui l'omonimo santo affronta i leoni della Terrasanta: in uno di essi, il santo, recitando un verso dei *Salmi* biblici (91:13), riesce a scacciare il diavolo che si presenta a lui nelle vesti di tale creatura.²⁵ In un altro, Saba, venendo a sapere della ribellione di quaranta membri della sua comunità, portati all'invidia tramite la tentazione del demonio, si ritira in una grotta nei pressi di Gadara appartenente ad un leone:

τὸ μεσονύκτιον ἔλθὼν εὗρεν τὸν μακαρίτην καθεύδοντα καὶ λαβόμενος τοῦ κεντωνίου αὐτοῦ τῷ στόματι εἴλκεν αὐτὸν ἐξῶσαι τοῦ σπηλαίου φιλονικῶν. τὸν δὲ ἀναστάντα καὶ τῆς νυκτερινῆς ψαλμοιδίας ἀρξάμενον ἐξελθὼν ὁ λέων ἐξεδέχετο ἔξω τοῦ σπηλαίου· τοῦ δὲ πρεσβύτου τὸν κανόνα πληρώσαντος καὶ κατακλιθέντος ἐν ᾧ τόπῳ εἰώθει ὁ λέων κατακλίνεσθαι, πάλιν εἰσελθὼν καὶ τοῦ κεντωνίου αὐτοῦ λαβόμενος εἴλκεν ἐξῶσαι αὐτὸν τοῦ σπηλαίου πειρώμενος. τοῦ τοίνυν λέοντος κατεπείγοντος αὐτὸν ἐξελθεῖν τοῦ σπηλαίου λέγει πρὸς αὐτὸν θαρσαλέῳ τῷ φρονήματι ὁ πρεσβύτες· τὸ μὲν σπήλαιον εὐρύχωρόν ἐστιν δυνάμενον ἀφθόνως τοὺς ἀμφοτέρους ὑποδέξασθαι· εἷς γὰρ τῶν ἀμφοτέρων ἡμῶν ὁ δημιουργός. σὺ δὲ εἰ

²⁴ Nilo Sinaita, *Epistularum libri quattuor*, PG79, col. 577.

²⁵ Cirillo di Scitopoli, ed. Schwartz, pp. 104-105.

μὲν βούλητι, μένε αὐτοῦ· εἰ δὲ μή γε, ἀναχώρησον. ἐγὼ γὰρ χειρὶ θεοῦ ἐπλάσθην καὶ τῆι αὐτοῦ εἰκόνι τετίμημαι. ταῦτα ἀκούσας ὁ λέων καὶ τρόπον τινὰ αἰδεσθεὶς ἀνεχώρησεν.

Verso mezzanotte, il leone fece ritorno e trovò l'uomo benedetto addormentato. Afferrando la sua tunica con la bocca, cominciò a tirarlo verso di sé per riuscire a portarlo fuori dalla grotta. Quando l'uomo si alzò e iniziò a recitare la salmodia notturna, il leone uscì e aspettò fuori dalla grotta; quando l'anziano ebbe finito di recitare il canone e si era disteso nel punto in cui il leone era solito coricarsi, quest'ultimo rientrò e, prendendo la tunica, lo tirò tentando di cacciarlo dalla grotta. L'anziano dunque, con il leone che lo pressava ad uscire dalla grotta, gli disse con animo coraggioso: “Questa caverna è abbastanza spaziosa da poter accogliere agevolmente entrambi; veniamo infatti da uno stesso creatore. Quanto a te, resta se vuoi; altrimenti va' via. Io sono stato modellato dalla mano di Dio e onorato di ricevere la sua stessa immagine.” Avendo sentito ciò, il leone provò una specie di vergogna e si ritirò.

Sia in questo testo sia nel capitolo 58 del *Pratum*, vi è un rimando a Dio in veste di padre di ogni creatura, e la figura umana di entrambi i racconti usa la stessa forma di comando (*ἀναχώρησον*) per esercitare il proprio potere sul leone. Si evince dunque come Mosco faccia uso di una simbologia condivisa per illustrare la forza della fede degli asceti d'Oriente, ai quali è perfino concesso, per grazia divina, di sottomettere i leoni, emblema per eccellenza dell'indomabilità. Queste belve vengono dunque ricollocate nell'insieme delle creature terrestri sottoposte a Dio, su cui il padre del deserto, poiché privo di peccato, esercita il suo controllo senza alcun timore, un precetto chiaramente esposto nel cap. 18:

καὶ ἔλεγεν, ὅτι Εἰ ἐφυλάττομεν τὰς ἐντολάς τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ταῦτα εἶχον ἡμᾶς φοβεῖσθαι· ἀλλὰ διὰ τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν, δοῦλοι γεγόναμεν, καὶ μᾶλλον ἡμεῖς φοβούμεθα ταῦτα.²⁶

“Se osserveremo i precetti del nostro Signore Gesù Cristo,” disse, “queste bestie avranno timore di noi. Noi invece siamo diventati degli schiavi a causa dei nostri peccati; perciò siamo noi ad aver paura di loro.”²⁷

Qui, Mosco si serve dell'anziano della laura di San Saba per rimandare a un concetto cardine della teologia cristiana: una condizione precedente alla caduta adamica in cui l'uomo, nell'Eden, viveva dominando tutte le altre creature. Questa idea è al centro

²⁶ Moschus, PG 87/3, col. 2865.

²⁷ Mosco, trad. Maisano, p.74.

del capitolo più lungo e ricco di contenuti, fra quelli incentrati sull'incontro tra un asceta e un leone, presente nel *Pratum*: il capitolo 107.

Questo racconto è narrato dai padri della laura di San Gerasimo, e riguarda il fondatore di quest'ultima. Gerasimo si imbatte in un leone ferito nei pressi del Giordano e ne cura la ferita purulenta. Il leone guarito decide di vivere con l'anziano. Un giorno dei cammellieri arabi rapiscono l'asino addetto al trasporto dell'acqua per i padri della laura presso cui risiede Gerasimo. Quando il leone compagno di Gerasimo, incaricato dai padri della laura di accompagnare l'asino, torna solo e rattristato, Gerasimo crede che sia stato lui a mangiare la bestia da soma e dunque, adiratosi, decide che da ora in poi sarà il leone ad occuparsi dell'approvvigionamento d'acqua. Un giorno, un soldato giunto a pregare presso i padri apprese la storia del leone, e commosso, diede ai padri i soldi necessari per acquistare un nuovo asino, affrancando così il leone dal suo compito. Quest'ultimo si imbatte successivamente nel cammelliere che aveva rapito l'asino, il quale fugge impaurito e permette al leone di tornare con l'asino al monastero. San Gerasimo capisce allora di aver calunniato il leone, lo perdona e gli dà il nome di Giordano. Il leone, legato indissolubilmente al monaco, vivrà con lui per altri cinque anni, fino alla morte di Gerasimo. Quel giorno, il leone, tornato al monastero, cerca Gerasimo, e alla notizia della sua morte ruggisce disperato e resta a digiuno. Quando i padri conducono l'animale alla tomba di Gerasimo, il leone ruggisce, si prostra sulla tomba imitando un abba della comunità che compie questo gesto di venerazione, batte il muso su di essa e muore. Mosco conclude la storia con questa riflessione:

Τοῦτο δὲ γέγονεν, οὐχ ὡς ψυχὴν λογικὴν ἔχοντος τοῦ λέοντος· ἀλλ' ὡς τοῦ Θεοῦ θέλοντος δοξάσαι τοὺς δοξάζοντας αὐτὸν, οὐ μόνον ἐν τῇ ζωῇ αὐτῶν, ἀλλὰ καὶ μετὰ θάνατον, καὶ δεῖξαι ποίαν εἶχον τὰ θηρία ὑποταγὴν πρὸς τὸν Ἀδὰμ πρὸ τοῦ αὐτὸν παρακοῦσαι τῆς ἐντολῆς, καὶ τῆς ἐν Παραδείσῳ τρυφῆς ἐκπεσεῖν.²⁸

Tutto ciò avvenne non perché il leone avesse un'anima razionale, ma perché Dio vuole glorificare – non solo in vita, ma anche dopo la morte – chi lo glorifica, e mostrare come le belve erano sottomesse ad Adamo prima della sua disobbedienza e della sua cacciata dalle gioie del paradiso.²⁹

²⁸ Mosco, PG 87/3, col. 2969.

²⁹ Mosco, trad. Maisano, p.138.

Mosco, ancora una volta, afferma il concetto teologico secondo cui la forza spirituale degli asceti gli consente di sottomettere le bestie più feroci. Lo scrittore realizza ciò attraverso una storia in cui, lungi dall'essere un pericolo neutralizzato, il leone diventa compagno di un eremita *ὡς γνήσιος μαθητής*, ricevendo perfino un nome e agendo, per citare le parole dell'autore in riferimento al leone del cap. 101, *ὡς ἐπὶ ἀνθρώπου*.³⁰ Qui il mutamento della creatura compie un passo ulteriore, e da belva feroce riprende il ruolo originario di serva dell'uomo rivestito nel paradiso edenico.

L'importanza della narrazione moschiana, tuttavia, risulta molto più evidente quando si mette il testo a confronto con quella che Maisano considera una delle fonti più antiche cui si ispira questa storia, la leggenda di Androclo e del leone tramandata da Aulo Gellio nel quinto libro delle sue *Noctes Atticae*. Nel paragrafo 14 del tomo, Gellio ricostruisce una storia rinvenuta nelle *Meraviglie d'Egitto* di Apione di Alessandria (un'opera a noi non pervenuta), riguardante l'incontro, nel Circo Massimo, tra un gruppo di condannati e le temibili belve rilasciate nell'arena ai fini dello spettacolo. Tra esse, quella che attira maggiormente l'attenzione del pubblico è un "singolo animale per l'enorme taglia, l'impeto dei movimenti, il ruggire potente e terribile"³¹, un leone il quale resta colpito dalla presenza di una persona in particolare nella mischia, lo schiavo Androclo. Quando il leone, scodinzolando alla maniera di un cane, si avvicina con fare mite all'uomo impaurito e gli lecca le mani con dolcezza, Androclo si riprende dal terrore e scambia uno sguardo benevolo con la creatura. Interrogato in seguito da uno stupito Giulio Cesare, l'uomo rivela di essersi imbattuto nel leone tempo fa, quando era in fuga dal suo padrone, proconsole d'Africa, e trovò riparo dall'arsura meridiana in una caverna. Nel momento in cui il leone giunse alla grotta, sua dimora, l'uomo si nascose terrorizzato, per poi placarsi alla vista della creatura, la quale,

sublatum pedem ostendere mihi et porrigere quasi opis petendae gratiae visus est.³²

Sollevò la zampa e parve mostrarmela e porgerla come per chiedere aiuto.

È interessante la somiglianza tra questo passo latino e l'espressione utilizzata da Mosco nel capitolo 107:

³⁰ Mosco, PG 87/3, col. 2960.

³¹ Aulo Gellio, trad. Rusca, p. 185.

³² Aulo Gellio, ed. Hosius, p. 230.

κλαίων τρόπον τινά, καὶ δεόμενος τῆς παρ' αὐτοῦ θεραπείας τυχεῖν.³³

Con l'aria implorante di chi chiede di essere curato.³⁴

Mosco, come Apione citato da Gellio, usa un linguaggio che quasi antropomorfizza il leone, che da bestia assume un atteggiamento umile dinanzi all'uomo. Ed Androclo, infatti, allo stesso modo di Gerasimo nel *Pratum*, curerà la zampa ferita del leone, il quale accoglierà l'uomo nel suo antro, dormendo e mangiando al suo fianco per tre anni fino alla morte di quest'ultimo. Anche nel racconto di Gellio la riconciliazione tra uomo e animale ha un lieto fine, e Androclo, liberato dalla schiavitù, diviene celebre a Roma come *homo medicus leonis*, mentre la creatura verrà appellata dai passanti col titolo di *hospes hominis*.³⁵

Ricostruendo la fonte primaria di questo nucleo narrativo, è possibile comprendere la maniera in cui Mosco e i suoi contemporanei rifunzionalizzano questa novella pagana in chiave cristiana: attribuendo alla figura umana la virtù della misericordia e alla belva una caratteristica di remissività, si presenta l'opportunità per l'uomo di ricondurre l'animale sotto la sua sorveglianza e ripristinare, pur essendo nel deserto orientale, l'ambiente naturale di una condizione umana che vigeva prima del peccato originale. È opportuno ricordare in questa sede che anche uno dei racconti di Cirillo su san Saba presenta lo stesso *leitmotif* del leone ferito e accudito: in esso, il santo incorre in un leone che gli mostra la sua zampa *νεύματι παρακαλῶν ὀφελείας τυχεῖν*, similmente al leone del cap. 107, e ricambia suo il gesto misericordioso stando al suo fianco e compiendo opere di bene. Nel racconto di Cirillo, il leone, affidato da Saba al discepolo Flavio per sorvegliare sull'asino di quest'ultimo, ritorna tuttavia al suo stato ferino, e uccide la bestia da soma quando Flavio, venendo meno ai suoi compiti, si allontana dal monastero di Ruba per giacere con una donna. Il leone, in tal caso, viene privato dell'ingentilimento frutto del legame coi padri nel momento in cui uno degli uomini tradisce la sua fede, infrangendo l'armonia costruita attraverso le buone opere dell'uomo e l'obbedienza della belva.³⁶

³³ Mosco, PG 87/3, col. 2965.

³⁴ Mosco, trad. Maisano, p. 136.

³⁵ Aulo Gellio, ed. Hosius, p. 231.

³⁶ Cirillo di Scitopoli, trad. Price, pp. 148-149.

Abbiamo visto come in Mosco invece il leone Giordano resta fedele al suo padrone fino alla morte, e seguendo la logica del *topos*, risulta chiaro che ciò è il risultato dell'impegno di Gerasimo verso la sua fede: egli, a differenza di Flavio, prosegue nell'arduo percorso di asceti, non cedendo in tentazione e mantenendo intatte le virtù acquisite, tra le quali rientra, appunto, la facoltà di dominare su ogni creatura terrestre. Il rapporto tra l'uomo e il re delle belve, il leone, quale elemento di riflessione teologica condiviso dai contemporanei dell'autore, rivela l'interesse di Mosco, celato dietro alla prosa sobria e dimessa del *Pratum*, di esaminare a fondo i rapporti che legano l'eremita e il suo percorso ascetico alla realtà circostante. Lungi dall'essere lasciati a sé, infatti, gli anacoreti della tradizione monastica sono sempre in contatto con l'ecosistema circostante nel quale si manifestano direttamente le ripercussioni delle loro azioni. È proprio secondo questa regola che nel capitolo 58, ad esempio, quando il discepolo di Giovanni lo stilita, Pancrazio, recita la formula raccomandataagli dal maestro,

«Ἐν ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ τοῦ, ἀναχώρησον τῆς χώρας ταύτης.»³⁷

“In nome di Gesù Cristo, Figlio del Dio che dà la vita, vattene da questo paese!”³⁸

Il giovane asceta con successo ordina al leone di allontanarsi. Un risultato ancora più manifesto si ritrova nel capitolo 181, nel quale il leone, davanti alla perseveranza del “servo di Dio” nel non retrocedere ed uscire dall'angusto passaggio, si alza sulle zampe posteriori come un umano e crea uno spazio perché l'anziano oltrepassi senza danno l'ostacolo costituito dalla belva.³⁹

Da tutti questi testi, è evidente come, nella letteratura agiografica, e in particolare nel *Pratum Spirituale*, alla virtù dell'eremita corrisponda una reazione positiva nel suo ambiente, la quale si estrinseca soprattutto nel rapporto coi primi abitanti della natura, gli animali. Nel capitolo 163 della raccolta, tuttavia, viene narrato un episodio che pare discostarsi dagli altri racconti legati alla figura del leone. In questa storia, narrata a Mosco in prima persona da abba Alessandro, abitante della laura di Calamone presso il Giordano. Alessandro visita il confratello Paolo, il quale gli spiega di aver fatto giurare a un leone che non avrebbe più arrecato alcun danno a uomini e animali: in cambio avrebbe ricevuto

³⁷ Mosco, PG 87/3, col. 2912.

³⁸ Mosco, trad. Maisano, p. 101.

³⁹ Mosco, PG 87/3, col. 3053.

due pasti al giorno. Durante una seconda visita da parte dell'eremita di Calamone, Paolo gli rivela di aver dovuto congedare definitivamente la bestia, perché essa si era presentata il giorno precedente alla grotta dell'asceta con il muso insanguinato, verosimilmente dopo aver consumato la carne di un animale ucciso. Il leone, inizialmente restio ad obbedire all'ingiunzione di andare via, aveva obbedito dopo esser stato preso a frustate.⁴⁰

Da una lettura superficiale, si dedurrebbe che qui la colpa ricada sulla creatura, responsabile dell'aver infranto il patto sancito con il padre. Ma questa osservazione è da scartare: come può un animale, per natura privo di raziocinio (come già specificato nel capitolo 107 da Mosco), e dunque non in possesso del libero arbitrio, avere una colpa in una circostanza come questa? Per sciogliere questo dubbio, è utile ricorrere al contributo del teologo Doru Costache sul rapporto tra i monaci moschiani e l'ambiente: secondo lo studioso, la missione prioritaria di questi eremiti è una lotta spirituale in cui conquistare un grado di autorità sulle creature del mondo naturale; questa è una tappa importante, pari alla sconfitta di creature demoniache, nello sviluppo di una "*monastic agency*".⁴¹ Considerando quindi che nel *Pratum* la responsabilità di queste imprese ricade completamente sull'uomo, si può dunque attribuire l'esito fallimentare dell'episodio alla non sufficiente virtù di abba Paolo, colpevole di aver presunto che il leone avesse il raziocinio necessario a mantenere il giuramento. L'insegnamento del capitolo 163, dunque, sarebbe verosimilmente di mettere in guardia il lettore dall'incorrere nell'errore dal padre, il quale compie un 'fatto edificante' (uno di quelli menzionati nella prefazione di Mosco)⁴² accorgendosi dell'errore compiuto in buona fede.

Ciò che emerge dai capitoli finora esaminati non è l'originalità di Giovanni Mosco nel proporre i suoi racconti edificanti; il merito dell'autore sta nel proporre una rosa di vicende in cui, rispettando il criterio di *varietas* espresso nel prologo attraverso una metafora floreale, illustra un'ampia gamma di situazioni dove la forza spirituale dell'eremita, nell'incontro con la più forte delle bestie, si manifesta in diverse modalità, con un chiaro intento pedagogico. Nei capitoli 18 e 181, ad esempio, è la fermezza dei monaci a garantire loro una riconciliazione benefica col mondo animale, mentre in 2, 107

⁴⁰ Mosco, trad. Maisano, p.177.

⁴¹ Costache, *Moschus*, pp. 29-31.

⁴² Mosco, trad. Maisano, p.65.

e 163 sono gli atti di generosità che permettono ai protagonisti di instaurare un rapporto, a esiti alterni, con la natura che li circonda.

3.2 Animali e giustizia divina

Nei capitoli 21 e 49, Mosco si concentra ancora su storie in cui un animale è in primo piano. Nei due casi, i monaci vedono la loro autonomia ridotta: la soluzione del problema nelle vicende presentate spetta sempre alla creatura, la quale ha il compito di salvare la vita degli eremiti (cap. 21) o di riportare un uomo sulla retta via (cap. 49). Da detentori del potere trasmesso loro da Dio, che permette loro di sottomettere gli animali e guidarli verso azioni in linea con la loro fede, gli umani diventano personaggi del secondo piano. La grazia di Dio adesso opera attraverso le belve per compiere il disegno divino.

Questo quadro, tuttavia, è in contrasto con la concezione ascetica degli animali nella tradizione monastica cristiana. Come la studiosa Ingvild Saelid Gilhus scrive nel suo saggio *Animals, Gods and Humans: Changing Attitudes to Animals in Greek, Roman and Early Christian Ideas*:

It is not astonishing either that asceticism was one area in which the Christian fight against animals took place or that animals were interpreted negatively within an ascetic context. The ascetic discourse had the training of the body as its subject. The ascetic was an athlete, the battlefield was the body, and the forces to be conquered were bodily desires. These desires could be conceptualized as animals. Ascetic life and its struggles are made easier to grasp by using concrete examples of animals.⁴³

Il suddetto ragionamento si discosta dalla rappresentazione degli animali nei capitoli 21 e 49: come può un essere pericoloso per gli asceti, e al massimo da ridurre in obbedienza (come osservato nel capitolo 3.1), diventare l'esecutore del disegno divino? È una *vexata quaestio* alla quale rispondono, ciascuno a modo suo, diversi autori cristiani: Atanasio di Alessandria nella sua *Vita Antonii* usa spesso episodi in cui il santo affronta bestie selvagge come allegoria dell'asceta che domina le sue passioni.⁴⁴

⁴³ Gilhus, *Animals*, p. 223.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 221.

Anche nei codici di Nag-Hammadi, rinvenuti nel 1945 in Egitto, è presente un testo, gli *Atti di Pietro e dei dodici apostoli*, dove gli animali rappresentano le passioni e gli impulsi carnali che un uomo di fede è chiamato a sopprimere.⁴⁵ Sulla base di queste e altre testimonianze, Gilhus conclude il suo saggio affermando che nella religione cristiana, nettamente antropocentrica, gli animali sono esclusi dal progetto divino di cui gli uomini sono esclusivamente protagonisti.⁴⁶

Altre opere dell'antichità cristiana, tuttavia, illustrano una prospettiva differente. Nell'ottava omilia del suo *Hexaemeron*, Basilio di Cesarea scrive:

Καὶ εἶπεν ὁ Θεὸς, “ἐξαγαγέτω ἡ γῆ ψυχὴν ζῶσαν κατὰ γένος, τετράποδα καὶ ἔρπετὰ καὶ θηρία κατὰ γένος. Καὶ ἐγένετο οὕτως.” ἤλθε τὸ πρόσταγμα ὁδῶ βαδίζον, καὶ ἀπέλαβε καὶ ἡ γῆ τὸν ἴδιον κόσμον. [...] Οὐκ ἐπειδὴ εἶπεν “Ἐξαγαγέτω”, τὸ ἐναποκείμενον αὐτῇ προήνεγκεν, ἀλλ’ ὁ δοὺς τὸ πρόσταγμα, καὶ τὴν τοῦ ἐξαγαγεῖν αὐτῇ δύναμιν ἐχαρίσατο. [...] ἀλλ’ ὁ θεῖος λόγος φύσις ἐστὶ τῶν γινομένων.⁴⁷

E Dio disse: “Che la terra produca un’anima vivente secondo ogni specie: quadrupedi, rettili e bestie selvagge secondo la loro specie. E così fu” [Genesi 1:24]. L’ordine dato continuò per la sua strada, e anche la terra ebbe il suo proprio ornamento. [...] Non è che Dio trasse fuori quel che in essa era celato, quando disse: “Che la terra produca”; ma colui che le diede il comando le donò anche il potere di produrre. [...] Ma è la parola divina il principio naturale di tutto ciò che esiste.

In questa omilia, Basilio confuta l’idea che anche la terra e il mondo animale siano dotati di un’anima come sostenuto dai Manichei, pur sottolineando la presenza del logos divino nelle suddette entità.

Nell’anonima *Historia monachorum in Aegypto*, del IV secolo, è presente una storia in cui il celebre monaco Macario, dopo che una iena gli lecca i piedi in segno di riconoscenza, guarisce i suoi cuccioli nati ciechi. L’animale mostra la sua gratitudine portandogli una pelle di montone, finita poi nelle mani dei padri del deserto che narrano la storia.⁴⁸ Alla iena di questo racconto, come ai leoni dei capitoli 101 e 107 del Pratum, viene riconosciuto addirittura un certo grado di *logos*,

⁴⁵ Ibid., p. 209.

⁴⁶ Ibid., pp. 262-263.

⁴⁷ Basilus, *Homiliae in Hexaemeron*, ed. Giet, pp. 236-237.

⁴⁸ Miller, *Animal*, p. 99.

come osserva Miller. Quest'ultima, inoltre, esaminando la vicenda del capitolo 107 nota:

On the other hand, the presentation of the lion in this story as a creature who befriends and understands human beings and adopts a monastic lifestyle endows the animal with a subjectivity that undermines the story's denial of a rational soul to the lion, thus subverting the hierarchical ontology upon which Christian theological anthropocentrism was dependent.⁴⁹

È qui necessario considerare che la stessa Gilhus ammette, riguardo alla tradizione dei padri del deserto, la presenza di un immaginario religioso differente, nel quale uomini e animali possono ricongiungersi in una condizione paradisiaca.⁵⁰ Si può allora constatare la presenza, nel mondo concettuale moschiano, di una voce alternativa rispetto alla tradizione patristica del rapporto uomo-animale, che ammette non solo la possibilità per i monaci di avere potere sul mondo naturale, ma che anche gli animali delle aree da loro abitate possano compiere, con l'ausilio della forza divina, buone azioni.

Un esempio lampante di intervento animale si trova nel capitolo 49 del *Pratum*. Narratore in questo capitolo è il presbitero Anastasio, tesoriere della chiesa della Santa Resurrezione di Cristo. Il governatore militare della Palestina, Givimero, si reca in visita alla chiesa, ma un montone feroce e visibile soltanto a lui gli impedisce l'accesso. Il custode Azaria gli suggerisce di confessare i suoi peccati ma il tentativo è vano, e l'apparizione ancora carica contro il governatore quando tenta di entrare nel luogo sacro. Givimero rivela allora al custode di essere un seguace dell'eretico Severo, dunque un monofisita; chiede allora ad Azaria di iniziarlo alla fede ortodossa, e, fatto ciò, riesce ad entrare. In questa vicenda, il montone si presenta come una visione che mette in atto la volontà di Dio, e con un'azione apparentemente ostile (la carica contro Givimero), porta l'eretico a confrontarsi con le sue colpe, indirizzandolo sulla retta via.

Una narrazione simile, si trova ancora nella *Vita Antonii* di Atanasio. Nell'opera, Antonio invia una lettera ammonitoria al generale romano Balacio, simpatizzante degli ariani, chiedendogli di porre fine alle persecuzioni contro i

⁴⁹ Ibid., p. 134.

⁵⁰ Gilhus, p. 266.

cristiani, onde evitare il giudizio divino che incombe su di lui. Il comandante, con aria di scherno, ignora l'avvertimento, e fa riferire al santo che i suoi prossimi obiettivi saranno i monaci. Cinque giorni dopo, mentre Balacio si reca a una postazione militare nei pressi di Alessandria col *praefectus Aegypti* Nestore, viene colto da un infausto evento:

Εἰς γὰρ τὴν πρώτην μονὴν τῆς Ἀλεξανδρείας τὴν λεγομένην Χαιρέου ἐξῆλθεν αὐτός τε ὁ Βαλάκιος καὶ Νεστόριος ὁ ἑπαρχὸς τῆς Αἰγύπτου, καὶ ἀμφοτέρωθεν ἐπεκαθέζοντο ἵπποις. Ἦσαν δὲ οὗτοι ἴδιοι τοῦ Βαλακίου καὶ πραότεροι πάντων τῶν τρεφομένων παρ' αὐτῷ. Ἀλλὰ μὴπω φθασάντων αὐτῶν εἰς τὸν τόπον, ἤρξαντο οἱ ἵπποι διαπαίζειν, ὡς εἰώθασιν, πρὸς ἀλλήλους, καὶ ἐξαίφνης ὁ πραότερος, ὃν ἐπεκαθέζετο Νεστόριος, δῆγματι τὸν Βαλάκιον καταβαλὼν ἐπέπεσεν αὐτῷ. Καὶ οὕτω τοῖς ὁδοῦσιν διεσπάραξε τὸν μηρὸν αὐτοῦ, ὡς εὐθὺς μὲν ἀπενεχθῆναι εἰς τὴν πόλιν, ἐν τρισὶ δὲ ἡμέραις ἀποθανεῖν καὶ πάντας θαυμάζειν ὅτι, ἃ προείρηκεν Ἀντώνιος, ταχέως πεπλήρωται.⁵¹

Balacio e il prefetto dell'Egitto Nestorio partirono per la prima stazione dopo Alessandria, che si chiama Chereu. Tutti e due montavano cavalli dello stesso Balacio, i più mansueti fra tutti i cavalli che egli allevava presso di sé. Ma prima di giungere alla stazione, i cavalli cominciarono a giocare tra loro come erano soliti, e improvvisamente il cavallo più mansueto sul quale sedeva Nestorio con un morso gettò a terra Balacio, infierì su di lui e con i morsi gli dilaniò la coscia. Balacio venne subito condotto ad Alessandria, e dopo tre giorni morì. E tutti si meravigliarono, perché dopo poco gli era capitato ciò che Antonio gli aveva predetto.⁵²

Il generale Balacio, avendo ripudiato con asprezza la parola del santo, viene punito con la morte attraverso un cavallo, animale particolarmente mite e obbediente. Anche nella *Vita Antonii*, dunque, gli animali possono costituire uno strumento della provvidenza divina, principalmente attraverso quella che Gilhus definisce una “forza distruttiva”.⁵³ Le analogie principali tra i due racconti sono evidenti: la condizione di eretici dei due uomini coinvolti nelle storie, nonché l'uso della forza brutta dell'animale in accordo col volere divino e la promozione della giusta fede. È anche degna di nota una differenza: se nel caso di Mosco il montone, animale associato allo scontro per le sue corna, non arreca alcun danno fisico all'eretico, l'equino mansueto è invece responsabile, nel caso di Balacio, di una

⁵¹ Athanasius, ed. Bartelink, pp.162-164.

⁵² Athanasius, trad. Citati e Lilla, pp.163-165.

⁵³ Gilhus, p. 222.

morte violenta e dolorosa. Alla luce delle osservazioni sopracitate della Miller e dei paralleli con altri testi, è chiaro che Mosco, attraverso tali narrazioni, mette al centro dell'intreccio figure animali, affidando a loro il compito di eseguire la volontà di Dio.

L'intervento animale, peraltro, può anche giungere in soccorso dei monaci stessi, come avviene nel capitolo 21. Questo racconto viene narrato in prima persona da abba Geronzio, igumeno del monastero di san Eutimio. L'abba, in compagnia di due altri uomini, vive nutrendosi d'erbe selvatiche presso Besinunte. Un giorno, sulle rive del Mar Nero, i tre monaci assistono alla decapitazione di un eremita, compiuta da una compagnia errante di saraceni. Mentre compiangono il morto, improvvisamente un rapace prende il saraceno colpevole, lo porta in alto e lo lascia cadere, uccidendolo.

L'uso di un uccello come strumento narrativo nella letteratura agiografica non è inusuale: nell'anonimo *De vita et miraculis sanctae Theclae*, di V secolo, vi è un episodio in cui un bambino, dopo aver scherzosamente tolto il mangime a uno stormo di gru, riceve da una di esse un colpo d'artiglio sull'occhio affetto da una malattia. Dopo l'iniziale sgomento del bimbo, si scopre invece che, miracolosamente, il colpo ha portato alla guarigione dell'organo ferito. Il filo conduttore della storia è simile a quello dei racconti finora discussi: un'aggressione che porta a un esito positivo.⁵⁴ Tuttavia, in questo caso si parla piuttosto del potere della santa che interviene tramite l'animale, e bisogna comunque considerare lo status complesso degli uccelli all'interno della teologia cristiana.

L'uccello, come animale in cui è riposta o meno la grazia divina, e le sue possibilità nel macrocosmo cristiano è un discorso che ha tormentato a lungo molti autori. Nel suo *De opificio Dei* il retore cristiano Lattanzio, come osserva la studiosa Virginia Burrus, mostra "a striking preoccupation with birds"⁵⁵, in quanto creature libere dalla terra, premurose verso la prole e in grado di emettere suoni simil-vocali; infine, l'autore scioglie il dubbio che possano essere equiparati all'uomo

⁵⁴ Miller, p. 25.

⁵⁵ Burrus, *Manhood*, p. 29.

affermando la superiorità delle mani umane rispetto alle ali.⁵⁶ La questione degli uccelli nella teologia cristiana è anche portata avanti dal vescovo Ambrogio di Milano nel suo *Hexaemeron*: l'autore nel quinto libro elogia le gru, animali con

politia quaedam et militia naturalis, in nobis coacta atque servilis. [...] Ideo nulla desertio, quia devotio naturalis: ideo tuta custodia, quia voluntas libera.⁵⁷

a natural social and military organization, whereas with us this service is compulsory and servile. [...] Hence there are no deserters, because their loyalty is a natural one. Hence their guard duty furnishes real protection, because their wills are free.⁵⁸

L'onorevole diligenza e disciplina sociale delle gru è qui addirittura messa a confronto con il comportamento umano, il quale rappresenta l'estremo negativo del bilancio di Ambrogio. Quest'ultimo arriva perfino a definirli animali dotati di un certo libero arbitrio che governa le loro azioni.

Un altro autore che si espone sul tema è Agostino, quando nel *De civitate Dei* pone enfasi sulla razionalità come qualità esclusiva del genere umano, mettendo gli uomini al di sopra degli uccelli, che alcuni potrebbero presupporre siano superiori per l'abilità di muoversi in aria.⁵⁹

Sebbene si possa accettare l'idea che Mosco conferisca una qualità positiva all'uccello, prendendo una posizione nel dibattito su questi animali, un inquadramento più ampio del capitolo 21 ci può aiutare a comprendere meglio il valore dell'episodio, alla luce dell'intento pedagogico-morale del *Pratum*. Abba Geronzio e i due confratelli non sono monaci qualunque, bensì dei *boskoi*, asceti che si nutrivano solamente di erbe selvatiche non coltivate e vivevano in natura senza l'ausilio di strumenti umani. A proposito di essi, il teologo Doru Costache parla di una comunanza con la natura che li avvicina alla "paradisal experience of an entirely non-technical life", evidenziando lo stretto rapporto da loro condiviso con l'ambiente ecologico in cui dimoravano.⁶⁰ Piuttosto che semplici eremiti, questi *boskoi* vivono alla stregua di animali erbivori.

⁵⁶ Ibid., pp. 29-30.

⁵⁷ Ambrosius Mediolanensis, *Hexaemeron*, PL 14, col.227.

⁵⁸ Ambrosius, trad. Savage, pp. 200-201.

⁵⁹ Augustinus, *De civitate Dei*, PL 41, coll. 239-240.

⁶⁰ Costache, *Environment*, p. 27.

Rimane però da chiarire la posizione dei soldati saraceni: attaccando dunque questo gruppo di monaci, sembra quasi che Mosco li paragoni a bestie selvatiche, che girano nei territori limitrofi in cerca di prede per poi imbattersi nell'eremita ucciso nel capitolo 21. È dunque possibile parlare di una storia dove i personaggi umani stessi diventano gli animali stessi che popolano la natura circostante?

Confrontare il racconto con il capitolo 43 porta ad una svolta interessante. In quest'ultimo, Mosco narra di un arcivescovo particolarmente empio, Telelao di Tessalonica, il quale viene paragonato ad un "lupo selvaggio" per la sua idolatria e il totale sdegno verso la trinità di Padre, Figlio e Spirito Santo. La scelta dell'espressione "lupo selvaggio" ci dà un'informazione preziosa: Mosco non disdegna la possibilità di equiparare i malfattori ad animali feroci.⁶¹

Ritornando dunque al capitolo 21, e alla sua descrizione di un ambiente naturale preciso e abitato da "erbivori", è da tenere in considerazione la possibilità che Mosco volesse inserire l'episodio dell'uccello in un contesto dove l'animale attacca un aggressore più simile ad una bestia che ad un uomo razionale, agendo sì per iniziativa divina, ma dimostrando comunque una forza d'animo ed una *libera voluntas*, per citare Ambrogio. Così facendo, si legittima la scelta di una creatura ambiguamente posizionata nel dibattito teologico come esecutrice della giustizia: l'uccello riconosce e tutela coloro che condividono il suo ecosistema, proteggendoli da predatori malevoli e ristabilendo l'armonia edenica cui, come già detto nel capitolo 3.1, i monaci del *Pratum* ambiscono. Nella prefazione dell'opera, si specifica che ogni racconto è un fiore del prato, inteso a mostrare le modalità specifiche in cui ciascuna virtù dei fedeli si manifesta nel reale.⁶² Seguendo questa ipotesi, la morale del capitolo 21, dunque, è di avere fede nella compresenza del disegno divino nel mondo naturale, in cui gli stessi *boskoi*, che ne sono parte integrante, vedono dunque un altro membro di questo microcosmo accorrere in aiuto di loro, nel segno della fede.

⁶¹ Moschus, trad. Maisano, p. 91.

⁶² Moschus, p. 65.

3.3 Solidarietà animale: cooperazione e comunicazione

Nei capitoli 3.1 e 3.2, l'analisi del testo moschiano si è concentrata sul comportamento degli animali rappresentati in due ruoli diversi: come esecutori della giustizia divina o come belve feroci rese docili dalla virtù spirituale degli asceti. Nei capitoli 84, 157 e 225 del *Pratum* (il terzo dei quali è compreso tra i testi pubblicati da Theodor Nissen), i temi della sottomissione e della provvidenza sfumano in secondo piano, e il contributo degli animali assume la forma di un sostegno tangibile e solidale, alla cui base c'è un elemento fondamentale: la comunicazione.

In questi capitoli, infatti, attraverso i gesti e le parole di un uomo di fede o di un animale, si realizza un atto di servizio o di solidarietà che, a differenza dei racconti analizzati del capitolo 3.1, non è un risultato dell'addomesticazione di una belva. Qui, invece, gran parte degli animali presentati (cammelli, cervi e cani) sono tutti contraddistinti da una disposizione mite, un atteggiamento che in presenza dei padri del deserto si traduce in una serena collaborazione. In queste creature, la virtù divina di cui sono in possesso i padri fa emergere al meglio la natura benevola, che attraverso il lavoro a fianco degli uomini trova la sua massima espressione. È proprio in riferimento a simili episodi che il teologo Henry Chadwick parla di un'azione "generalmente co-operativa" degli animali all'interno del *Pratum Spirituale*.⁶³

Un primo racconto esemplare è quello offerto dal capitolo 225. In questa storia, dei padri giungono in visita a un monastero della Tebaide. Giunti all'ingresso, si spaventano alla vista di grossi cani che abbaiano dalle mura, ma uno dei confratelli della comunità li avverte che sono lì per volere dell'abba, che ha ordinato loro di non scendere dalle mura, verosimilmente per sorvegliare l'ingresso. Dopo l'iniziale accoglienza, vengono portati al pozzo del complesso durante l'ora della salmodia, e notano che il cammello incaricato di attingere l'acqua resta fermo. Quando i padri in visita chiedono il perché del comportamento dell'animale, i monaci rispondono che, per ordine dell'abba della comunità, il cammello, quando inizia la salmodia, deve fermarsi e non girare attorno al

⁶³ Chadwick, *Sophronius*, p. 60.

pozzo e attivare la macchina che estrae l'acqua. Una volta, infatti, il guardiano del pozzo non raggiunse durante il momento del canto i monaci, e quando l'abba venne a domandargli ragione della sua assenza, il guardiano rispose che il frastuono della macchina del pozzo, messa in moto dal cammello, gli aveva impedito di sentire il colpo del *semantron* (lo strumento di legno a percussione utilizzato per radunare i monaci. L'abba allora ordinò al cammello di non muoversi più, al rintocco del *semantron*, finché l'adunanza non fosse sciolta. Da quel momento in poi, il cammello o qualsiasi altro animale attaccato alla macchina seguirono questo precetto. Informati di ciò, i padri in visita al monastero lodano la gloria di Dio.

Il cammello e le altre bestie da soma, dunque, agiscono secondo il comandamento del padre, che in veste di buon pastore, dà loro una regola da rispettare per consentire la partecipazione di tutti i monaci al momento della salmodia. Un punto interessante da considerare è che qui Mosco tratta di animali non sottomessi nel loro habitat naturale, ma inseriti al centro di una comunità monastica nella quale, come gli altri suoi componenti, hanno un compito preciso da svolgere e precetti da seguire. Lo stesso si può dire dei cani posti all'entrata del luogo: il loro turno di guardia, voluto dall'abba, funge da tutela per gli abitanti del cenobio, assicurandone la sicurezza e salvaguardando l'armonia di esso. I cani, inoltre, vengono definiti nel racconto *αἰπολικοὶ*, ossia “da pastore”; questa precisazione ci permette di confrontare la rappresentazione di questi animali con un altro esempio, presente nel racconto del capitolo 167:

“Ὅτι εἰς τὴν χώραν ἡμῶν ὅτε ἤμην (ἦσαν δὲ καὶ οἱ ἀμφοτέρω Γαλάται), ποιμὴν προβάτων ἤμην, καὶ παρεῖδον ξένον παροδίτην, καὶ ἔφαγον αὐτὸν τὰ κυνάρια τὰ ἐμὰ, καὶ δυνάμενος σῶσαι αὐτὸν, οὐκ ἔσωσα, ἀλλ' εἴασα αὐτὸν, καὶ ἀπέκτειναν αὐτὸν οἱ κύνες.”⁶⁴

“Perché una volta, quando vivevo facendo il pastore di pecore al nostro paese (erano tutti e due della Galazia), non badai ad uno straniero di passaggio, che fu sbranato dai miei cani. Avevo la possibilità di salvarlo, eppure non lo salvai: lo abbandonai, e i cani lo ammazzarono!”⁶⁵

⁶⁴ Moschus, *Pratum Spirituale*, PG87, col. 3033.

⁶⁵ Moschus, trad. Maisano, p. 180.

Il narratore è abba Poemen, un eremita che, penitente, confessa di aver lasciato che i suoi cani divorassero un passante anni prima, quando era un pastore in Galazia. Invece di comandare ai cani di lasciare illeso lo straniero, non intervenne. Egli dunque predice che, per volontà della provvidenza, sarà punito venendo divorato un giorno dalle fiere, una profezia che si avvererà tre anni dopo la narrazione del racconto. La contrapposizione è evidente: se l'abba della comunità, esercitando la sua forza spirituale, riesce a condurre gli animali in obbedienza e permettere loro di svolgere un lavoro utile alla comunità di cui fanno parte, Poemen invece aveva mancato al suo dovere, e i suoi cani, invece di agire benevolmente, sbranano un innocente.

Questa riflessione richiama quanto si è detto nelle pagine precedenti a proposito dei leoni: anche nel capitolo 107 il leone Giordano lavora a servizio della comunità, ma questo aspetto della sua storia viene soltanto menzionato. Ma occorre considerare un altro punto: l'azione di questi animali, oltre ad avere una durata non definita, si estende a tutte le creature cui viene affidato, ad esempio, il ruolo di lavorare alla macchina del pozzo, e il focus qui non è sul rapporto tra il singolo eremita e l'animale, bensì coinvolge l'animale e tutti gli altri membri della comunità. Ciò permette di approfondire questo tema, e concludere che oltre la cieca obbedienza, questi animali sono anche in grado di comprendere quel che gli viene comunicato e di riconoscere la loro posizione in una comunità di eremiti. Alla luce di queste considerazioni, bisogna riconoscere a tali animali un certo grado di *logos*.

Come osservato in precedenza, nella patristica cristiana vi è una tendenza maggioritaria a declassare tutte le creature non-umane, in quanto prive di ragione, a semplici creazioni secondarie, ponendo l'uomo al centro del progetto divino. Tuttavia, se si guarda alla letteratura pagana, emergono due autori particolarmente importanti per l'inizio di una riflessione sulle abilità comunicative degli animali: Plutarco e Porfirio. Il secondo in particolare, nel terzo libro del suo *De abstinentia*, individua negli animali la presenza di un *logos* sia interiore che esteriore, come per gli umani:

Ἐπεὶ τοίνυν διττὸς ἦν, ὁ μὲν ἐν τῇ προφορᾷ, ὁ δὲ ἐν τῇ διαθέσει, ἀρξώμεθα πρότερον ἀπὸ τοῦ προφορικοῦ καὶ τοῦ κατὰ τὴν φωνὴν τεταγμένου. Εἰ δὴ προφορικός ἐστι λόγος φωνῆ διὰ γλώττης σημαντικῆ τῶν ἔνδον καὶ κατὰ ψυχὴν παθῶν [...] τί τούτου ἄπεστι τῶν ζώων ὅσα φθέγγεται; Τί δὲ οὐχὶ καὶ ἃ πάσχει τι, πρότερον καὶ πρὶν εἰπεῖν ὁ μέλλει, διανοήθη; Λέγω δὴ διάνοιαν τὸ ἐν τῇ ψυχῇ κατὰ σιγὴν φωνούμενον. Τοῦ τοίνυν ὑπὸ τῆς γλώττης φωνηθέντος, ὅπως

ἄν καὶ φωνηθῆ, εἴτε βαρβάρως εἴτε ἑλληνικῶς εἴτε κυνικῶς ἢ βοικῶς, λόγου γε ὄντος μέτοχα τὰ ζῶα τὰ φωνητικά, τῶν μὲν ἀνθρώπων κατὰ νόμους τοὺς ἀνθρωπείους φθεγγομένων, τῶν δὲ ζῴων κατὰ νόμους οὓς παρὰ τῶν θεῶν καὶ τῆς φύσεως εἴληχεν ἕκαστον.⁶⁶

Poiché dunque il discorso è di due specie, l'uno consistente nella pronunzia e l'altro nella facoltà, cominciamo dapprima da quello profferito e determinato secondo la voce. E se il discorso profferito è un suono che significa mediante la lingua quel che si prova all'interno e nell'anima [...] perché quanti animali parlano ne sono privi? E perché un animale, ancor prima di dire ciò che sta per dire, non pensa ciò che in qualche modo prova? Chiamo pensiero quel che suona nell'animo in silenzio. Poiché dunque il suono emesso dalla lingua è un discorso, in qualunque modo esso sia pronunziato sia alla maniera dei barbari sia a quella dei Greci sia a quella dei cani o a quella dei buoi, gli animali che mandano un suono sono partecipi del discorso, gli uomini parlando secondo leggi umane, gli animali secondo quelle leggi che ciascuno ha avuto dagli dei e dalla natura.⁶⁷

In questa pericope, Porfirio afferma la possibilità di una *οἰκείωσις* o affinità tra uomini e animali basata sulla mutua intelligibilità, ponendo sullo stesso piano uomo e animale a livello di comunicazione.

Questa riflessione trova, inoltre, numerosi riscontri nella letteratura agiografica. Negli *Atti di Giovanni*, ad esempio, si riscontra un episodio dove il santo, mentre pernotta in un ostello, viene assalito da uno sciame di moscerini, al quale intima di allontanarsi:

κατακλιθεὶς οὖν ὑπὸ κορίων παμπόλλων διωχλεῖτο· καὶ ὡς ἐπὶ πλεῖον αὐτῷ ὀχληρότεραι ἐγένοντο, ἤδη τῆς νυκτὸς εἰς ἴσον δρόμον καθεστῶσης, ἀκούοντων πάντων ἡμῶν ἔφη αὐτοῖς· “Ὑμῖν λέγω, ὦ κόρεις, εὐγνωμονήσατε σὺν ἐνὶ πάντες, καὶ καταλιπόντες τῆ ὥρα ταύτη τὸν οἶκον ὑμῶν ἡσυχάσατε ἐν ἐνὶ τόπῳ, καὶ ἔστε πόρρω τῶν δούλων τοῦ θεοῦ.” Καὶ ἡμῶν γελόντων καὶ ἐπὶ πλεόν ὀμιλούντων ὁ Ἰωάννης εἰς ὕπνον ἐτρέπετο· [...] Ἡμέρας οὖν ἐπιφωσκούσης ἤδη [...] καὶ ὀρῶμεν πρὸς τὴν θύραν τοῦ οἴκου πλήθος ὑπάρχον κορίων· [...] ὁ Ἰωάννης ἐκάθευδεν. καὶ μετὰ τὸ ἐγερθῆναι αὐτὸν ἐνεφανίσασμεν αὐτῷ ἃ εἶδομεν· αὐτὸς οὖν ἀνακαθίσας τοῦ κραββάτου καὶ θεασάμενος αὐτὰς ... εἶπε πρὸς τὰς κόρεις· “Ἐπειδὴ εὐγνωμονέστεραι γεγόνατε φυλάξαντές μου τὸ ἐπιτίμιον, ἔλθετε εἰς τὸν τόπον ὑμῶν.” Καὶ εἰπόντος αὐτοῦ ταῦτα καὶ ἀναστάντος ἐκ τοῦ κραββάτου αἱ κόρεις δρομαῖαι ἀπὸ τῆς θύρας ἔσπευδον εἰς τὸν κράββατον καὶ διὰ τῶν ποδῶν αὐτοῦ ἀνιοῦσαι εἰς τὰς ἀρμονίας εἰσέδυσαν. καὶ ὁ Ἰωάννης πάλιν ἔφη· “Τὸ μὲν ζῶον τοῦτο φωνὴν ἀνθρώπου ἀκοῦσαν ἔμεινεν ἐφ’ ἑαυτοῦ ἡρεμῆσαν καὶ μὴ παραβάν· ἡμεῖς δὲ φωνὴν θεοῦ ἀκούοντες καὶ ἐντολῶν παρακούομεν καὶ ῥαθυμοῦμεν· καὶ μέχρι πότε;”⁶⁸

⁶⁶ Porphyrius, ed. Girgenti, pp. 224-226

⁶⁷ Porphyrius, trad. Sodano, pp. 225-227.

⁶⁸ Acta Joannis, ed. McCollum, Niedergall et al., pp. 72-74.

Poi, una volta disteso, fu assalito da una miriade di insetti; e dato che divenivano sempre più molesti, e già era arrivata la mezzanotte, mentre tutti ascoltavamo, egli disse loro: “Io ve lo dico, insetti, comportatevi bene, lasciate questo posto adesso e statevene in silenzio in un posto, allontanatevi dai servi di Dio!” E mentre noi ridevano e chiaccheravamo, Giovanni andò a dormire [...] Poi sul farsi dell'alba [...] vedemmo uno sciame di insetti fermo dinanzi alla porta della casa [...] e al risveglio gli mostrammo quello che avevamo visto. Egli dunque, sedendosi sul letto e guardando gli insetti ...gli disse: “Poiché siete state tanto educate nel rispettare il mio rimprovero, tornate al vostro posto!” E dopo che egli disse ciò e si alzò dal letto, gli insetti corsero dalla porta al letto e, arrampicandosi sulle gambe [del letto], si infilarono nel telaio. E Giovanni disse di nuovo, “Questa creatura, avendo sentito la voce d'un uomo, si tenne lontano da lui, stando in silenzio e senza disobbedire; noi invece, pur sentendo la voce di Dio, ignoriamo i suoi comandamenti e non ci diamo alcun pensiero—e per quanto ancora?”

Oltre al confronto tra creature pie e uomini infedeli, è degna di nota che il santo riesca a comunicare efficacemente con animali in grado di comprendere il linguaggio umano. In altri testi ancora, agli animali viene perfino attribuito il dono del linguaggio: negli anonimi *Atti di Filippo* (IV secolo), il santo e la sua compagnia errante a un certo punto si imbattono in un leopardo che, prostrandosi dinanzi al gruppo, li loda come apostoli τοῦ θεοῦ μεγέθους, “della divina potenza” e chiede agli uomini di ricevere da loro la capacità di parlare perfettamente. Dopo che il santo esaudisce la richiesta del leopardo, quest'ultimo narra di un episodio avvenuto la sera precedente in cui, dopo aver rapito da un gruppo di capre un capretto, quest'ultimo con la voce piagnucolante di un bimbo gli disse:

“Ὡ λείπαρδε ἄρον ἀπὸ σοῦ τὴν ἀγρίαν καρδίαν καὶ τὸ θηριῶδες τῆς γνώμης, καὶ περιποίησον αὐτῷ ἡμερότητα· ὅτι οἱ ἀπόστολοι τοῦ θεοῦ μεγέθους παρέρχεσθαι μέλλουσι διὰ τῆς ἐρήμου ταύτης, τελέσαι τελείως τὴν ἐπαγγελίαν τῆς δόξης τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ.” Ἐν τούτοις οὖν τοῖς λόγοις τοῦ ἐρίφου νουθετοῦντός με ἠπόρουν ἐν ἑαυτῷ, καὶ κατὰ μικρὸν ἠλλάγη μου ἡ καρδία, καὶ ἡ ἀγριότης μου ἐστράφη εἰς ἡμερότητα, καὶ ἐφεισάμην τοῦ φαγεῖν αὐτόν.⁶⁹

“Leopardo, metti da parte il tuo cuore feroce e il tuo intento brutale e sii mite, ché gli apostoli della grandezza divina stanno per passare attraverso questa terra desolata perché si compia la promessa della gloria dell'unico Figlio di Dio.” Mentre il capretto mi avvertiva con

⁶⁹ Acta Philippi, ed. Bonnet, pp. 37-38.

queste parole, mi sentii smarrito, e a poco a poco il mio cuore ebbe un ripensamento, la mia ferocia tramutò in mansuetudine e mi astenni dal divorarlo.

In questa istanza, il dialogo parlato si verifica fra due animali, senza alcun umano presente, e il leopardo dimostra la straordinaria capacità di riflettere sul suo comportamento e modificare la sua disposizione in accordo con la concezione porfiriana del *logos* animale.

Il temperamento caritatevole degli animali che affiancano gli uomini, nonché la loro abilità di comprendere le parole dei fedeli è una questione trattata anche nel capitolo 157 del *Pratum*, caratterizzato dalla menzione di monasteri della Valle del Giordano che ci sono soltanto noti tramite le testimonianze di Mosco.⁷⁰

Questa storia è narrata da due monaci del monastero dei Subibi di Siria (o “dei Siri”). Un pellegrino con del pane benedetto giunge al monastero dei Subibi di Tracia (o “dei Traci”) chiedendo al superiore della comunità di chiamare i padri del vicino monastero dei Siri e del monastero di Corembè per potergli dare il pane. Un giovane monaco allora viene mandato presso l’igumeno del monastero dei Siri (cui appartengono i narratori di questo racconto) a dirgli di venire al monastero dei Traci e mandare qualcuno presso quello di Corembè per avvertire della venuta del pellegrino, ma l’anziano dice al giovane monaco di andare lui stesso a Corembè, non avendo egli nessuno da mandare. Dato che il giovane non conosce la strada, l’igumeno gli affida il suo cagnolino che lo porta fino all’ingresso del monastero di Corembè. Infine, i due monaci mostrano a Mosco il cane.

Già dopo una prima lettura, ciò che salta all’occhio è la presenza dell’animale: non compare momentaneamente nella vicenda centrale, ma viene mostrato nuovamente dai narratori della cornice a fine capitolo. Il cagnolino è quindi una compagnia fissa per la comunità monastica della storia, e il suo servizio ha una durata che si estende al di fuori della narrazione.

⁷⁰ Moschus, trad. Maisano, note p. 273.

Leggendo con attenzione il testo greco, nel punto in cui l'igumeno interagisce con il giovane monaco, si può individuare una spia lessicale utile a comprendere meglio la posizione del cane:

Ἀπεκρίθη ὁ γέρων· “Φύσει, ἀδελφὲ, οὐδένα ἔχω ἵνα ἀποστείλω· ἀλλὰ ποιήσον τελείαν τὴν ἀγάπην, καὶ ὕπαγε, καὶ εἶπον αὐτοῖς.” Λέγει ὁ ἀδελφός· “Οὐδέποτε ἀπῆλθον, καὶ οὐκ ἐπίσταμαι τὴν ὁδόν”. Τότε ὁ γέρων λέγει τῷ κυναρίῳ· “Ἀπελθε **μετὰ τοῦ ἀδελφοῦ** ἕως τοῦ κοινοβίου τοῦ Χωρεμβῆ, ἵνα εἶπη τὴν ἀπόκρισιν.”⁷¹

“In verità, non ho nessuno da mandare”, ha risposto l'igumeno. “Fammi il grande favore di andare tu a dirlo”. “Ma io non ci sono mai stato; non conosco la strada!”. Allora l'igumeno dice al suo cagnolino: “Va' **con questo fratello** fino al monastero di Corembè, in modo che possa riferire il suo messaggio.”⁷²

L'igumeno si rivolge al cane chiamando il monaco “fratello”, ma è qui possibile desumere che il termine implichi sottolinei il legame di vicinanza non solo tra i due uomini, ma coinvolga in qualche modo anche l'animale, come se il monaco che l'animale deve accompagnare fosse anche suo fratello.

In un altro dei racconti del *Praum*, il capitolo 84, viene rappresentato un'altra volta un gesto comunicativo di un animale rivolto a un gruppo di eremiti a scopo benefico, e soprattutto (a differenza, per esempio, dell'interazione iniziale tra Gerasimo e il leone nel cap. 107) non per un interesse personale della creatura protagonista.

Narratori di questa storia sono i padri del monastero di abba Teodosio alla Rupe. L'igumeno Giuliano ha un sogno nel quale viene visitato dallo spirito di un eremita ritenuto scomparso, il quale gli rivela di essere morto e che il suo corpo giace sul monte chiamato Cervo. I monaci non trovano l'ingresso della grotta a causa della neve e della vegetazione, e quando stanno per tornare indietro, dopo una lunga ricerca, una cerva si ferma a battere con le zampe su un punto nel suolo a poca distanza da loro. Scavando, trovano intatto il cadavere dell'eremita e lo riportano al monastero.

La cerva di questa novella non agisce perché mossa dal potere soprannaturale di un asceta, ma per un impulso innato che sembra alludere alla presenza di Dio in tutti gli elementi della natura in cui sono immersi questi personaggi. La scelta di questa specie,

⁷¹ Moschus, *Pratum Spirituale*, PG87 col. 3025.

⁷² Moschus, trad. Maisano, p. 174.

inoltre, non è da considerarsi casuale, in particolare se si confronta ciò che scrive Agostino sui cervi nel suo *Commento ai Salmi*.

Il sermone 41 di quest'opera, rivolto al popolo, si apre infatti con una curiosa similitudine:

Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus.⁷³

Come il cervo anela alla fonte dell'acqua, così l'anima mia desidera te, Dio.⁷⁴

Agostino sviluppa poi la metafora, elevando il cervo a simbolo dell'uomo di fede bramoso di ritrovare la luce divina, da cui scaturiscono il sapere e la vita. A partire da questo rimando, si può già vedere come in Mosco la scelta del cervo non sia casuale. L'animale, prediletto dallo stesso Agostino che nutriva forti remore nei confronti di altre specie (quali gli uccelli), viene anche lodato per la sua capacità di vincere sui suoi vizi, raffigurati nel sermone come serpenti.

È qui opportuno ricordare cosa contraddistingue la cerva del capitolo 84 del *Pratum*: ella si ferma per aiutare gli eremiti affranti, indicando loro il luogo dove si trova il cadavere del confratello. Questa dimostrazione di solidarietà, peraltro, ha un chiaro riscontro sempre nel sermone 41, quando Agostino continua a illustrare le esemplari virtù di questo animale:

[...]dicuntur ergo cervi, vel quando in agmine suo ambulant vel quando natando alias terrarum partes petunt, onera capitum suorum super invicem ponere, ita ut unus praecedat, et sequantur qui supra eum capita ponant et supra illos alii consequentes et deinde alii, donec agmen finiatur; ille autem unus qui pondus capitis in primatu portabat, fatigatus redit ad posteriora, ut alter ei succedat, qui portet quod portabat, atque ille fatigationem suam recreat posito capite, sicut ceteri ponebant; ita vicissim portando quod grave est viam peragunt et invicem non deserunt. Nonne quosdam cervos alloquitur apostolus, dicens: "Invicem onera vestra portate, et sic adimplebitis legem Christi"?⁷⁵

[...] dicono dunque che quando i cervi camminano in gruppo ovvero si dirigono a nuoto verso nuove terre, appoggiano il peso delle loro teste scambievolmente gli uni sugli altri, in modo che uno va avanti e quello che lo segue appoggia su di lui la sua testa, il terzo appoggia sul secondo, e così via tutti gli altri fino alla fine del branco; quello poi, che stando in testa sopporta da solo il peso di un altro, quando è stanco

⁷³ Augustinus, ed. Simonetti, p. 82.

⁷⁴ Augustinus, trad. Simonetti, p. 83.

⁷⁵ Augustinus, p. 90.

passa in coda, sì che al posto suo passi il secondo a sopportare il peso che prima sopportava lui, mentre egli si riposa dalla stanchezza poggiando la sua testa come la poggiano gli altri. In questo modo, sopportando il peso alternativamente, percorrono la strada e non si allontanano gli uni dagli altri. Non si rivolge forse a tali cervi l'apostolo quando dice: "Sopportate gli uni i pesi degli altri e così adempirete la legge di Cristo?"⁷⁶

Il cervo, dunque, elogiato per la sua predisposizione al lavoro di gruppo e alla lealtà ai suoi compagni, viene impiegato nel racconto del *Pratum* sia come esempio morale di magnanimità e fedeltà verso gli asceti che abitano assieme a lui l'area naturale, sia come rappresentazione di un ecosistema infuso dalla grazia divina e aperto alla comunicazione con gli asceti immersi in esso.

Con questa ultima analisi, è possibile concludere che la collaborazione di questi animali, che affiancano gli uomini in vicende di vario tipo, non è il frutto di una ferrea sottomissione, ma il risultato di un incontro benefico in cui l'animale, riconoscendo nell'uomo la presenza della grazia divina e il suo statuto nella creazione di Dio, ha la possibilità di comunicare con lui su un piano equo e dare il suo contributo alla comunità monastica.

⁷⁶ Augustinus, p. 91.

Conclusioni

Attraverso l'attenta lettura del testo greco del *Pratum*, e il suo confronto con testi cardinali della letteratura cristiana tardo-antica, sono stati individuati *topoi* e i passaggi a cui Giovanni Mosco si è verosimilmente affidato nella costruzione dei suoi racconti edificanti. In particolare, il risultato più rilevante è che in Mosco è ben presente una rappresentazione positiva degli animali, che non solo va in direzione opposta rispetto all'antropocentrismo imperante dei primi autori cristiani, ma ci offre inoltre un quadro dettagliato della concezione degli animali nell'Oriente bizantino. Lungi dall'essere creature lontane dalla dimensione divina cui ambiscono gli asceti orientali, gli animali in cui si imbattono gli eremiti, a prescindere dalla natura ostile o pacifica del primo incontro, sono utili compagni nella creazione di uno spazio naturale vicino al Paradiso Terrestre, e possono svolgere un ruolo determinante nelle peripezie affrontate dai monaci. Questa conclusione si allinea a quanto detto da Doru Costache: il *Pratum Spirituale* è un'opera religiosa in cui le vicende degli asceti e il loro progresso spirituale sono intimamente legati all'ecosistema di cui fanno parte, e i monaci stessi, con le loro virtù e una disposizione compassionevole, partecipano attivamente alla restaurazione di un Eden.⁷⁷ Si può aggiungere però, alla luce di questo lavoro, che anche gli animali selvatici di questi ambienti naturali possono ricoprire un ruolo significativo nella creazione di un Eden condiviso. Anch'essi quindi, interagendo con i monaci, possono compiere quel variegato

⁷⁷ Costache, p. 34.

insieme di atti virtuosi che Giovanni Mosco, nel prologo, considera la corona intrecciata di fiori raccolti dal suo prato.

Bibliografia

- D. Alexander, *Saints and Animals in the Middle Ages*, Woodbridge, The Boydell Press, 2008.
- V. Burrus, “*Begotten not Made*”. *Conceiving Manhood in Late Antiquity*: Stanford, Stanford University Press, 2000
- H. Chadwick, *John Moschus and his friend Sophronius the Sophist*, “The Journal of Theological Studies”, 25 (1974), pp. 41-74.
- D. Costache, *John Moschus on Asceticism and the Environment*, “Colloquium”, 48 (2016), pp.21-34.
- I.S. Gilhus, *Animals, Gods and Humans: Changing attitudes to animals in Greek, Roman and early Christian ideas*: New York, Routledge, 2006.
- A. Jotischky, *Lions, Actual and Allegorical, in the Holy Land*, in *Chronicle, Crusade and the Latin East. Essays in Honour of Susan B. Edgington*, a cura di A. Buck, T. Smith: Turnhout, Brepols, 2022, pp. 327-339.
- P.C. Miller, *In the Eye of the Animal: Zoological Imagination in Ancient Christianity*, Philadelphia, Philadelphia University Press, 2018.
- T. Nissen, *Unbekannte Erzählungen Aus Dem Pratum Spirituale*, “Byzantinische Zeitschrift”, 38 (1938), pp. 351-376.
- P. Pattenden, *The editions of the Pratum Spirituale of John Moschus*, “Studia Patristica”, XV (1984) (= *Papers Presented to the Seventh International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1975, Bd. 1*), pp. 22-34.
- P. Pattenden, *The Text of the “Pratum Spirituale”*, “The Journal of Theological Studies”, 26 (1975), pp. 38-54.

Fonti

Acta Joannis, ed. e trad. J. McCollum, B. Niedergall et. al., Turnhout (2002) (*Brepols Library of Christian Sources*).

Acta Philippi, ed. R.A. Lipsius, M. Bonnet, Paris 1903 (Mendelssohn).

- Ambrosius, *Hexaemeron libri sex*, in J. P. Migne, PL 14, Paris 1845, coll. 123-274.
- Ambrosius, *Hexaemeron libri sex*, trad. J.J. Savage, New York 1961 (Fathers of the Church).
- Athanasius, *Vita Antonii*, ed. G.J.M. Bartelink, trad. P. Citati, S. Lilla, Roma-Milano 2003 (“Vite dei Santi”, Lorenzo Valla/Mondadori).
- Athanasius, *Vita Antonii*, trad. R.T. Meyer, Washington 1950 (Newman Press).
- Augustinus, *Enarrationes in Psalmos*, ed. e trad. M. Simonetti, Roma-Milano 1988 (Fondazione Lorenzo Valla/Mondadori).
- Augustinus, *De civitate Dei*, in J.P. Migne, PL 41, Paris 1845, coll. 13-804.
- Basilii, *Homiliae in Hexaemeron*, ed. S. Giet, Paris 1968 (Éditions du Cerf).
- Cyrillus, *Vita Sabae*, in *Kyrrillos von Skythopolis*, ed. E. Schwartz, Leipzig 1939 (Texte und Untersuchungen).
- Cyrillus, *Vita Sabae*, trad. R.M. Price, Kalamazoo 1991 (Cistercian Publications).
- Gellius, *Noctium Atticarum Libri XX*, ed. C. Hosius, 2, Stuttgart 1981 (Biblioteca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana).
- G. Moschus, *Pratum Spirituale*, ed. J.B. Cotelerius, *Ecclesiae Graecae Monumenta*, II, Paris 1686, pp. 341-356
- Moschus, *Pratum Spirituale*, ed. F. Ducaeus, *Bibliothecae Veterum Patrum seu Scriptorum Ecclesiasticorum* tomus II Graeco-latinus, Paris 1624, pp. 1053-1159.
- Moschus, *Pratum Spirituale*, trad. R. Maisano, Napoli 1982 (M. D’Auria Editore).
- Moschus, *Pratum Spirituale*, in J.P. Migne, PG87, Paris 1865, coll. 2843-3116.
- Moschus, *Pratum Spirituale*, trad. J. Wortley, Piscataway 2010 (Gorgias Press).
- Nilus Sinaita, *Epistularum libri quattuor*, in J.P. Migne, PG79, Paris 1865, coll. 58-545.
- Photius, *Bibliotheca*, ed. e trad. R. Henry, Paris 1959-1977 (Les Belles Lettres).

Porphyrius, *De abstinentia ab usu animalium libri IV*, ed. G. Girgenti e trad. A.R. Sodano, Milano 2005 (Bompiani).

Sophronius, *Narratio miraculorum Ss. Cyri et Joannis Sapientum Anargyrorum*, in J.P. Migne, PG87, Paris 1865, coll. 3423-3675.