

Bazyli Degórski *OSPPE*

**SAN GIROLAMO
E LA SUA *VITA S. PAULI MONACHI THEBAEI*
(UNO SCHIZZO)**

1. L'autore

San Girolamo è un autore più che noto, ma forse non è comunemente del tutto nota la sua dimensione monastica. Erudito nelle lettere classiche, insuperato esegeta, difensore della fede nelle controversie dottrinali del suo tempo, il suo nome è legato soprattutto al servizio della Chiesa e – si potrebbe dire – ad un servizio pubblico, militante. Ma egli aspirò, altresì, alla contemplazione pura. Fu sempre combattuto fra questi due versanti della sua ricca spiritualità: il dibattito aperto e l'ideale eremitico¹.

Molto si conosce della sua opera esegetica, spesso ci si appassiona alle polemiche di cui fu protagonista, di frequente si sottolinea la stima di cui godette presso i papi che lo conobbero. Più di rado, invece, ci si sofferma sulla sua esperienza monastica, sulla sua ricerca di asceti, sull'importante opera di promozione dell'ideale monastico svolta con successo pari a quello riscontrato nelle altre sue attività ecclesiali². Pertanto, in questa breve introduzione, si tratteggerà anzitutto il profilo del monaco Girolamo³.

¹ Cf. GIROLAMO, *Ep.* 76, 1; *Ep.* 82, 5; *Ep.* 85, 1; *Ep.* 117. Cf. anche L. MIRRI, *La vita ascetica femminile in san Girolamo* [Diss. Pont. Univ. San Tommaso d'Aquino], Roma 1992, pp. 79-80; EADEM, *La dolcezza nella lotta. Donne e asceti secondo Girolamo*, Comunità di Bose, Magnano 1996 («Spiritualità occidentale»), pp. 15-18.

² Cf. P. POURRAT, *La spiritualité chrétienne*, Paris 1947, p. 222.

³ Cf. anche B. DEGÓRSKI, *Le tematiche teologiche delle tre Vitae geronimiane*, in M. STAROWIEYSKI (ed.), *The Spirituality of Ancient Monasticism. Acts of the*

San Girolamo conobbe il monachesimo in età giovanile, a Treviri, città residenziale dell'imperatore Valentiniano, dove si era recato intenzionato alla carriera politica, accompagnato dall'amico Bonoso. La città di Treviri aveva ospitato il più grande propagatore dell'anacoresi egiziana, sant'Atanasio di Alessandria, il quale, negli anni 335-337, vi era stato esiliato, a motivo della sua difesa in favore del dogma della divinità del Figlio, proclamato nel primo concilio ecumenico, a Nicea nel 325. La memoria della sua figura era ancora viva e vibrante in quella città e vivi coloro che lo avevano conosciuto, le cui testimonianze dovettero colpire il sensibile animo del giovane Girolamo, già incline all'austerità. Conquistato dal carisma monastico, interamente dedito alla contemplazione del Dio sommamente buono e amante degli uomini, Girolamo, assieme al suo amico Bonoso, tornò alla sua città nativa, Stridone, situata ai confini della Dalmazia e della Pannonia⁴, risoluto a intraprendere quella vita. A questo proposito, è stata anche formulata l'ipotesi che proprio Girolamo e Bonoso fossero i due neofiti della vita monastica di cui parla sant'Agostino nelle *Confessiones*⁵. San Girolamo partì, quindi, alla volta di Aquileia, per entrare nel monastero diretto dal vescovo Valeriano. Ivi condivise una vita austera e, nello stesso tempo, gioiosa assieme a Cromazio, Rufino, Bonoso e, forse, anche Evagrio di Antiochia, il traduttore latino della *Vita S. Antonii* di Atanasio⁶.

International Colloquium held in Cracow-Tyniec 16-19th November 1994. Specialized Contributions, Tyniec – Cracow 1995 («Pontificia Academia Theologica Cracoviensis, Facultas Theologica, Studia» IV/1), pp. 183-196; ID., *Święty Hieronim i jego «Żywoty» mnichów*, in M. STAROWIEYSKI (ed.), *Duchowość starożytnego monastycyzmu. Materiały z Międzynarodowej Sesji Naukowej, Kraków – Tyniec, 16-19 listopada 1994. Wykłady otwarte*, Tyniec – Kraków 1995 («Pontificia Academia Theologica Cracoviensis, Facultas Theologica, Studia» IV/2), pp. 87-113; ID. (ed.), *Św. Hieronim. Żywoty mnichów: Pawła, Hilariona, Malchusa San Girolamo*, Tyniec – Kraków 1995 («Źródła monastyczne» 10), pp. 11-57; ID. (ed.), *San Girolamo. Vite degli eremiti: Paolo, Ilarione, Malco*, Roma 1996 (CTP 126), pp. 7-44; ID., *Wartość Hieronimowej Vita S. Pauli Primi Eremitae dla duchowości Zakonu Paulinów*, «Dissertationes Paulinorum» 10 (1997), pp. 81-110; ID. (ed.), *Św. Hieronim. Żywot św. Pawła tebańskiego pustelnika*, in *Od fenomenu do fundamentu*, Kraków 1999, pp. 183-217 (ripubblicato in J. PACH, *Z głębi pustyni*, Częstochowa 2000 («Biblioteka “Niedzieli”» 93), pp. 85-126); ID., *Życie świętego Pawła Pierwszego Pustelnika w Vita S. Pauli Primi Eremitae św. Hieronima*, «Jasna Góra» 19 (2001), nr 1, pp. 9-11.

⁴ Cf. GIROLAMO, *De uiris inlustribus* 135.

⁵ Cf. P. COURCELLE, *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris 1950, pp. 181 ss.

⁶ Cf. B. DEGÓRSKI, *I manoscritti delle biblioteche di Roma contenenti le traduzioni latine della “Vita S. Antonii” di sant’Atanasio. Alle origini della letteratura monastica*, in *Cristianesimo Latino e cultura Greca sino al sec. IV. XXI Incontro di studiosi dell’antichi-*

La gioia di lodare Dio in questa comunità non durò a lungo, perché i suoi membri si dispersero per motivi a noi sconosciuti. Così, Girolamo si recò nel 374 ad Antiochia, passando per la Tracia, la Bitinia, il Ponto, la Galazia, la Cappadocia e la Cilicia. Nella capitale siriana fu ospitato dall'amico Evagrio⁷. Ma presto, fermo nel suo proposito di vivere *solus cum Deo solo*, Girolamo si trasferì prima a Maronia, piccolo villaggio situato a trenta miglia a oriente di Antiochia⁸, e in seguito nel deserto di Calcide ai confini fra la Siria e la zona occupata dalle tribù seminomadi dei Saraceni⁹, ove si stabilì dal 375 al 377 circa¹⁰. Nel deserto di Calcide, Girolamo ebbe modo di conoscere molti anacoreti, che suscitarono in lui un'altissima ammirazione per la loro austerità. Egli stesso riferisce nella *Vita* di aneddoti esemplari di questi uomini eletti, con l'immediatezza e il trasporto di chi ne condivide l'esperienza¹¹. Anche per Girolamo fu un periodo di vita austera e dura¹².

Egli, però, oltre alle penitenze, al digiuno e al lavoro manuale che scandivano le giornate degli anacoreti, non abbandonò lo studio quale forma di liberazione dalle tentazioni dello spirito, e per assecondare la sua sete di sapere, nella quale si era formato¹³. Contrariamente agli altri anacoreti di Calcide che, intenti all'aspra penitenza e alla preghiera, finivano col nutrire un certo disprezzo per la scienza profana, il geniale santo dalmata testimoniò che anche il lavoro intellettuale mortifica le basse tendenze della natura umana e fortifica l'ascesi dell'anima verso Dio.

Vivendo con entusiasmo l'eremitaggio in continuo contatto con asprezze di ogni genere, ma pervaso dalla palpabile presenza dell'amatissi-

tà cristiana, Roma, 7-9 maggio 1992, Roma 1993 («Studia Ephemeridis Augustinianum» 42), pp. 270-303.

⁷ Cf. GIROLAMO, *Ep.* 3, 1-2.

⁸ Cf. GIROLAMO, *Vita S. Malchi* 2, 1, in E.M. MORALES (ed.), *Edición crítica de "De Monacho captivo" ("Vita Malchi") de San Jerónimo*, Institutum Patristicum "Augustinianum", Roma 1991, p. 277: "Maronias triginta ferme milibus ab Antiochia urbe Syriae, haud grandis ad Orientem distat viculus".

⁹ Cf. GIROLAMO, *Vita S. Pauli* 6: "[...] in ea parte eremi, quae iuxta Syriam Saracenis iungitur [...]".

¹⁰ San Girolamo – scrivendo nel 384 ad una delle sue discepole, Eustochio – fornisce dei particolari sull'esperienza eremitica di quel periodo (cf. *Ep.* 22).

¹¹ Cf. GIROLAMO, *Vita S. Pauli* 6: "[...] uidisse me monachos, et uidere, e quibus unus triginta iam per annos clausus hordeaceo pane et lutulenta aqua uiuit. Alter in cisterna ueteri [...] quinque caricis per singulos dies sustentatur". Cf. anche B. DEGÓRSKI, *Un nuovo indizio per la datazione della Vita S. Pauli di Girolamo?*, in E.A. LIVINGSTONE (ed.), *Studia Patristica*, XXXIII, Leuven 1997, pp. 302-310.

¹² Cf. GIROLAMO, *Ep.* 22, 7,

¹³ Cf. A. PENNA, *S. Gerolamo*, cit., p. 35.

mo Dio, san Girolamo, dunque, non rinunciò alle sue doti intellettuali: perfezionò il greco e cominciò a imparare l'ebraico sotto la guida di un giudeo divenuto cristiano. Fu in questo periodo, che egli acquisì gli strumenti per la sua futura opera di esegeta e traduttore.

A questo momento ideale sopraggiunse, per contro, una delusione: il Dalmata constatò amaramente che non tutti gli eremiti rispondevano in modo degno al carisma monastico. Nella lettera a Rustico, confida il proprio rammarico nell'aver appreso che alla morte di un certo monaco si era scoperto che questi aveva conservato una ricchezza paragonabile al leggendario tesoro di Creso¹⁴. In altre lettere lamenta la rozzezza di molti asceti che senza dubbio ferì il sublime ammiratore dei grandi e raffinati classici¹⁵. Ma ciò che lo amareggiò ancor più, in quegli anni, fu la controversia ariana che, nonostante la condanna di Ario nel 325, mostrava ancora longevità e vigore, tanto che san Girolamo ne udì l'eco nel suo luogo di ritiro monastico.

Furono questi i motivi che lo fecero rientrare dal deserto, dopo due anni, per essere ordinato sacerdote. Ma non si cancellò in lui la ferma volontà di restare monaco. Infatti, quando papa san Damaso gli affidò la revisione e la traduzione latina della Bibbia, riaffiorò in Girolamo il desiderio della vita contemplativa, ma questa volta ne fu promotore, esortando alla vita ascetica i circoli aristocratici romani, soprattutto femminili, invitando ad un profondo studio della Sacra Scrittura¹⁶. Questa fervente opera di Girolamo costituì per l'ascetismo romano un nuovo impulso¹⁷.

Morto il papa Damaso, Girolamo lasciò nuovamente Roma nell'anno 385, ove si era creato molti nemici fra il clero a motivo delle sue graffianti reprimende per il loro stile di vita poco consono all'ideale cristiano e religioso. Lo seguirono alcune sue discepole e presero insieme la decisione di proseguire il viaggio verso la Palestina e l'Egitto, per venerare i luoghi sacri e godere della viva presenza di eremiti e monaci egiziani.

Dal 386 il Dalmata si stabilì definitivamente in Terrasanta, tornando ai suoi tanto desiderati ideali ascetici. Inizialmente dimorò nella spelonca

¹⁴ Cf. GIROLAMO, *Ep.* 125, 10, CSEL 56, 129: "Vidimus nuper et planximus Croesi opes unius morte deprehensas urbisque stipes quasi in usus pauperum congregatas stirpi et posteris derelictas".

¹⁵ Cf. A. PENNA, *S. Gerolamo*, cit., p. 35.

¹⁶ Riguardo la direzione spirituale alle donne e dell'asceti femminile in genere in san Girolamo, cf. L. MIRRI, *La vita ascetica femminile in san Girolamo*, cit., *passim*; EADEM, *La dolcezza nella lotta...*, cit., *passim*.

¹⁷ Cf. M.G. MARA, *Paolo di Tarso e il suo Epistolario. Ricerche storico-esegetiche*, L'Aquila 1983, pp. 60-61.

di Betlemme, in seguito nel monastero maschile fatto costruire da santa Paola nella città natale del Signore, nelle vicinanze di quello femminile. Quest'ultimo era più popolato e situato in prossimità della basilica della Natività, mentre quello maschile, meno numeroso, era collocato nella campagna adiacente la città e situato in una posizione dalla quale si poteva scorgere sia la stessa basilica che la tomba di Rachele. Girolamo e Paola costruirono anche un ospizio per i pellegrini.

Quest'ultimo periodo della vita di san Girolamo fu difficile e piuttosto triste, anzitutto a motivo della controversia origenista, che lo turbò a livello personale, oltre che dottrinale ed ecclesiale. Infatti, in passato egli aveva nutrito grande ammirazione verso Origene, ma se ne era discostato in seguito all'amicizia con Epifanio di Salamina, che considerava l'origenismo la più pericolosa eresia; Rufino, invece, suo amico e compagno di vita monastica già dal tempo del soggiorno in Aquileia, rimase vivace estimatore di Origene.

Sempre in questo periodo, fu privato dell'amicizia della stimata e diletta Paola a causa della morte di lei, avvenuta il 26 gennaio 404; fu preso di mira dai monaci pelagiani, contro la cui erronea dottrina aveva combattuto, i quali appiccarono fuoco ad alcune parti del suo monastero; anche alcune difficoltà economiche lo angustiarono, la critica situazione di Roma, minacciata dagli Unni e saccheggiata da Alarico nel 410; ed infine la morte, alla fine del 418, della carissima discepola e figlia spirituale, Eustochio.

La sua vita si spense in questi dolori, il 30 settembre del 419.

2. L'opera

2.1. Il contesto

Questa esperienza eremitica geronimiana si trasfonde nelle tre *Vitae* che egli scrive sui santi del deserto e che sono espressione schietta, entusiastica, viva del suo anelito. Le compone durante i suoi ritiri e, come tali, sono frutto della vita, ma le scrive per immortalarne il fascino e la nobiltà, e, come tali, sono scaturigine di ardore monastico¹⁸.

¹⁸ Per quanto riguarda la bibliografia concernente queste tre *Vitae* geronimiane, cf. B. DEGÓRSKI, *Lo status quaestionis degli studi riguardanti le tre Vitae Sanctorum Patrum Eremitarum composte da san Girolamo*, «Biblica et Patristica Thoruniensia» 14/1 (2021), pp. 9-40.

La *Vita S. Pauli* fu stilata probabilmente nei dintorni della piccola città di Calcide a centocinquanta miglia a sud di Antiochia¹⁹, tra gli anni 375-377 circa, cioè durante lo stesso periodo di ritiro monastico; essa è, pertanto, la prima opera del trittico monastico di Girolamo, e il primo prodotto proprio della tradizione monastica latina.

Si è proposto di proporre la composizione della *Vita* al periodo dell'immediato rientro ad Antiochia, o persino in età matura, cioè nel V secolo²⁰. Ma la *Vita* mostra il suo carattere giovanile, prima ancora di entrare in merito ad argomenti precisi a favore della prima ipotesi, quella, cioè, che colloca lo scritto nell'età giovanile di Girolamo. Indizi ne sono anzitutto l'influenza dei classici a svantaggio della stessa presenza scritturistica, come se Girolamo non ne possedesse ancora quella sicura conoscenza che acquisterà in seguito²¹; oppure quella sorta di concorrenza nei confronti dell'opera atanasiana, che un Girolamo più maturo non presenterà più²²; o l'assoluta solitudine; e, in positivo, la giovinezza dello scritto si ravvisa nella carica spirituale che Girolamo mostra nello scrivere una *Vita* così vigorosa e incisiva; nell'ammirazione incantata verso gli anacoreti che ha appena conosciuto; nella radicalità della solitudine che sperimenta con l'entusiasmo del neofita; nella ricca produzione di una simbologia e un'iconografia monastiche ancora da formare e codificare nella tradizione

¹⁹ Cf. A. PENNA, *S. Gerolamo*, cit., p. 32.

²⁰ Per una rassegna bibliografica sulla discussione circa la composizione della *Vita*, cf. P. HAMBLENE, *Traces de biographies grecques "païennes" dans la "Vita Pauli" de Jérôme?*, in *Cristianesimo Latino e cultura Greca sino al sec. IV. XXI Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Roma, 7-9 maggio 1992, Roma 1993 («Studia Ephemeridis Augustinianum» 42), p. 210, n. 5; da aggiungere ad essa: A. DE VOGÜÉ, *La "Vita Pauli" de saint Jérôme et sa datation. Examen d'un passage-clé (ch. 6)*, in G.J.M. BARTELINK – A. HILHORST – C.H. KNEPKENS, *Eulogia. Mélanges offerts à Antoon A.R. Bastiaensen à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire*, Steenbrugis 1991 («Instrumenta Patristica» 24), pp. 395-406; B. DEGÓRSKI, *Un nuovo indizio per la datazione della Vita S. Pauli di Girolamo?*, in E.A. LIVINGSTONE (ed.), *Studia Patristica*, XXXIII, Leuven 1997, pp. 302-310.

²¹ In tutta l'opera compare solo una citazione esplicita e precisa, per il resto si tratta di brani evocati liberamente.

²² La concorrenza con sant'Atanasio va svanendo lungo il trittico monastico di Girolamo, ancora presente nella *Vita S. Hilarionis*, non compare più nell'ultimo scritto monastico, la *Vita S. Malchi monachi captivi*, che affronta un tema totalmente svincolato da modelli precedenti. Cf. anche A.J. ROSS, *Eremitic aemulatio. Genesis of Genre in Jerome's Vita Pauli*, in CH. GRAY – J. CORKE-WEBSTER (edd.), *The Hagiographical Experiment. Developing Discourses of Sainthood*, Leiden – Boston 2020, pp. 121-147 («Supplements to Vigiliae Christianae» 158).

occidentale; nella chiusa profondamente suggestiva, che si eleva come una preghiera al lettore o una preghiera per l'autore stesso, appena all'inizio di un lungo cammino di santità²³.

Bisogna, quindi, guardare al deserto di Calcide come al contesto spirituale che produsse lo scritto. L'esperienza personale è certamente l'orizzonte e l'anima della *Vita S. Pauli* e ne rispecchia perfettamente la più alta armonia sperimentata nel contatto assoluto con Dio e con Lui solo. Seppure si voglia discutere circa la contemporaneità di tale esperienza alla redazione dell'opera, non si dovrà disconoscere che essa è comunque dettata dal ritiro eremitico, da quel fecondo periodo di spiritualità.

2.2. Il profilo letterario

2.2.1. La nascita della letteratura monastica latina

Per delineare il profilo di questa nascente letteratura latina, è necessario risalire alla sua ispirazione profonda e ai rapporti con la più sviluppata letteratura monastica orientale.

Perché san Girolamo si cimenta a descrivere la vita di un monaco? Anzitutto per la traboccante carica spirituale che egli ha accumulato nel deserto di Calcide e che ha continuato a nutrire in tutta la sua vita. Egli immortala i grandi maestri dell'ascesi e, attraverso il loro esempio, veicola una sana dottrina ascetica, perché ha conosciuto bene il profitto che può trarre l'anima da questo stato. Ciò che propone ai suoi lettori trabocca dal suo animo con l'esuberanza tipica del suo spirito, ma forse si deve dire con l'entusiasmo di chiunque abbia gustato la vicinanza di Dio e voglia dividerne la gioia. La bellezza della *Vita S. Pauli* proviene dal fatto che essa sia permeata dall'incanto della stessa vita con Dio che trascorre il monaco, dalla suggestione di questa santità, la più limpida che la grazia produca nell'animo perché accolta con la massima disponibilità. La *Vita* punta all'essenziale dell'ideale cristiano, cioè la comunione con Dio, per questo essa appare così semplice e così intensa ad un tempo.

Anche l'assoluta mancanza di letteratura monastica latina deve aver influito sulla decisione di Girolamo di comporre la *Vita*. Il fenomeno monastico occidentale, infatti, dipendeva dalla più antica tradizione orientale

²³ Cf. GIROLAMO, *Vita S. Pauli* 18, 1.

e attendeva da essa retti insegnamenti e modelli infervoranti. L'unica fonte letteraria circolante era costituita dalla *Vita S. Antonii*, l'opera di Atanasio di Alessandria sul grande maestro di eremitismo, che era stata tradotta in due versioni, una prima anonima²⁴, molto fedele all'originale e per questo poco elegante – soprattutto quando si imbatteva in termini che la lingua latina non aveva ancora codificato, quali ad esempio *anachoreta*, *monachus*, *eremita* –; e una seconda per mano di Evagrio di Antiochia, più elegante²⁵.

San Girolamo era a conoscenza di questo esemplare, probabilmente nella sua versione evagriana, proprio per la sete di letteratura di tal genere che mostrava il monachesimo latino; ma ponendo mano ad una nuova, originale *Vita* sa di dare avvio ad una tradizione letteraria latina, ad un filone proprio del monachesimo occidentale; sa di essere all'origine di un progetto ambizioso e intende che la sua opera, così come la tradizione letteraria che essa inaugura, si imponga per originalità – sceglie di narrare la storia di san Paolo di Tebe, protomonaco, rimasto negletto dalla letteratura orientale –, per esemplarità dei maestri che immortala – san Paolo è il primo eremita, predecessore dello stesso Antonio il Grande –, per veridicità storica – si attiene strettamente a notizie attendibili, senza indulgere a dettagli devozionali –, per bellezza letteraria – l'eleganza stilistica è naturale in Girolamo, per questo la sua raffinatezza non è mai ostentata, non prevale sul contenuto spirituale del testo, ma anzi gli è funzionale²⁶.

San Girolamo, dunque, redige la *Vita* tenendo presente la tradizione orientale e volendo emularne l'importanza. C'è una sorta di concorrenza con la *Vita S. Antonii*, avvertita in passaggi nei quali Girolamo evidenzia la superiorità di Paolo rispetto al grande Antonio e indirettamente anche la *Vita* a lui dedicata rispetto alla *Vita S. Antonii*; ma certamente l'intento principe dell'autore non è quello di offuscare tradizioni precedenti, quanto piuttosto di favorire il monachesimo latino con la costituzione di una tradizione propria, vicina, adatta ai suoi destinatari immediati. Significativa, a questo proposito, è la diffusione vasta e rapidissima della *Vita S. Pauli*,

²⁴ Edita da: G. GARITTE, Bruxelles – Roma 1939; H. HOPPENBROUWERS, Nijmegen 1960; G.J.M. BARTELINK, s.l., 1974 («Vite dei Santi» 1).

²⁵ Pubblicata in PG 26, 837-976; in fondo alle pagine.

²⁶ Cf. B. DEGÓRSKI, *Epilogi "Żywotów" mnichów IV wieku – retoryka i teologia*, «Dissertationes Paulinorum» 7 (1994), pp. 105-121; ID., *Gli epiloghi delle Vitae monastiche del IV secolo: fra retorica e teologia*, in *La narrativa cristiana antica: codici narrativi, strutture formali e schemi retorici. XXIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 5-7 maggio 1994*, Istituto Patristico "Augustinianum", Roma 1995 («Studia Ephemeridis Augustinianum» 50), pp. 193-209.

così come delle due successive *Vita S. Hilarionis* e *Vita S. Malchi monachi captivi* nelle quali Girolamo trasfonderà quanto maturato lungo gli anni circa la vocazione monastica²⁷, e delle altre opere monastiche dell'epoca, quali la *Historia monachorum in Aegypto* di Rufino, e le successive *Conlationes Patrum* e *De institutis coenobiorum* di san Giovanni Cassiano.

Una letteratura, dunque, che nasce da prototipi orientali ma che li lascia presto sullo sfondo a favore di una caratterizzazione propria. È quanto accade allo stesso movimento monastico occidentale che questa letteratura nutre.

L'opera spirituale che Girolamo compì a Roma presso donne e uomini, diffondendo l'entusiasmo per l'ideale ascetico che egli aveva appreso dai maestri orientali, permise il sorgere di comunità monastiche in occidente, caratterizzate dallo stile orientale. Questo travaso di asceti orientali negli animi latini è l'autentica origine del monachesimo occidentale, di quel monachesimo che fu la culla della codificazione benedettina. Figure quali quella di san Girolamo con i suoi amici e compagni di asceti si pongono al crocevia tra il monachesimo orientale e quello occidentale. A questo momento non appare chiaramente una specificità spirituale o ascetica rispetto all'oriente; il monachesimo occidentale assunse caratteri propri solo più tardi, determinati dalle condizioni storiche e sociali del mondo latino, fino a sfociare nel monachesimo benedettino, che, comunque, non può essere mai considerato del tutto autonomo dalle forme orientali²⁸. Con il tempo, l'occidente mitigherà il rigore ascetico per la debolezza del mondo latino, abbandonato alla propria decadenza e sopraffatto dai popoli barbari; arric-

²⁷ La *Vita S. Hilarionis* fu scritta all'inizio della permanenza betlemita di Girolamo, dopo i viaggi in Siria e in Egitto, cioè dopo gli anni 386-390, ma non oltre il 396; il protagonista dell'opera è Ilarione, monaco vissuto tra il 291 e il 371, fondatore del monachesimo in Palestina, nativo di Tabatha, vicino a Gaza, città pagana dedita al culto di Marnas e convertita al cristianesimo, intorno al V secolo, grazie alla predicazione di Porfirio.

La *Vita S. Malchi monachi captivi* fu scritta dopo il 390, a Betlemme, durante l'ultimo periodo di ritiro monastico di Girolamo; in questa sua terza impresa monastica, l'autore racconta le vicende di un santo vegliardo-eremita, conosciuto da giovane a Maronia, vicino al deserto di Calcide. Entrambe rivelano forti accenni autobiografici: nella prima, è Girolamo che, essendo ormai un personaggio pubblico, molto più illustre di quanto non fosse al tempo della stesura della *Vita S. Pauli*, sente il disagio della notorietà che contrasta la sua incoercibile aspirazione eremitica; nella seconda, è il monaco Girolamo che ha sperimentato l'arricchimento dell'amicizia castissima con la monaca Paola, sua figlia spirituale.

²⁸ Lo stesso san Benedetto si riconosce innestato nella tradizione orientale, conoscendone bene i testi – le regole di Pacomio, Basilio, Giovanni Cassiano – e raccomandando ai suoi la regola di san Basilio. Cf. BENEDETTO, *Regula* 73, 5.

chirà la severa sapienza dei legislatori orientali con quella più comprensiva del superiore; contrapporrà alla libertà carismatica orientale una regola pratica comunitaria.

Imitazione e specificità sono, dunque, due elementi in equilibrio precario: non si può escludere una specificità latina fin dal suo sorgere, così come non si può marginalizzare l'esemplarità orientale nel monachesimo tardivo. Questo equilibrio verrà a mano a mano codificato in consuetudini e regole, ma nel suo momento sorgivo è ancora affidato alle figure carismatiche e protagoniste di questo movimento; nell'ascesi geronimiana vibra la personalità del Santo, si assapora uno stile personale, si riconosce il piglio tipico del Dalmata, si apprezza la sua abilità letteraria, si ravvisa lo spirito latino.

Bisogna guardare alla *Vita S. Pauli*, dunque, non solo come a una letteratura edificante, ma anche come a una testimonianza storica, e bisogna apprezzare san Girolamo non solo come iniziatore e propagatore del primo ascetismo occidentale, ma anche come promotore del genere letterario monastico latino²⁹.

2.2.2. Lo stile letterario

La letteratura monastica viene generalmente definita divulgativa e lo stesso Girolamo si rammarica di aver dovuto attenersi a uno stile semplice, dato il genere di opera trattata³⁰. Ma affinché la qualifica di «divulgativa» non dia origine ad equivoci, è opportuno guardare attentamente allo scritto sull'eremita Paolo – e in genere alle tre opere monastiche di Girolamo –, che di questo genere fu il capostipite in occidente³¹.

La letteratura orientale nel suo momento sorgivo era mirata piut-

²⁹ Cf. L. AGAIBY (ed.), *First in the Desert. St. Paul the Hermit in Text and Tradition*, Leiden – Boston 2025 («Texts and Studies in Eastern Christianity» 36), *passim*.

³⁰ Cf. GIROLAMO, *Ep.* 10, 3, CSEL 54, 38: “misimus interim tibi, id est Paulo seni, Paulum seniore, in quo propter simpliciores quosque multum in deiciendo sermone laborauimus, sed nescio quomodo etiam si aqua plena sit, tamen eundem odorem lagoena seruat, quo, dum rudis esset, inbuta est”.

³¹ Per quanto riguarda la bellezza dello stile latino di san Girolamo, specialmente nelle tre *Vitae Sanctorum Patrum*, cf. ad esempio: B. DEGÓRSKI, *Epilogi «Żywotów» mnichów IV wieku – retoryka i teologia*, «Dissertationes Paulinorum» 7 (1994), pp. 105-121; ID., *Gli epiloghi delle Vitae monastiche del IV secolo: fra retorica e teologia*, in *La narrativa cristiana antica: codici narrativi, strutture formali e schemi retorici. XXIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 5-7 maggio 1994*, Roma 1995 («Studia Ephemeridis Augustinianum» 50), pp. 193-209.

tosto alla edificazione spirituale, restando estranea a fini letterari e a compiacimenti stilistici. Essa era prevalentemente nata dalla sola esigenza di fissare gli esempi dei maestri di asceti, per tramandarne l'insegnamento. La forma in cui si presentano le prime opere monastiche è, quindi di regola, impersonale, essenziale, quasi scarna, come lo sono le massime. Si pensi agli *apophthegmata Patrum*, quelle brevissime descrizioni della vita e dei detti dei padri del deserto di autori ignoti. L'intento, poi, di divulgare l'esempio dei grandi asceti era per sua natura indirizzato a tutti, per cui teneva conto delle persone ignoranti, che all'epoca erano la maggior parte.

Quando, però, figure di primo piano della società dell'epoca vennero conquistate alla vita monastica, il fenomeno monastico mutò profilo. Inizialmente erano stati i più semplici a saper aderire alla ricchezza di Cristo, ma, con l'andar del tempo, anche le decadenti classi facoltose avevano trovato nell'ideale cristiano una rivitalizzazione delle loro esistenze, e nella radicalità monastica il suo culmine. Queste persone abbienti, dotate di una formazione letteraria oltre che teologica, si dedicarono alla letteratura monastica elevandone la qualità³².

Sant'Atanasio è il primo grande autore che rispecchia questo fenomeno, e la sua *Vita S. Antonii* è un elevato prodotto letterario. Vescovo e scrittore di teologia dogmatica, conobbe la vita eremitica attraverso le comunità monastiche dei dintorni di Alessandria, presso le quali si rifugiava durante le persecuzioni; si entusiasmò tanto a questo stile di vita da considerarlo un possibile baluardo contro l'eresia ariana e da volerlo, perciò, divulgare attraverso la storia del suo esimio rappresentante sant'Antonio. La sua opera si distacca dalle precedenti del medesimo genere: descrive tutta la vita, non solo le massime; affianca al motivo spirituale una valenza

³² Cf. ad esempio: L. MIRRI, *La vita ascetica femminile in san Girolamo* [Tesi dottorale presso la Facoltà Teologica della Pontificia Università S. Tommaso d'Aquino], Roma 1992; EADEM, *La dolcezza nella lotta. Donne e asceti secondo Girolamo*, Comunità di Bose Magnano 1996; 242; B. DEGÓRSKI, *Il pasto per i poveri presso la Basilica Costantiniana di S. Pietro a Roma secondo la lettera di san Paolino di Nola a san Pammachio*, «Biblica et Patristica Thoruniensia» 11 (2018), pp. 229-267; 311; ID., *Retoričke figure u epilogu djela Vita S. Hilarionis i epilozima drugih dviju Jeronimovih Vitae Patrum*, in I. BODROŽIĆ – V. KRAFT SOIĆ (edd.), *Sveti Hilarion u kontekstu svoga vremena. Zbornik radova s međunarodnoga znanstvenog skupa „Sveti Ilar u kontekstu svoga vremena”*, Mlini (Dubrovnik), 19-20. listopada 2017, Zagreb 2023, pp. 183-194; B. DEGÓRSKI, *Le figure retoriche nell'epilogo della Vita S. Hilarionis e delle due altre Vitae Patrum geronimiane*, in I. BODROŽIĆ – V. KRAFT SOIĆ (edd.), *Sant'Ilarione nel contesto del suo tempo. Atti del Convegno scientifico internazionale “Sant'Ilarione nel contesto del suo tempo”*, Mlini (Dubrovnik), 19-20 ottobre 2017, Zagreb 2023, pp. 439-452.

dottrinale; adotta uno stile elegante. Soprattutto, l'opera inaugura un genere medio tra la letteratura storica e quella allegorica; gli elementi storici che compaiono in essa si fondono con la ricchezza della spiritualità, e, dall'altra parte, gli elementi fantastici non sono vuote composizioni della fantasia, ma sono permeati da un preciso simbolismo. Pertanto, l'opera non va giudicata con criteri meramente storiografici o meramente mitologici, in essa i testimoni storici sono portatori di realtà spirituali.

Così, pur mantenendo un proposito fondamentalmente divulgativo, sant'Atanasio non può prescindere dalla propria formazione e dal nuovo clima monastico e il suo scritto non fu solo conseguenza dell'espansione del fenomeno monastico alle classi elevate, ne divenne a sua volta causa, in quanto la sua bellezza lo introdusse proprio in quegli ambienti signorili, nuova culla di postulanti al monachesimo. Siamo di fronte ad uno stile nuovo, imitato a brevissima distanza in ambiente orientale³³, e costituente l'orizzonte per lo scritto geronimiano.

Le opere monastiche di san Girolamo si inseriscono nel varco già aperto e dipendono molto – per imitazione o per contrasto – dallo scritto atanasiano. Esse rispecchiano pienamente i due caratteri contrastanti di ampia accessibilità e ricercatezza stilistica; di vasta diffusione ed elevatezza degli autori che vi si impegnano. Ma in Girolamo si apprezzano due doti particolari, non presenti nell'antenato atanasiano.

Anzitutto la capacità narrativa. In lui non si avvertono cesure fra l'elemento storico e l'elemento dottrinale, non vi sono paragrafi dedicati all'una o all'altra valenza della *Vita*; tutto è armoniosamente omogeneo: le verità della fede, l'elemento storiografico, la cultura enciclopedica, la rilettura dei classici, la teologia spirituale, la parenesi confluiscono in una linea di sviluppo unica. L'utilizzazione che egli fa della tradizione cristiana è di particolare finezza: le citazioni scritturistiche e i passaggi dottrinali sono sempre nitidi, puntuali, felici, inseriti con estrema naturalezza, anzi con connaturalità. La preparazione storica, geografica, filologica emerge dalle numerose nozioni così raffinate e lievi da non distrarre il lettore dal messaggio principale dello scritto, al quale esse sono funzionali. Si avverte, poi, la cultura classica, dalla quale Girolamo trae espressioni verbali, citazioni e forme stilistiche, come volendo vivificare la sapienza umana con la «follia» cristiana.

Ma tutto converge alla tessitura di una vita, una vita cristiana. Fatta di elementi quotidiani e sentimenti eccelsi, di piccole cose e sublimi aspi-

³³ Si pensi, ad es., alla *Historia Lausiaca* di Palladio.

razioni a Dio, di gesti umili e di alte considerazioni sulla natura e sugli uomini. L'atmosfera che si crea è insieme tangibile e ideale; il monaco che ci viene presentato è vicino a noi per la sua semplicità, e nello stesso tempo ci attira verso l'alto. Questa *Vita* sviluppa due livelli di lettura: uno diretto, fatto per essere esempio di vita, e uno allegorico per veicolare l'insegnamento ascetico. In altre parole, la vita che san Paolo di Tebe conduce è evidente e garantisce una comprensione immediata; ma attraverso la narrazione della vita di Paolo si va tessendo una teoria del monachesimo, e questo si coglie in una lettura in controluce del testo. Così, ai più semplici Paolo si offre quale maestro di prassi ascetica, e ai più eruditi Paolo narra una teologia monastica³⁴.

Con il suo tocco, questo genere letterario diventa una narrazione sottilmente simbolica, come sottile è il discrimine fra universalità della santità e peculiarità della vocazione ascetica.

La seconda dote peculiare della *Vita* è l'apporto autobiografico. L'impetuosa personalità del Dalmata lo porta a mettere tutto se stesso in ogni suo scritto, tanto più in questo, la cui ispirazione corrispondeva all'aspirazione più intima e più alta del suo animo. Paolo viene descritto «dall'interno», in una lettura profonda perché introspettiva, vissuta, gustata in prima persona dal suo autore. Sant'Atanasio, in fondo, si era limitato ad essere spettatore incantato, quasi al pari dei suoi lettori, dell'azione dello Spirito Santo in Antonio; la sua opera raccoglie i dettagli minimi della storia come chi ricostruisce qualcosa di cui non ha pieno possesso e, quindi, opera con meticolosità. Girolamo, invece, crea la *Vita* come chi ne abbia piena familiarità; si immedesima in Paolo, mette del proprio nella sua vita, la rivive. La consonanza con l'esperienza dell'autore permea la *Vita* di fascino. Il personaggio di Paolo di Tebe affascina di per sé per il coraggio e l'intensità del suo amore radicale e unico verso Dio; ma la caratteristica della *Vita* è di renderlo vivo, vicino, palpabile, di far quasi affezionare alla figura di questo eremita così lontano dagli uomini eppure così accessibile. Ciò perché san Girolamo lo sente in questo modo, lo guarda come un compagno di ideali ascetici, come un confidente, come una persona amata, della quale tutto ci parla, l'abitazione, gli oggetti quotidiani, gli animali, i rarissimi discorsi. Questo atteggiamento incantato di Girolamo viene trasfuso nella *Vita* e comunicato al lettore.

³⁴ Cf. ad esempio: B. DEGÓRSKI, *Girolamo al monaco: l'ideale ascetico maschile nel corpus geronimiano*, in *Il monachesimo occidentale dalle origini alla Regula Magistri. XXVI Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Roma, 8-10 maggio 1997, Istituto Patristico «Augustinianum», Roma 1998 («Studia Ephemeridis Augustinianum» 62), pp. 223-265.

L'atmosfera carica di vitalità e di bellezza della *Vita* non si deve solo alle ricercate figure letterarie e al fioritissimo eloquio, ma anche ai sapienti tocchi di spiritualità³⁵.

La fusione fra destrezza letteraria e *pathos* spirituale è particolarmente evidente nell'epilogo, che per ricchezza di giochi retorici e per densità teologica è altamente rappresentativo dell'intero scritto; giunti alla fine dell'opera, infatti, l'autore vuole maggiormente destare l'attenzione dell'uditorio, con un vivace ricorso all'arte retorica, per ottenere una maggiore incisività.

Non è sempre facile stabilire le figure retoriche che percorrono lo scritto geronimiano, poiché esse si classificano per leggerissime differenze, come i sentimenti dell'animo umano che intendono rendere³⁶. Bisogna, inoltre, considerare che i giochi stilistici perdono la loro efficacia e vivacità in una lettura silenziosa, essendo nati per essere pronunciati e accompagnati dall'*actio*; per essere pienamente apprezzate bisognerebbe entrare in tale sintonia con la sensibilità e lo stile degli autori, da far rivivere la loro stessa voce in questi scritti.

In linea generale, si nota una tendenza di base a ripetere i concetti ritenuti più utili riguardo la vita monastica, secondo un procedimento spontaneo dell'uomo, che fa parte di una retorica perenne. Ciò fa della *Vita* un'opera pedagogica, dalla quale trapela la sollecitudine verso gli adepti della vita ascetica. Si nota, altresì, l'impronta prettamente biblica: la familiarità con le Scritture Sacre plasmava non solo il pensiero ma anche la forma espressiva di san Girolamo, di modo che nei suoi scritti continua a riecheggiare la parola di Dio, attraverso i medesimi schemi retorici. È idea comune che la stessa Scrittura utilizzi schemi retorici spontanei per l'uomo, che come tali appartengono ad ogni cultura ed ogni epoca, e che gli autori monastici, avendo saputo cogliere questa connaturalità dello stile biblico rispetto all'animo umano, l'abbiano utilizzata per ottenere un'immediatezza e un'efficacia notevoli. Molto opportunamente è stato notato che la letteratura patristica null'altro è che un'*auxesis*, un'amplificazione dell'insegna-

³⁵ Cf. ad esempio: B. DEGÓRSKI, *I primissimi monaci egiziani quali radici della spiritualità dell'Ordine di San Paolo Primo Eremita*, «Vox Patrum» 18 (1998), fasc. 34-35, pp. 357-388; ID., *Spiritualità del monachesimo maschile nelle opere di san Girolamo*, «Vox Patrum» 38 (2018), fasc. 70, pp. 119-150.

³⁶ Cf. A. QUACQUARELLI, "*Labores fructuum*" Ps. 128 (127) 2, in ID., *Saggi patristici (Retorica ed esegesi biblica)*, Bari 1971, p. 232.

mento scritturistico nel contesto di una ineffabile esperienza spirituale³⁷.

Siamo di fronte, insomma, ad una prosa d'arte, in cui la forma è elegante e ricercata, ma funzionale al messaggio che intende trasmettere; la cui matrice è specificamente biblica, il cui effetto è indubbio e profondamente convergente: nel lettore cresce la nostalgia dell'amore verso Dio e di una vita orientata a lui.

Cultura, gusto, intuito, impeto ed esperienza personale sono gli ingredienti di questa *Vita* e confermano Girolamo come un maestro indiscusso della letteratura monastica.

2.3. Il contenuto della *Vita S. Pauli Monachi Thebaei*

2.3.1. L'esile trama

La *Vita S. Pauli* narra la vocazione eremitica di san Paolo. Di famiglia agiata, durante le persecuzioni di Decio e Valeriano, perpetrate contro i cristiani nel terzo secolo, si rifugiò dapprima in una sua casa, ma poi, minacciato dalla brama di ricchezza del cognato che voleva denunciarlo per ereditarne i beni, fu costretto a addentrarsi nel deserto di Tebe, ove restò per tutta la vita presso una caverna abbandonata, che anticamente era una zecca clandestina. Nella solitudine umana rafforzò la comunione con Dio e accettò deliberatamente una condizione inizialmente forzata. Trascorse la vita in severa penitenza – nonostante la delicatezza del corpo – a contatto con Dio e con il creato; si copriva di foglie di palma, si dissetava ad una sorgentina, si nutriva con frutti di palma e con un mezzo pane portatogli quotidianamente da un corvo, inaugurando una «vita paradisiaca in terra», come la definisce Girolamo³⁸.

Non sappiamo di più della sua vita, perché lo stesso san Girolamo lamenta la mancanza di fonti riguardo questo grande amante di Dio, che, da vero eremita, non ebbe comunicazione con alcuno³⁹. Si sa, però, che verso la fine della sua vita, quando era ormai giunto all'età di centotredici anni, venne onorato da sant'Antonio. Girolamo, infatti, scrive che quest'eremita,

³⁷ Cf. A. QUACQUARELLI, *Una difesa retorica di Tertulliano: l'auxesis di Virgilio Aen. 4, 174*, in ID., *Saggi patristici (Retorica ed esegesi biblica)*, Bari 1971, p. 62.

³⁸ Cf. GIROLAMO, *Vita S. Pauli* 7: “[...] beatus Paulus coelestem vitam ageret in terris [...]”.

³⁹ Cf. GIROLAMO, *Vita S. Pauli* 1, 4: “Quomodo autem in media aetate vixerit, aut quas Satanae pertulerit insidias, nulli hominum compertum habetur”.

ispirato in sogno da Dio circa l'esistenza di un altro santo, molto migliore di lui, si mise in viaggio per conoscerlo. L'incontro fra i due è descritto soavemente, Girolamo con pochi dettagli crea un'atmosfera di comunione, carità e umiltà soprannaturali: un saluto, un ringraziamento a Dio, la domanda di Paolo circa il mondo, abbandonato ma non disprezzato, il miracolo del pane raddoppiato. Infine, Paolo, presentando la morte, chiese di avere sepoltura avvolto nel manto di sant'Atanasio di Alessandria, questo per essere al momento della propria dipartita. Infatti, quando Antonio tornò con il manto trovò il cadavere di Paolo, ancora con le braccia elevate al cielo in preghiera. Saranno due docili leoni a scavare la fossa al santo corpo.

La narrazione, dunque, ruota attorno alla figura di questo grande eremita, il primo eremita, di cui lo stesso sant'Antonio fu araldo.

È difficile dare un giudizio sicuro sul fondamento storico della *Vita S. Pauli*, sebbene Girolamo spesso lo ribadisca. Si può ammettere che lo Stridonense si fosse ispirato a racconti leggendari diffusi tra i monaci egiziani intorno a un Paolo di Tebe, ammirato per la sua vita eremitica⁴⁰. La sua identità, però, non è stata delineata con sicurezza. Girolamo, evidentemente, sposa l'ipotesi che egli sia il primo e il più grande eremita, e che, nonostante non esistano testimonianze se non circa l'inizio e la fine della sua vita⁴¹, egli sia una figura storica⁴².

Alcuni hanno proposto di identificare san Paolo di Tebe con il personaggio che compare nello scritto intitolato *Libellus precum* dei cosiddetti luciferiani Marcellino e Faustino⁴³: un certo Paolo «che visse nello stesso tempo in cui visse anche il famosissimo Antonio»⁴⁴, il quale provocò

⁴⁰ Cf. A. PENNA, *S. Gerolamo*, cit., p. 49. Cf. soprattutto il più fondamentale studio in proposito: Cf. L. AGAIBY (ed.), *First in the Desert*, cit., *passim*.

⁴¹ Cf. GIROLAMO, *Vita S. Pauli* 1, 4: “[...] pauca de Pauli principio et fine scribere disposui; magis quia res omissa erat, quam fretus ingenio. Quomodo autem in media aetate uixerit, aut quas Satanae pertulerit insidias, nulli hominum compertum habetur”.

⁴² Cf. S. REBENICH, *Inventing an Ascetic Hero. Jerome's Life of Paul the First Hermit*, in A. CAIN – J. LÖSSL (edd.), *Jerome of Stridon. His Life, Writings and Legacy*, Abingdon 2009, pp. 13-27.

⁴³ A proposito di questi personaggi, cf. M. SIMONETTI, *Note su Faustino*, «Sacris Erudiri» 14 (1963), pp. 50-98; ID., *Faustino*, in A. DI BERARDINO (ed.), *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, col. 1335 (anche in A. DI BERARDINO, *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, col. 1911); ID., *Lucifero (luciferiani)*, in A. DI BERARDINO (ed.), *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, coll. 2047-2049 (anche in A. DI BERARDINO (ed.), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, coll. 2935-2937).

⁴⁴ MARCELLINO E FAUSTINO, *Libellus precum*, CSEL 35, 33: “[...] qui isdem fuit temporibus, quibus et famosissimus ille Antonius”.

uno scisma nella città di Ossirinco. La questione se il Paolo di Ossirinco si debba identificare con il Paolo eremita rimane aperta. Gli studiosi, infatti, si dividono tra le due ipotesi: soprattutto H. Delehaye afferma l'identità dei due Paolo, sostenendo che non è difficile riconoscere nell'eremita di Ossirinco lo stesso Paolo di cui racconta san Girolamo nella *Vita S. Pauli*, a maggior ragione che il brano del *Libellus precum* mostra che nella seconda metà del IV secolo esisteva a Ossirinco una festa liturgica in onore di san Paolo di Tebe, il quale sarebbe uno dei primi santi non martiri festeggiato liturgicamente⁴⁵.

Quale che sia la reale identità di Paolo, resta indubbio che san Girolamo non intendeva scrivere un'opera storica; egli insiste sulla storicità di Paolo per sottolineare la reale possibilità di una vita eremitica e come tale offrirla al lettore. Siamo di fronte a uno scritto spirituale, la cui narrazione è tesa a suscitare santità, attraverso un delicato simbolismo; Girolamo parte da un nucleo storico (almeno io ne sono convinto!), ma lo rielabora e lo arricchisce in modo tale che «storia» non sia sinonimo di «documento» ma significhi «realtà» dello Spirito.

2.3.2. L'insegnamento spirituale

L'intento di Girolamo è eminentemente spirituale, l'edificazione è la chiave di lettura più fedele della *Vita*, un'edificazione assaporata e corroborata dalle gigantesche figure di eremiti, che rimangono quali patroni di ogni asceta. Gli elementi storici della *Vita* sono minimi, i dettagli narrativi sono relativamente pochi, eppure lo scritto risulta ricco, proprio perché vibra di emozioni, di carica spirituale, di santità palpabile.

In questa ottica, acquistano luce diversa i passaggi della *Vita*, che, ad una lettura storica appaiono vacui. Ciascun frammento dello scritto di Girolamo è carico di un tema monastico.

Il primo grande tema è quello della solitudine. Il deserto, si sa, è un luogo ambiguo nella tradizione biblica, e tale rimane anche nella letteratura monastica. Da un lato, esso è condizione privilegiata dell'incontro con Dio, condizione indispensabile di silenzio interiore e di meditazione

⁴⁵ Cf. H. DELEHAYE, *La personnalité historique de Saint Paul de Thèbe*, «Analecta Bollandiana» 44 (1926), pp. 67-69; ID., *Saint Paul de Thèbes*, in *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Paris 1926, pp. 27-28; H. DELEHAYE ET SOCI (edd.), *Martyrologium Romanum ad formam editionis typicae scholiis historicis instructum*, in *Propylaeum ad Acta Sanctorum Decembris*, Bruxelles 1940, p. 14.

sulla propria realtà. L'intimità con Dio che il monaco riesce a stabilire nel deserto è fatta di preghiera e di lode, ma soprattutto di costante presenza a Dio; il monaco sente accanto a sé il suo Signore, lo conosce e sa di essere da Lui conosciuto, lo ama e sa di essere da Lui riamato. A questo Dio, che è il suo Salvatore, il monaco non ha pudore di mostrare la propria debolezza, la propria vulnerabilità. La nudità, una figura classica della letteratura e dell'iconografia monastica, è segno della pochezza, della propria povertà che il monaco esibisce a Dio con sincerità, attendendo dalla sua provvidenza tutto quanto gli serve per la vita del corpo e dello spirito. È, questa, una certezza incrollabile per il monaco: la salvezza e la cura dei figli è la prerogativa del Dio cristiano; perciò il monaco è provveduto di ogni cosa da Dio e gli basta invocare il suo nome per essere liberato dalle tentazioni. Il fulcro del monachesimo orientale è proprio l'unione con Dio, che si esprime nel totale abbandono in lui.

Il deserto, però, è anche il luogo del maligno, della ribellione a Dio, della desolazione, dell'aridità della natura. Il monaco sceglie il luogo ostile, dunque, non solo per allontanarsi dal mondo, ma anche per portare la presenza di Dio negli anfratti più reconditi, per santificare ogni angolo della terra. Infatti, riesce a riportare l'armonia del creato precedente al peccato. La natura, stravolta dalla colpa dell'uomo, è restaurata nel suo equilibrio dall'umile sottomissione del monaco al Creatore. Le fiere e le figure della mitologia pagana che popolano la *Vita*, per quanto spaventose nell'aspetto, si rivelano sottomesse al Dio cristiano.

Nella descrizione del commiato di san Paolo da questa vita è riposto un altro insegnamento prezioso sulla vita monastica: la morte celebra quell'incontro personale e unico dell'anima con Dio che l'eremita ricerca e pregusta nel suo deserto terreno; come termine della vita terrena, essa è il culmine della sua scelta di essere con Dio ed è premio della sua perseveranza; ma come inizio della vita finalmente gloriosa, essa è liturgia eterna che il santo raffigura con le braccia levate al cielo. Il monaco, che non si assoggetta al peccato, vive la morte unito a Cristo sommo sacerdote e perfetto mediatore, e anticipa la «terra nuova» nel suo piccolo angolo di deserto, ove istaura l'armonia con il creato⁴⁶.

Le parole di chiusura esprimono il *contemptus* delle ricchezze di questo mondo⁴⁷. L'abbandono di tutto quel che il mondo può offrire per

⁴⁶ Cf. GIROLAMO, *Vita S. Pauli* 16.

⁴⁷ Cf. B. DEGÓRSKI, *Epilogi "Żywotów" mnichów IV wieku...*, cit., pp. 109-113; ID., *Gli epiloghi delle Vitae monastiche del IV secolo...*, cit., pp. 197-201.

amore verso Dio, tema ricorrente già nel Nuovo Testamento che diventa elemento dominante nella scelta monastica. Nella *Vita* la rinuncia alle ricchezze gioca quasi da inclusione: il racconto prende avvio dalla rinuncia da parte di Paolo alle proprie ricchezze, come condizione previa per la santità e si chiude con la condanna delle stesse, attraverso le antitesi fra i fatui averi di questo mondo e le preziose privazioni del santo. Il segreto della vita monastica è racchiuso nel distacco dalle sicurezze umane per l'abbandono a Dio, dalla vita mondana per la vita con lui, incomensurabilmente superiore. Si potrebbe esprimere questa rinuncia anche in termini di «sapienza»: ciò che gli uomini si affannano a procurarsi, secondo una sapienza umana, non vale agli occhi di colui che coltiva la vera sapienza che è il bene divino. L'eremitismo originale, quello del primo eremita Paolo, per Girolamo è una testimonianza di «follia» cristiana, di sovvertimento dei valori e della logica mondana.

La povertà non è esaltata per se stessa, bensì in modo funzionale alla provvidenza di Dio. È questa che si affianca alla descrizione di Paolo, e che si oppone ai lussi dei ricchi; la povertà esemplare di Paolo attrae come risposta all'amore di Dio, che si prende cura dei suoi figli, e come gioiosa esperienza della sua vicinanza. Ecco il cuore della vita eremitica: l'abbandono totale di tutto lo *humanum* per aderire a Dio solo.

La chiusa della *Vita* offre ancora un prezioso dettaglio: l'appello di san Girolamo a «chiunque legga» di elevare una preghiera in suo favore. In queste poche righe comprendiamo quali sono i destinatari della *Vita* e, in essa, quali sono gli invitati alla vita eremitica: ogni uomo. Il modello di san Paolo è, sì, elevatissimo, ma è, nello stesso tempo, possibile a tutti, e san Girolamo lo racconta per esortare alla sua imitazione; divulgare l'esempio dei santi non serve se non per spronare alla santità. In questo senso si può ammettere che la letteratura monastica nasca da un intento divulgativo, seppure non riesca sempre ad esserlo quanto alla confezione letteraria, erudita e aulica.

Infine, le parole conclusive della *Vita*: «[Girolamo] molto più sceglierebbe la tunica di Paolo con i suoi meriti, che le porpore dei re coi loro regni»⁴⁸, rispecchiano lo spirito monastico dell'autore che, sprezzante delle ricchezze, anela alla veste spirituale di Paolo, pur ritenendosene indegno.

⁴⁸ GIROLAMO, *Vita S. Pauli* 18, 1: “[Hieronymus] multo magis eligeret tunicam Pauli cum meritis eius, quam regum purpuras cum regnis suis”.

La *Vita* è essenziale, sì, ma fornisce i tratti salienti dell'eremitismo. Poco altro resterà da aggiungere nelle successive *Vitae* geronimiane che seguiranno questa prima purissima intuizione del monachesimo. Esse ne svilupperanno soltanto i presupposti. La *Vita S. Hilarionis* sarà caratterizzata dalla manifestazione esterna dell'unione con Dio: l'operazione di miracoli. Il monaco può dominare le infermità e i terrori di questo mondo perché partecipa profondamente della grazia di Dio che lo colloca in un altro mondo, quello redento, quello sottomesso a Cristo, protetto dal Suo amore salvifico, escatologico. Egli non prova timore per i fenomeni anche terribili perché è unito a Dio e sa che Egli non riserva che bene per colui che ha salvato; suscita la fede di quanti accorrono da lui perché la sua persona non è mai schermo a Dio, ma al contrario rivela la bellezza della vita in Lui. Non inganni la popolarità di cui gode Ilarione, perché essa è indesiderata e rifuggita dal santo, la solitudine che egli ricerca e salvaguarda talvolta in modo persino rocambolesco è il filo conduttore della *Vita S. Hilarionis*, in perfetta sintonia con la precedente *Vita*. Perciò, pur nella diversità del tracciato, la protagonista resta la medesima della *Vita S. Pauli*: la presenza di Dio e a Dio, che è causa del miracolo e che è finalizzata ad una crescita della presenza di Dio fra gli uomini. Anche la *Vita S. Malchi monachi captivi* introduce un elemento assolutamente nuovo, perché lo stesso Girolamo approfondì continuamente la sua esperienza e la sua concezione del monachesimo, però esso è sempre uno sviluppo di quei tratti presentati nella *Vita S. Pauli*. Si esalta l'amicizia spirituale e castissima di un monaco costretto a vivere nel mondo con una donna, datagli in moglie dal comune padrone. Ma anche in questa singolare situazione, sono l'intimità con Dio e il desiderio insopprimibile di stare con Lui solo, aspirazioni che accompagnano Malco dall'adolescenza, a rendergli possibile trasformare un matrimonio coatto in connubio di pudicizia. Solitudine eremitica ma anche Provvidenza – binomio inscindibile della *Vita S. Pauli* – predispongono, così, per Malco una vita di castità, una castità comunione, vissuta in armonia con un'altra anima a Dio consacrata.

In questo senso, le due *Vitae* sono da considerarsi come la continuazione della precedente per formare con essa un trittico meraviglioso; le note autobiografiche di Girolamo sono da considerarsi come una fase successiva della sua maturazione di monaco, dal giovane ritirato nel deserto di Calcide all'uomo maturo tentato da sottili forme di orgoglio e di onore, al monaco, infine, che vive il suo stato di castità come una profonda libertà e una serena capacità di amicizia e comunione.

Un trittico meraviglioso, dunque, in cui a ciascuna *Vita* è affidato un tratto peculiare.

3. Per uno sguardo d'insieme

Grazie al momento storico, che vedeva fiorire il monachesimo in occidente, la *Vita S. Pauli* incontrò l'immediato favore dei lettori, ma il suo successo deve ascrivarsi senza dubbio anche alla sua bellezza e alla fama dell'autore.

Delle tre *Vitae* monastiche scritte da Girolamo, fu proprio la *Vita S. Pauli* quella che venne accolta più favorevolmente e che restò anche agli occhi del suo autore la più cara.

Questa opera giovanile, così espressiva pur nella sua essenzialità, così consonante con i sentimenti dell'autore, così nuova e indispensabile per gli ardenti neofiti della vita ascetica, resta il capolavoro della letteratura monastica occidentale. Basti ricordare che ci sono pervenute due recensioni greche⁴⁹, una siriana⁵⁰, una copta⁵¹, una georgiana⁵², una armena⁵³, una cop-

⁴⁹ Cf. F. NAU, *Le text grec original de la Vie de S. Paul de Thèbes*, in AB 20 (1901), pp. 121-157; S.T. COREY, *The Greek Versions of Jerome's Vita Sancti Pauli*, in W.A. OLDFATHER, *Studies in the Text Tradition of St. Jerome's «Vitae Patrum»*, Urbana 1943, pp. 143-250; T. VIVIAN, *The First Greek Tradition*, in L. AGAIBY (ed.), *First in the Desert. St. Paul the Hermit in Text and Tradition*, Leiden – Boston 2025, pp. 82-163 («Texts and Studies in Eastern Christianity» 36); T. VIVIAN, *The Second Greek Tradition*, in L. AGAIBY (ed.), *First in the Desert. St. Paul the Hermit in Text and Tradition*, Leiden – Boston 2025, pp. 165-221 («Texts and Studies in Eastern Christianity» 36).

⁵⁰ Cf. R. KITCHEN, *The Syriac Tradition*, in L. AGAIBY (ed.), *First in the Desert. St. Paul the Hermit in Text and Tradition*, Leiden – Boston 2025, pp. 223-245 («Texts and Studies in Eastern Christianity» 36).

⁵¹ T. VIVIAN, *The Bohairic Coptic Tradition*, in L. AGAIBY (ed.), *First in the Desert. St. Paul the Hermit in Text and Tradition*, Leiden – Boston 2025, pp. 247-281 («Texts and Studies in Eastern Christianity» 36). Cf. anche S.J. DAVIS, *Jerome's Life of Paul and the Promotion of Egyptian Monasticism in the West*, in W. LYSTER (ed.), *The Cave Church of Paul the Hermit at the Monastery of St. Paul, Egypt*, New Haven – Cairo 2008, pp. 24-41.

⁵² TH. GOMELAURI, *The Georgian Tradition*, in L. AGAIBY (ed.), *First in the Desert. St. Paul the Hermit in Text and Tradition*, Leiden – Boston 2025, pp. 283-321 («Texts and Studies in Eastern Christianity» 36).

⁵³ Cf. A. HILKENS, *The Armenian Tradition*, in L. AGAIBY (ed.), *First in the Desert. St. Paul the Hermit in Text and Tradition*, Leiden – Boston 2025, pp. 323-411 («Texts and Studies in Eastern Christianity» 36).

ta-araba⁵⁴, una recensione paleoslava⁵⁵, una etiopica⁵⁶, che le copie manoscritte sono numerose, e altrettanto numerosi gli editori⁵⁷.

La figura del santo tebano non fu mai ritoccata nella letteratura latina posteriore, tutti i testi patristici che ne parlano la presentano esattamente come Girolamo. Certo, il Dalmata aveva posto particolare cura nel raccogliere notizie attendibili sul suo eroe, ma il valore di questa biografia non è certamente riposto nella sua attendibilità storica, quanto piuttosto nella sua profondità spirituale, nell'acuto intuito con il quale Girolamo ha colto i tratti essenziali dell'eremitismo. Da ciò la *Vita* trae la sua intensità, e resta scolpita nell'immaginazione del lettore, così come restò indelebile nella memoria dello stesso Girolamo. Egli tornerà, lungo la sua vita, a questo scritto, ne ripeterà i contenuti, ne terrà viva la presenza del suo protagonista; così, ad esempio, quando, rivolgendosi ad un anziano monaco, inneggerà alla longevità come frutto della virtù monastica⁵⁸; oppure quando, scrivendo per la sua giovane figlia spirituale Eustochio un trattato sulla castità, presenta Paolo di Tebe come modello eccelso di vita in Dio⁵⁹; o ancora quando incita Paolino da Nola, giovane scrittore animato di zelo contemplativo, alla vita del deserto, della quale il primo fra i principi è Paolo⁶⁰. Quest'«uomo di straordinaria santità»⁶¹ sarà molto citato

⁵⁴ Cf. S. KHALIL, *Arabic Sources for Early Egyptian Christianity*, in A. BIRGER – J.E. GOEHRING (edd.), *The Roots of Egyptian Christianity*, Philadelphia 1986, pp. 82-97; L. AGAIBY, *The Copto-Arabic Tradition*, in EADEM (ed.), *First in the Desert. St. Paul the Hermit in Text and Tradition*, Leiden – Boston 2025, pp. 413-546 («Texts and Studies in Eastern Christianity» 36).

⁵⁵ Cf. N. TUMARA, *The Old Church Slavonic Tradition*, in L. AGAIBY (ed.), *First in the Desert. St. Paul the Hermit in Text and Tradition*, Leiden – Boston 2025, pp. 549-591 («Texts and Studies in Eastern Christianity» 36). Cf. anche: Д. БУЛАНИН [Bulanin], *Житие Павла Фивейского – болгарский перевод X века* [La Vita di Paolo di Tebe – la traduzione bulgara del X secolo], «Кирило-Методиевски студии» 10 (1995), pp. 5-21; N. TUMARA, *St. Paul of Thebes among the Serbs. Hierotopy and the Translation of the Holy Land of Egypt into the Visual Culture of Medieval Serbia*, «Journal of the Canadian Society for Coptic Studies» 14 (2022), pp. 45-69.

⁵⁶ Cf. R. KITCHEN, *The Ethiopic Tradition*, in L. AGAIBY (ed.), *First in the Desert. St. Paul the Hermit in Text and Tradition*, Leiden – Boston 2025, pp. 593-631 («Texts and Studies in Eastern Christianity» 36). Cf. anche B. DEGÓRSKI, *Święty Paweł Pierwszy Pustelnik w świetle tekstów patrystycznych* [San Paolo Primo Eremita nei testi patristici], «Studia Claromontana» 6 (1985), pp. 115-116.

⁵⁷ Per quanto riguarda le più antiche edizioni della *Vita S. Pauli*, cf. *ibidem*, p. 116.

⁵⁸ Cf. GIROLAMO, *Ep.* 10.

⁵⁹ Cf. ID., *Ep.* 22.

⁶⁰ Cf. ID., *Ep.* 58.

⁶¹ ID., *Chronicon* a. 356 p.Chr., GCS 47, 240: “Antonius Monachus xCVx aetatis

nelle opere successive di Girolamo, più di altri dei quali fa menzione solo raramente e in modo occasionale.

Anche i posterì predilessero la prima *Vita* di Girolamo, onorando in Paolo l'iniziatore del carisma eremitico. Nel XIII secolo fu fondato in Ungheria, dal beato Eusebio di Esztergom, l'Ordine dei Monaci di San Paolo Primo Eremita, tuttora esistente⁶².

Girolamo ha raggiunto pienamente il suo intento: la *Vita* è un eminente esempio del genere agiografico monastico, che porta a compimento quei caratteri della letteratura monastica appena inaugurati da Atanasio e li permea di specificità occidentale⁶³.

San Paolo di Tebe vi si staglia come un gigante dell'anacoresi: il primo e il principe degli eremiti e di tutti i monaci, ieratico e capace di Dio in assoluta solitudine. Girolamo ne è il degno corifeo.

Opera testimone del monachesimo occidentale nascente, opera didattica, opera letteraria, la *Vita* è anche un'opera eucologica. Al di là degli intenti dichiarati e al di là delle analisi storico-teologiche, al di là dell'insegnamento sulla scelta monastica, la *Vita* è una lode a Dio che opera grandi cose in chi si affida a lui, è confessione della sua grazia che non si lascia sopraffare da alcuna lusinga mondana, è un sussurrato richiamo alla conversione. Se sfugge la sua natura profondamente eucologica si rischia di impoverirla o persino banalizzarla, e si è tentati di liquidarla con una sentenza di anacronismo: «oggi è impossibile e inaccettabile vivere quell'eremitismo»; ma lo scritto è un inno a Dio, e come tale è di per sé attuale, qualunque sia il modo concreto e storico in cui la Sua grazia suscita santi. La sensazione che la *Vita* sia inverosimile o inattuabile in altre epoche storiche o che essa sia incomprensibile ai giorni odierni non è data dalla distanza temporale, ma è causata dall'incapacità di credere che Dio possa operare fino a tal punto. Prova ne è il fatto che anche all'epoca ven-

anno in heremo moritur solitus multis ad se uenientibus de Paulo quodam Thebaeo mirae beatitudinis uiro referre, cuius nos exitum breui libello explicuimus”.

⁶² Cf. J. ZBUDNIEWEK, *Monaci di San Paolo Primo Eremita, o Paolini*, in DIP VI, coll. 25-43; K. ELM (ed.), *Beiträge zur Geschichte des Paulinerordens*, Berlin 2000 («Berliner Historische Studien» 32; «Ordensstudien» 14); C. HOPÂRTEAN, *The Order of St Paul the Hermit in the Hungarian Kingdom: The order's remains in Păuca, Sibiu Country*, in I.M. ȚIPLIC – M. CRÎNGĂCI ȚIPLIC (edd.), *ArhIn I: Medieval Changing Landscape. Settlements, Monasteries ad Fortifications*, Sibiu 2016, pp. 163-168.

⁶³ Cf. K. PAPADOPOULOS, *Paul's Traveling Memory*, in L. AGAIBY (ed.), *First in the Desert. St. Paul the Hermit in Text and Tradition*, Leiden – Boston 2025, pp. 634-661 («Texts and Studies in Eastern Christianity» 36).

nero ritenute impossibili da quanti non credevano nella potenza di Dio⁶⁴. Girolamo tiene a sottolineare la verità di questi esempi, perché li fonda sulla grazia divina.

Il modo di vivere il cristianesimo di Paolo può cambiare nelle diverse epoche storiche e nei diversi individui, ma la totalità di cui essi sono espressione resta e chiede di essere imitata ancor oggi, all'interno e all'esterno della vocazione monastica.

Nella presente traduzione ci si è attenuti quanto più possibile alla *littera* geronimiana, cercando di renderne la bellezza e l'efficacia sia nei raffinati giochi stilistici, sia nella voluta essenzialità.

Bibliografia

1. Fonti patristiche

BENEDICTUS NURSIENSIS, *Regula*, PL 66, coll. 215-930; edizioni critiche: *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 75; *Sources Chrétiennes* 181-186.

HIERONYMUS STRIDONENSIS, *Chronicon*, in B. DEGÓRSKI (ed.), *Hieronymi historica et hagiographica. Vita Beati Pauli monachi Thebaei. Vita Hilarionis. Vita Malchi monachi captivi. Epistula praefatoria in Chronicis Eusebii Caesariensis. Chronicorum Eusebii Caesariensis continuatio. De viris illustribus. In Regulae S. Pachomii versionem praefatio*, Roma 2014, pp. 246-307 («Hieronymi opera» 15).

HIERONYMUS STRIDONENSIS, *De uiris illustribus*, PL 23, coll. 631-759 (2^a ed., coll. 625-760); G. HERDING (ed.), *Hieronymi de uiris illustribus liber*, Leipzig 1879 («Bibliotheca Teubneriana»; rist. 1924); Sti. Eusebii Hieronymi Stridonensis Presbyteri, *De Viris Illustribus Liber ad Dextrum Praetorio Praefectum*, in S. VON SYCHOWSKI, *Hieronymus als Litterarhistoriker. Eine quellenkritische Untersuchung der Schrift des H. Hieronymus «De Viris Illustribus»*, Münster i.W 1894 («Kirchengeschichtliche Studien» 2/2), pp. 74-194; *Biblioteca de Autores Cristianos* 624, pp. 639-747; K. ΣΙΑΜΑΚΗ (ed.), 'ΙΕΡΩΝΥΜΟΥ, *De Viris Illustribus*. Πηγές και πρότυπα. Κείμενο – Μετάφραση και Σχόλια, Θεσσαλονίκη 1992 («Βυζαντινά Κείμενα και Μελέται» 23); M.E. BOTTECCHIA DEHÒ (ed.), GIROLAMO, *Scritti vari / 1: Apologia contro Rufino, Prologhi, Gli uomini illustri*, Aquileia – Roma 2009 («Corpus Scriptorum Ecclesiae Aquileiensis» 6/1), pp. 267-385; C. BARTHOLD (ed.), Hieronymus, *De uiris illustribus – Berühmte Männer. Mit umfassender Werkstudie herausgegeben, übersetzt und kommentiert*, Mülheim 2010, 2011²; B. DEGÓRSKI (ed.), *Hieronymi*

⁶⁴ Cf. GIROLAMO, *Vita S. Hilarionis* 1.

historica et hagiographica, cit., pp. 328-447; edizioni critiche: *Texte und Untersuchungen* 14/1; *Texte und Untersuchungen* 14/1b; C.A. BERNOULLI (ed.), HIERONYMUS, *De viris illustribus*, in C.A. BERNOULLI (ed.), HIERONYMUS UND GENNADIUS. *De viris illustribus*, Freiburg i.Br. – Leipzig 1895 («Sammlung ausgewählter kirchen – und dogmengeschichtlicher Quellenschriften» 11), pp. 1-57; Bibliotheca Patristica 12.

HIERONYMUS, *Epistulae*, PL 22, coll. 325-1224; edizione critica: *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 54-56.

HIERONYMUS, *Vita Malchi monachi captiui*, PL 23, coll. 55-62; B. DEGÓRSKI (ed.), *Hieronymi historica et hagiographica*, cit., pp. 182-205; edizioni critiche: E.M. MORALES, *Edición crítica de «De Monacho captivo» («Vita Malchi») de San Jerónimo*, Institutum Patristicum «Augustinianum», Roma 1991; *Sources Chrétiennes* 508, pp. 184-211.

HIERONYMUS, *Vita Sancti Pauli Primi Eremitae*, PL 23, coll. 17-30; B. DEGÓRSKI (ed.), *Hieronymi historica et hagiographica*, cit., pp. 72-115; edizioni critiche: R. [R. = B.] DEGÓRSKI, *Edizione critica della «Vita Sancti Pauli Primi Eremitae» di Girolamo*, Institutum Patristicum «Augustinianum», Roma 1987; *Sources Chrétiennes* 508, pp. 144-183.

MARCELLINUS ET FAUSTINUS, *Libellus precum*, in *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 35, Vindobonae 1895, pp. 5-44,

2. Studi

AGAIBY L. (ed.), *First in the Desert. St. Paul the Hermit in Text and Tradition*, Leiden – Boston 2025 («Texts and Studies in Eastern Christianity» 36).

AGAIBY L., *The Copto-Arabic Tradition*, in EADEM (ed.), *First in the Desert. St. Paul the Hermit in Text and Tradition*, Leiden – Boston 2025, pp. 413-546 («Texts and Studies in Eastern Christianity» 36).

БУЛАНИН [Bulanin] Д., *Житие Павла Фивейского – болгарский перевод X века* [La Vita di Paolo di Tebe – la traduzione bulgara del X secolo], «Кирило-Методиевски студии» 10 (1995), pp. 5-21.

COREY S.T., *The Greek Versions of Jerome's Vita Sancti Pauli*, in W.A. OLDFATHER, *Studies in the Text Tradition of St. Jerome's «Vitae Patrum»*, Urbana 1943, pp. 143-250.

COURCELLE P., *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris 1950.

DAVIS S.J., *Jerome's Life of Paul and the Promotion of Egyptian Monasticism in the West*, in W. LYSTER (ed.), *The Cave Church of Paul the Hermit at the Monastery of St. Paul, Egypt*, New Haven – Cairo 2008, pp. 24-41.

DEGÓRSKI B., *Święty Paweł Pierwszy Pustelnik w świetle tekstów patrystycznych*, «Studia Claromontana» 6 (1985), pp. 115-116.

DEGÓRSKI B., *I manoscritti delle biblioteche di Roma contenenti le traduzioni latine della «Vita S. Antonii» di sant'Atanasio. Alle origini della letteratura monastica*, in *Cristianesimo Latino e cultura Greca sino al sec. IV. XXI Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Roma, 7-9 maggio 1992, Roma 1993 («Studia Ephemeridis Augustinianum» 42), pp. 270-303.

DEGÓRSKI B., *Epilogi «Żywotów» mnichów IV wieku – retoryka i teologia*, «Dissertationes Paulinorum» 7 (1994), pp. 105-121.

DEGÓRSKI B., *Gli epiloghi delle Vitae monastiche del IV secolo: fra retorica e teo-*

logia, in *La narrativa cristiana antica: codici narrativi, strutture formali e schemi retorici. XXIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 5-7 maggio 1994*, Istituto Patristico "Augustinianum", Roma 1995 («Studia Ephemeridis Augustinianum» 50), pp. 193-209.

DEGÓRSKI B., *Le tematiche teologiche delle tre Vitae geronimiane*, in M. STAROWIEYSKI (ed.), *The Spirituality of Ancient Monasticism. Acts of the International Colloquium held in Cracow-Tyniec 16-19th November 1994. Specialized Contributions*, Tyniec – Cracow 1995 («Pontificia Academia Theologica Cracoviensis, Facultas Theologica, Studia» IV/1), pp. 183-196.

DEGÓRSKI B., *Święty Hieronim i jego «Żywoty» mnichów*, in M. STAROWIEYSKI (ed.), *Duchowość starożytnego monastycyzmu. Materiały z Międzynarodowej Sesji Naukowej, Kraków – Tyniec, 16-19 listopada 1994. Wykłady otwarte*, Tyniec – Kraków 1995 («Pontificia Academia Theologica Cracoviensis, Facultas Theologica, Studia» IV/2), pp. 87-113.

DEGÓRSKI B. (ed.), *Św. Hieronim. Żywoty mnichów: Pawła, Hilariona, Malchusa San Girolamo*, Tyniec – Kraków 1995 («Źródła monastyczne» 10), pp. 11-57.

DEGÓRSKI B. (ed.), *San Girolamo. Vite degli eremiti: Paolo, Ilarione, Malco*, Roma 1996 (CTP 126), pp. 7-44.

DEGÓRSKI B., *Un nuovo indizio per la datazione della Vita S. Pauli di Girolamo?*, in E.A. LIVINGSTONE (ed.), *Studia Patristica*, XXXIII, Leuven 1997, pp. 302-310.

DEGÓRSKI B., *Wartość Hieronimowej Vita S. Pauli Primi Eremitae dla duchowości Zakonu Paulinów*, «Dissertationes Paulinorum» 10 (1997), pp. 81-110.

DEGÓRSKI B., *Girolamo al monaco: l'ideale ascetico maschile nel corpus geronimiano*, in *Il monachesimo occidentale dalle origini alla Regula Magistri. XXVI Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 8-10 maggio 1997*, Istituto Patristico «Augustinianum», Roma 1998 («Studia Ephemeridis Augustinianum» 62), pp. 223-265.

DEGÓRSKI B., *I primissimi monaci egiziani quali radici della spiritualità dell'Ordine di San Paolo Primo Eremita*, «Vox Patrum» 18 (1998), fasc. 34-35, pp. 357-388.

DEGÓRSKI B. (ed.), *Św. Hieronim. Żywot św. Pawła tebańskiego pustelnika*, in *Od fenomenowi do fundamentu*, Kraków 1999, pp. 183-217 (ripubblicato in J. PACH, *Z głębi pustyni*, Częstochowa 2000 («Biblioteka "Niedzieli"» 93), pp. 85-126).

DEGÓRSKI B., *Życie świętego Pawła Pierwszego Pustelnika w Vita S. Pauli Primi Eremitae św. Hieronima*, «Jasna Góra» 19 (2001), nr 1, pp. 9-11.

DEGÓRSKI B., *Il pasto per i poveri presso la Basilica Costantiniana di S. Pietro a Roma secondo la lettera di san Paolino di Nola a san Pammachio*, «Biblica et Patristica Thoruniensia» 11 (2018), pp. 229-267.

DEGÓRSKI B., *Spiritualità del monachesimo maschile nelle opere di san Girolamo*, «Vox Patrum» 38 (2018), fasc. 70, pp. 119-150.

DEGÓRSKI B., *Lo status quaestionis degli studi riguardanti le tre Vitae Sanctorum Patrum Eremitarum composte da san Girolamo*, «Biblica et Patristica Thoruniensia» 14/1 (2021), pp. 9-40.

DEGÓRSKI B., *Le figure retoriche nell'epilogo della Vita S. Hilarionis e delle due altre Vitae Patrum geronimiane*, in I. Bodrožić – V. Kraft Soić (edd.), *Sant'Ilarione nel contesto del suo tempo. Atti del Convegno scientifico internazionale "Sant'Ilarione nel contesto del suo tempo"*, Mlini (Dubrovnik), 19-20 ottobre 2017, Zagreb 2023, pp. 439-452.

DEGÓRSKI B., *Retoričke figure u epilogu djela Vita S. Hilarionis i epilozima drugih*

dviju Jeronimovih Vitae Patrum, in I. Bodrožić – V. Kraft Soić (edd.), *Sveti Hilarion u kontekstu svoga vremena. Zbornik radova s međunarodnoga znanstvenog skupa „Sveti Ilar u kontekstu svoga vremena”*, Mlini (Dubrovnik), 19-20. listopada 2017, Zagreb 2023, pp. 183-194.

DELEHAYE H., *La personnalité historique de Saint Paul de Thèbe*, «*Analecta Bollandiana*» 44 (1926), pp. 67-69;

DELEHAYE H., *Saint Paul de Thèbes*, in *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, Paris 1926, pp. 27-28.

DELEHAYE H. ET SOCII (edd.), *Martyrologium Romanum ad formam editionis typicae scholiis historicis instructum*, in *Propylaeum ad Acta Sanctorum Decembris*, Bruxelles 1940.

ELM K. (ed.), *Beiträge zur Geschichte des Paulinerordens*, Berlin 2000 («*Berliner Historische Studien*» 32; «*Ordensstudien*» 14).

GOMELAURI TH., *The Georgian Tradition*, in L. AGAIBY (ed.), *First in the Desert. St. Paul the Hermit in Text and Tradition*, Leiden – Boston 2025, pp. 283-321 («*Texts and Studies in Eastern Christianity*» 36).

HAMBLENNÉ P., *Traces de biographies grecques «païennes» dans la «Vita Pauli» de Jérôme?*, in *Cristianesimo Latino e cultura Greca sino al sec. IV. XXI Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, Roma, 7-9 maggio 1992, Roma 1993, pp. 209-234 («*Studia Ephemeridis Augustinianum*» 42).

HILKENS A., *The Armenian Tradition*, in L. AGAIBY (ed.), *First in the Desert. St. Paul the Hermit in Text and Tradition*, Leiden – Boston 2025, pp. 323-411 («*Texts and Studies in Eastern Christianity*» 36).

HOPÂRTEAN C., *The Order of St Paul the Hermit in the Hungarian Kindom: The order's remains in Păuca, Sibiu Country*, in I.M. ȚIPLIC – M. CRÎNGĂCI ȚIPLIC (edd.), *ArhIn I: Medieval Changing Landscape. Settlements, Monasteries ad Fortifications*, Sibiu 2016, pp. 163-168.

KHALIL S., *Arabic Sources for Early Egyptian Christianity*, in A. BIRGER – J.E. GOEHRING (edd.), *The Roots of Egyptian Christianity*, Philadelphia 1986, pp. 82-97.

KITCHEN R., *The Syriac Tradition*, in L. AGAIBY (ed.), *First in the Desert. St. Paul the Hermit in Text and Tradition*, Leiden – Boston 2025, pp. 223-245 («*Texts and Studies in Eastern Christianity*» 36).

KITCHEN R., *The Ethiopic Tradition*, in L. AGAIBY (ed.), *First in the Desert. St. Paul the Hermit in Text and Tradition*, Leiden – Boston 2025, pp. 593-631 («*Texts and Studies in Eastern Christianity*» 36).

MARA M.G., *Paolo di Tarso e il suo Epistolario. Ricerche storico-esegetiche*, L'Aquila 1983.

MIRRI L., *La vita ascetica femminile in san Girolamo* [Diss. Pont. Univ. San Tommaso d'Aquino], Roma 1992.

MIRRI L., *La dolcezza nella lotta. Donne e asceti secondo Girolamo*, Comunità di Bose, Magnano 1996 («*Spiritualità occidentale*»).

NAU F., *Le text grec original de la Vie de S. Paul de Thèbes*, «*Analecta Bollandiana*» 20 (1901), pp. 121-157.

PAPADOPOULOS K., *Paul's Traveling Memory*, in L. AGAIBY (ed.), *First in the Desert. St. Paul the Hermit in Text and Tradition*, Leiden – Boston 2025, pp. 634-661 («*Texts and Studies in Eastern Christianity*» 36).

POURRAT P., *La spiritualité chrétienne*, Paris 1947.

- QUACQUARELLI A., *Saggi patristici (Retorica ed esegesi biblica)*, Bari 1971.
- REBENICH S., *Inventing an Ascetic Hero. Jerome's Life of Paul the First Hermit*, in A. CAIN – J. LÖSSL (edd.), *Jerome of Stridon. His Life, Writings and Legacy*, Abingdon 2009, pp. 13-27.
- ROSS A.J., *Eremitic aemulatio. Genesis of Genre in Jerome's Vita Pauli*, in CH. GRAY – J. CORKE-WEBSTER (edd.), *The Hagiographical Experiment. Developing Discourses of Sainthood*, Leiden – Boston 2020, pp. 121-147 («Supplements to Vigiliae Christianae» 158).
- SIMONETTI M., *Note su Faustino*, «Sacris Erudiri» 14 (1963), pp. 50-98.
- SIMONETTI M., *Faustino*, in A. DI BERARDINO (ed.), *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, Casale Monferrato 1983, col. 1335 (anche in A. DI BERARDINO (ed.), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, Genova – Milano 2007, col. 1911).
- SIMONETTI M., *Lucifero (luciferiani)*, in A. DI BERARDINO (ed.), *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, Casale Monferrato 1983, coll. 2047-2049 (anche in A. DI BERARDINO (ed.), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, Genova – Milano 2007, coll. 2935-2937).
- TUMARA N., *The Old Church Slavonic Tradition*, in L. AGAIBY (ed.), *First in the Desert. St. Paul the Hermit in Text and Tradition*, Leiden – Boston 2025, pp. 549-591 («Texts and Studies in Eastern Christianity» 36).
- TUMARA N., *St. Paul of Thebes among the Serbs. Hierotopy and the Translation of the Holy Land of Egypt into the Visual Culture of Medieval Serbia*, «Journal of the Canadian Society for Coptic Studies» 14 (2022), pp. 45-69.
- VIVIAN T., *The Bohairic Coptic Tradition*, in L. AGAIBY (ed.), *First in the Desert. St. Paul the Hermit in Text and Tradition*, Leiden – Boston 2025, pp. 247-281 («Texts and Studies in Eastern Christianity» 36).
- VIVIAN T., *The First Greec Tradition*, in L. AGAIBY (ed.), *First in the Desert. St. Paul the Hermit in Text and Tradition*, Leiden – Boston 2025, pp. 82-163 («Texts and Studies in Eastern Christianity» 36).
- VIVIAN T., *The Second Greec Tradition*, in L. AGAIBY (ed.), *First in the Desert. St. Paul the Hermit in Text and Tradition*, Leiden – Boston 2025, pp. 165-221 («Texts and Studies in Eastern Christianity» 36).
- VOGÜÉ A. DE, *La "Vita Pauli" de saint Jérôme et sa datation. Examen d'un passage-clé (ch. 6)*, in G.J.M. BARTELINK – A. HILHORST – C.H. KNEEPKENS, *Eulogia. Mélanges offerts à Antoon A.R. Bastiaensen à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire*, Steenbrugis 1991 («Instrumenta Patristica» 24), pp. 395-406.
- ZBUDNIEWEK J., *Monaci di San Paolo Primo Eremita, o Paolini*, in G. Pelliccia – G. Rocca (edd.), *Dizionario degli Istituti di Perfezione*, vol. VI, Roma 1980, coll. 25-43.

ŚWIĘTY HIERONIM
I JEGO *VITA S. PAULI MONACHI THEBAEI*
(SZKIC)

S t r e s z c z e n i e

Spośród trzech monastycznych *Vitae* napisanych przez Hieronima, *Vita S. Pauli* jest tą, która cieszyła się największym uznaniem i była najbardziej ceniona przez samego autora.

To wczesne jego dzieło, jakże klarowne w swojej treści, odpowiadające osobistym odczuciom autora, inspirujące żarliwych neofitów życia ascetycznego, pozostaje arcydziełem zachodniej literatury monastycznej. Wystarczy przypomnieć, że do naszych czasów zachowały się dwie recenzje greckie, jedna syryjska, jedna koptyjska, jedna gruzińska, jedna ormiańska, jedna koptyjsko-arabska, jedna wczesnosłowiańska, jedna etiopska. W sumie kopii rękopisów jest wiele, a także wydawców jest niemało.

Wizerunek św. Pawła z Teb nigdy nie został skorygowany w późniejszej literaturze łacińskiej. Wszystkie teksty patrystyczne, które o nim wspominają, przedstawiają go dokładnie tak, jak to uczynił św. Hieronim. Z pewnością Dalmatyńczyk zadbał o zebranie wiarygodnych informacji o swoim bohaterze, niemniej wartość tej biografii nie tyle polega na jej historycznej wiarygodności, ile raczej na jej duchowej głębi, na przenikliwym wglądzie, z jakim Hieronim uchwycił istotne cechy pustelnicztwa. Na tym założeniu opiera się wewnętrzna spójność *Vitae*, która głęboko wpisuje się w wyobraźnię czytelnika, podobnie jak pozostała niezatarta w pamięci samego Hieronima. Przez całe swoje życie powracał on do tego dzieła, powtarzał jego treść, nawiązywał do ideału życia pustelniczego związanego z postacią św. Pawła. Daje temu wyraz na przykład wtedy, gdy zwracając się do starszego mnicha, chwali długowieczność jako owoc cnoty monastycznej; lub gdy pisząc traktat o czystości dla swojej młodej duchowej córki Eustochium, przedstawia Pawła z Teb jako wzniosły wzór życia w Bogu; lub gdy namawiając Paulina z Noli, młodego pisarza ożywionego kontemplacyjnym zapalem, do życia na pustyni, wskazuje na Pawła jako pierwszego wśród ksiąg eremityzmu. Ten „człowiek o niezwykłej świętości” będzie często cytowany w późniejszych dziełach Hieronima, częściej niż inni, o których wspominał rzadko i sporadycznie.

SAINT JEROME
AND THE *VITA S. PAULI MONACHI THEBAEI*
(A SKETCH)

A b s t r a c t

Of the three monastic *Vitae* written by Jerome, the *Vita S. Pauli* was the one that was most favourably received and also remained the most cherished in the eyes of its author.

This early work, so expressive even in its essentiality, so consonant with the author's sentiments, so new and indispensable for the ardent neophytes of the ascetic life, remains the masterpiece of Western monastic literature. Suffice it to recall that two Greek, one Syriac, one Coptic, one Georgian, one Armenian, one Coptic-Arabic, one Early Slavonic, one Ethiopian reviews have come down to us, that the manuscript copies are numerous, and the publishers equally numerous.

The figure of the Theban saint was never retouched in later Latin literature, all patristic texts that mention him present him exactly as Jerome. Certainly, the Dalmatian had taken special care in gathering reliable information about his hero, but the value of this biography is certainly not to be found in its historical reliability, but rather in its spiritual depth, in the acute insight with which Jerome grasped the essential traits of hermitism. From this the Life draws its intensity, and remains sculpted in the reader's imagination, just as it remained indelible in the memory of Jerome himself. Throughout his life, he would return to this writing, repeat its contents, keep its protagonist's presence alive; thus, for example, when, addressing an elderly monk, he praises longevity as the fruit of monastic virtue; or when, writing a treatise on chastity for his young spiritual daughter Eustochium, he presents Paul of Thebes as a lofty model of life in God; or again when he incites Paulinus of Nola, a young writer animated by contemplative zeal, to the life of the desert, of which the first among the princes is Paul. This 'man of extraordinary holiness' will be much quoted in Jerome's later works, more so than others of whom he makes mention only rarely and occasionally.

Keywords: Jerome of Stridon, the *Vita Pauli Monachi Thebaei*, ancient monasticism, hermits, spirituality

Słowa kluczowe: Hieronim ze Strydonu, *Vita Pauli Monachi Thebaei*, monastycznym starożytny, pustelnicy, duchowość

Parole chiave: Girolamo di Stridone, *Vita Pauli Monachi Thebaei*, monachesimo antico, eremiti, spiritualità