



LA DIACONIA (ΔΙΑΚΟΝΙΑ) EGIZIA TARDOANTICA*

di

Rosario Soraci

La *diaconia egizia tardoantica* rappresenta il complesso di quelle organizzazioni ecclesiastiche che, dotate di capacità giuridica, presero forma verso la metà del IV secolo con il fine precipuo di diffondere il servizio della carità e della misericordia.

Precedentemente nel mondo antico, sia in Oriente che in Occidente, analoghe istituzioni di assistenza gratuita a persone bisognose apparivano presenti in campo sia religioso che laico; erano radicate, infatti, nella mente di tutti espressioni come quella di Aristotele «la divinità dell'amore muove il mondo» (*Metafisica*, XII, 7)¹ o il precetto virgiliano delle *Bucoliche* *omnia vincit amor* (X, 69).

La beneficenza si manifesta nella costante disposizione dell'animo che spinge a perseguire il bene e a praticarlo incessantemente nell'ambito sia della vita privata che di quella pubblica. Niente, infatti, vi è di più considerevole e rilevante di una fattiva bontà (*Cic. nat. deor.* 43).

La necessità delle opere di beneficenza nella vita sociale era stata avvertita anche da Cicerone, secondo il quale, *sublata beneficentia, liberalitas, bonitas, iustitia funditus tollitur*, viene cioè a mancare dalle fondamenta la *iustitia* che è strettamente legata a queste (*off.* III, 6, 28).

* Il presente testo, corredato da note, riproduce la *lectio magistralis* tenuta in occasione dell'inaugurazione della nuova sede della Facoltà di Scienze della Formazione di Catania il 17 dicembre 2010. Preavvertito che, nel corso della trattazione, per una ineludibile esigenza gestaltica dovrò fare ricorso a testimonianze non strettamente pertinenti al tema prescelto e spaziare talora in campi ad esso affini.

¹ Cfr. Aristotele, *Metafisica. Estratti*, cur. F. Amerio, Torino 1938, pp. 235 sgg.; G. Movia, *La scienza dell'essere e i suoi principi. Sul commento di Alessandro di Afrodisia al libro Γ della Metafisica di Aristotele*, in *ΕΝΩΣΙΣ ΚΑΙ ΦΙΛΙΑ. Unione e amicizia. Omaggio a Francesco Romano*, Catania 2002, pp. 275-291; R.L. Cardullo, *Una lettura neoplatonica di Metaphysica Alpha. Gli scolii di Asclepio di Tralle trascritti "dalla voce" di Ammonio*, in *Il libro Alpha della Metafisica di Aristotele tra storiografia e teoria*. Atti del Convegno Nazionale, Catania, 16-18 gennaio 2008, Catania 2009, pp. 239-270.

Anche per Valerio Massimo la *beneficentia generis humani nutritur atque augetur: hae sunt eius faces, hi stimuli, propter quos iuvandi et emerendi cupiditate flagrat* (5, 2 ext. 4). In ambito cristiano schietta ma anche risoluta appare la presa di posizione di Lattanzio, per il quale la beneficenza, concessa dalla *divinitas, genus hominum sustentat* (Inst. 4, 3, 3) ma è nulla *ubicumque necessitas non est. Perit ergo quidquid gratiae causa tribuitur non indigentibus aut cum faenore redit et beneficentia non erit* (Inst. 6, 11, 26-27); altrettanto perentoria è l'affermazione di Paolino da Nola (epist. 32,20) che raccomanda: *nulla nobis occasio est beneficentiae umquam procrastinandae*. A ciò va aggiunto che ben presto acquistarono largo credito nelle varie fasi del cristianesimo ortodosso due componenti inscindibili della carità umana: la *κοινωνία ἀνθρώπων*, già radicata nel pensiero platonico (Pol. 276c; Conv. 188c), e predicata indefessamente da san Paolo, come si rileva dalla lettera ai Romani del Nuovo Testamento (15, 26), nonché la «quota per l'anima» raccomandata senza sosta da Gregorio di Nissa².

Altrettanto frequente, sia nel mondo classico greco e latino, sia nella letteratura profana e cristiana, è il concetto affine di *misericordia/ἔλεος*³.

Significative appaiono al riguardo tanto le definizioni di Cicerone, secondo cui la *misericordia* è non solo *aegritudo ex miseria alterius iniuria laborantis* (Tusc. 4, 8, 18) ma anche *aegritudo ex alterius rebus adversis* (ibid. 3, 10, 21), quanto quella di Seneca per il quale la *misericordia est aegritudo animi ob alienarum miseriarum speciem aut tristitia ex alienis malis contracta, quae accidere immerentibus credit* (clem. 2,5,4). Alla *misericordia* va di solito accostato il concetto di *humanitas* in quanto «*vis che muove e spinge tutte le cose animate [...] spesso sollevandole a superiori manifestazioni spirituali*»⁴. La nozione di *humanitas*, a sua volta affine a quella di *pietas*⁵, appare ben presto diffusa soprattutto ad opera degli scrittori cristiani.

Il sentimento della *misericordia* viene infatti incessantemente supportato nelle varie fasi del cristianesimo trionfante dalla concezione della carità ritenu-

² Su Gregorio di Nissa cfr. *Bibliographie zu Gregor von Nyssa, Editionen, Übersetzungen, Literatur*, cur. Von M. Altenburger, F. Mann, Leiden 1987; P. Carrara, *Qualche osservazione alla Apologia in Hexaemeron di Gregorio di Nissa*, in *ΟΔΟΙ ΔΙΖΗΤΗΣΙΟΣ. Le vie della ricerca. Studi in onore di Fr. Adorno*, Firenze 1996, pp. 131-140; *Gregorio di Nissa. Dizionario*, edd. L.Fr. Mateo Seco, G. Maspero, Roma 2007; S. Taranto, *Le intelligenze angeliche nell'opera di Gregorio di Nissa. Continuità e discontinuità con la tradizione, in Cristianesimi nell'antichità: fonti, istituzioni, ideologie a confronto*, cur. A. D'Anna, C. Zamagni, con la collaborazione di E. Jurishevich, «Spudasmata 117», Hildesheim 2007, pp. 221-249.

³ Sull'argomento vd. M. Amerise, *L'idea di misericordia tra paganesimo tardoantico e cristianesimo: il caso di Giuliano l'Apostata*, in «Salesianum», 64 (2002), pp. 221-229.

⁴ S. Riccobono jr., *Humanitas*, in *Atti del Congresso Internazionale di diritto romano e di storia del diritto* (Verona 27-29 settembre 1948), Milano 1951, p. 211.

⁵ L'analogia si coglie facilmente anche in numerosi passi dell'Antico Testamento.

ta un imprescindibile obbligo sociale. Tale giudizio troverà nella filantropia dell'imperatore Giuliano la sua convalida più decisa in quanto pervicacemente auspicata proprio da un imperatore pagano tutto proteso ad affermare i valori teologici della solidarietà umana.

A Giovenale (*sat.* XV, vv. 131-168) invece sta a cuore celebrare l'aspetto peculiare dello stoicismo romano, cioè conformare i propri comportamenti alla «solidarietà umana» che proviene da un dogma universalistico del vetero stoicismo⁶, secondo cui a tutti gli uomini partecipi della grande città universale viene imposto di comportarsi «umanamente» verso i propri simili⁷.

La *benignitas*, affiancata spesso dalla *misericordia*, diventa un aspetto molto umano del precetto celsino *ius est ars aequi et boni* (D. I, 1, 1)⁸ e, riscontrata

⁶ Sul tema cfr. F. Adorno, *Dalla seconda metà del III al II secolo. Stoicismo e nuova accademia. "Platonismi" e "aristotelismi"*, in *La cultura ellenistica. Filosofia, scienza, letteratura*, Milano 1977, pp. 69-82; A.M. Ioppolo, *Aristone di Chio e lo stoicismo antico*, Napoli 1980; A. Angeli, *Epicureismo e stoicismo: genesi di un problema*, Napoli 1994, pp. 47-63; M.T. Schettino, *Perdono e clementia principis nello stoicismo del II secolo*, in *Responsabilità perdono e vendetta nel mondo antico*, cur. M. Sordi, Milano 1998, pp. 209-238; F. Adorno, *Vivere secondo natura: natura e ragione nello Stoicismo*, in *L'uomo antico e la natura. Atti del convegno nazionale di studi* (Torino 28-30 aprile 1997), cur. R. Uglione, Torino 1998, pp. 129-146; A. Brancacci, *Zeno Cit. fr. 246, SVF I 58. Parola e immagine nello stoicismo antico*, in «Museum criticum», 32-35 (1997-2000), pp. 117-134.

⁷ M.N. Callegari Gazich, *Indagine sul comportamento umano attraverso l'opera di Giovenale*, in *Ricerche sul comportamento intenzionale nel mondo antico*, cur. A. Agostinetti Simonetti, Milano 1972, pp. 107-119.

⁸ Sul tema vd. principalmente: G. Lombardi, *Sul concetto di ius gentium*, Roma 1947, pp. 132 n. 1, 191 n. 1, 197 n. 4, 200, 207 n. 7; B. Biondi, *Il diritto romano cristiano*, I: *Orientamento religioso della legislazione*, Milano 1952, p. 109; II: *La giustizia. Le persone*, Milano 1952, pp. 57, 101, 111; III: *La famiglia. Rapporti patrimoniali. Diritto pubblico*, Milano 1954, p. 427; L. Wenger, *Die Quellen des römischen Rechts*, Wien 1953, pp. 475 n. 7, 863 n. 87; U. Von Lübtow, *Das römische Volk, sein Staat und seine Recht*, Frankfurt am Main 1955, pp. 570 n. 611, 571 n. 613, 572 n. 617; R. Rossi, *Observaciones sobre la figura del abogado en derecho romano*, in *Studi in onore di G. Grosso*, III, Torino 1970, pp. 301 n. 135, 302 n. 141; B. Schmidlin, *Die römischen Rechtsregeln. Versuch einer Typologie*, Köln-Wien 1970, pp. 179 n. 43, 182 n. 48; O. Robleda, *La noción tomística de la ley en relación con el pensamiento romano*, in *Studi in onore di E. Volterra*, I, Milano 1971, p. 656 n. 57; P.G. Caron, *I fondamenti romanistici del concetto di aequitas nella dottrina di Graziano e dei decretisti*, in *Studi in onore di E. Volterra*, IV, Milano 1971, p. 4 n. 8; K. Visky, *Geistige Arbeit und die Artes liberales in den Quellen des römischen Rechts*, Budapest 1977, p. 24; U. Von Lübtow, *Die Anschauungen der römischen Jurisprudenz über Recht und Gerechtigkeit*, in *Studi in onore di Cesare Sanfilippo*, VI, Milano 1985, pp. 515 sgg.; A. Guarino, *La voce della giurisprudenza*, in *Pagine di diritto romano*, I, Napoli 1993, p. 107; Id., *Il diritto e i mistagoghi*, in *Pagine di diritto romano*, V, Napoli 1994, p. 14; Id., *Gli aspetti costituzionali del principato*, in *Pagine di diritto romano*, III, Napoli 1994, p. 487; P. Cerami, *Ricerche romanistiche e prospettive storico-comparatistiche*, in «Annali del Seminario giuridico dell'Università di Palermo», 43 (1995), p. 208; F. Gallo, *Sulla definizione celsina del diritto*, in *Opuscula selecta*, cur. F. Bona, M. Miglietta, Padova 1999, pp. 553 n. 1, 609 nn. 3-4,

spesso in Agostino, si affermerà con l'istituzione dei bambini assistiti (C.I. I, 3, 31 [32], 1)⁹.

Singolare ma fermamente risolutiva si manifesterà la posizione di Giustino il quale non esitò ad affermare che le disposizioni a favore dei poveri non andavano poste in discussione, ma senza alcun dubbio confermate e ratificate (C.I. VI, 48, 1, 29)¹⁰.

Ma, soprattutto per merito della religione cristiana, che aveva dato vita ad una nuova concezione dei reciproci doveri tra gli uomini, si diffuse il credo della beneficenza. Va preliminarmente chiarito che prima dell'avvento del cristianesimo la *munificentia* e la *liberalitas* mettevano in risalto la personalità del benefattore ricco¹¹.

Con l'affermarsi della religione cristiana gli scambievoli doveri tra gli uomini si presentavano in forma diversa e la magnanimità verso i poveri divenne un vincolante, imprescindibile impegno. La misericordia assunse forme concrete, soggette per lo più alle nuove disposizioni testamentarie del diritto ereditario romano fatte proprie dal diritto giustiniano che regolò in modo ottimale le varie forme dell'attività di beneficenza, dati questi posti in rilievo soprattutto nella Novella 59,7: *Non enim hoc pro solis est mortuis, sed etiam pro viventibus et maxima imperantium salute, pios actus omnino ad affectum adduci, et non laborantium bonum opus a subsequentium desidia deperire*¹².

612 n. 16, 613, 622, 623 n. 49, 624, 632, 637, 862 n. 119, 995 n. 130; J. Iglesias, *Presente y futuro del derecho romano*, in *Studi in onore di A. Biscardi*, I, Milano 1982, p. 4; A. Polaček, *Ius est ars aequi et boni (Randbemerkungen zur Mythos von der Funktion des Rechts)*, in *Studi in onore di A. Biscardi*, II, Milano 1982, p. 26 n. 4; U. Von Lübtow, *Die Aufgaben des römischen Prätors auf dem Gebiet der Zivilrechtspflege*, in *Studi A. Biscardi*, IV, Milano 1983, p. 361, n. 54.

⁹ Sull'argomento cfr., soprattutto, A. Polaček, *Ius est ars aequi et boni cit.*, pp. 25-49.

¹⁰ Cfr. T. Kunderewicz, *Disposizioni testamentarie e donazioni a scopo di beneficenza nel diritto giustiniano*, in «SDHI», 47 (1981), p. 85; A. Metro, *La legislazione del Tardoantico in materia di disposizioni testamentarie a favore dei poveri*, in *Atti dell'Accademia romanistica costantiniana. XVII Convegno internazionale in onore di Giuliano Crifò*, Roma 2010, pp. 269-275. Il principio *quod pauperibus relictum est non videri incertum esse* sarà ulteriormente rafforzato dalla disposizione secondo cui per i lasciti e le donazioni a favore dei poveri è valida anche soltanto la prova della volontà del defunto: *Nov. 131.11*. Sul tema vd. B. Biondi, *Il diritto romano cristiano cit.*, I, p. 392; II, p. 207; III, p. 331; Id., *Successione testamentaria e donazioni*, Milano 1955², pp. 69 e 130.

¹¹ T. Kunderewicz, *Disposizioni testamentarie cit.*, p. 47.

¹² L'imperatore riceve da Dio, *dominus mundi* e signore di ogni potere, l'incarico di dirigere lo stato, insieme con i suoi sudditi e *fideles Christi*, verso la meta fissatagli da Dio. Sul tema C.M. Moschetti, *Gubernare navem. Gubernare rem publicam. Contributo alla storia del diritto marittimo e del diritto pubblico romano*, Milano 1966, p. 229 n. 318; M. Bretone, *Tecniche e ideologie dei giuristi romani*, Napoli 1982², p. 51, a giudizio del quale il concetto è familiare al pensiero politico contemporaneo; G. Lanata, *Legislazione e natura nelle Novelle giustiniane*, Napoli 1984, pp. 8-9.

Nel periodo repubblicano le disposizioni testamentarie attribuivano la capacità di succedere soltanto alle persone fisiche indicate in modo certo. Le cosiddette *personae incertae* non potevano essere istituite eredi, né fedecommissari o legatari (C.I. *Inst.* 2, 20, 25): *incertis vero personis neque legata neque fideicommissa “olim” relinqui concessum erat: nam nec miles quidem incertae personae poterat relinquere, ut divus Hadrianus rescripsit*¹³.

Un graduale cambiamento nella posizione concettuale del diritto romano riguardante le donazioni e le disposizioni testamentarie attinenti alla beneficenza si ebbe ad opera dei filosofi che, interessati ai problemi della *liberalitas* e della *beneficentia*, stimolarono gli imperatori e i privati ad una costante opera di assistenza ai bisognosi.

Si diede così vita ad una sistematica attività volta ad aiutare materialmente e moralmente gli indigenti nell’interesse di tutta la società, nonché ad un atteggiamento psicologico generalizzato tendente alla realizzazione di determinati presupposti sociali e politici. Si moltiplicarono perciò i casi di trasmissione di beni a singole persone o a fondazioni: fenomeno questo che si diffuse notevolmente sotto l’influenza della religione cristiana e della predicazione dei Padri della Chiesa.

Questi ultimi, in modo particolare quelli della Chiesa Orientale, pensavano esclusivamente alla salvezza dell’anima e predicavano la completa rinuncia ai beni materiali.

Nel III e IV secolo, però, si attenuò il rigore di questi principi: Basilio, infatti, esortava gli “imperfetti” a dare metà dei beni all’anima (Migne, PG, 31, 325). Elemento essenziale e fondamentale di questa campagna a favore del prossimo restò, dunque, come appare evidente, l’esercizio della carità.

La funzione ecclesiale del comandamento dell’amore per il prossimo – pratica ricordata recentemente dal pontefice Benedetto XVI anche nell’enciclica *Deus caritas est* – venne fatta propria, a partire dalla metà del IV secolo, con esemplare fervore dalle diaconie in Egitto, dove fu attuata come costante regola di vita in tutti gli istituti che prestavano vari tipi di assistenza.

Al fine di sottrarmi alla tentazione di discutere un tema di così ampio respiro, ho deciso di trattare un argomento particolare riguardante il fenomeno della diaconia inizialmente diffuso soltanto in Egitto.

Il cristianesimo in Egitto fu a lungo relegato ad Alessandria. Le prime comunità cristiane sparse nella χώρα egiziana si erano organizzate attorno a preti

¹³ U. Manthe, *Das senatus consultum Pegasianum*, Berlin 1989, p. 15 n. 2; R. Lambertini, *Delazione testamentaria e voluntas testantis in una quaestio di Cervidio Scevola*, in «Labeo», 44 (1998), p. 266 n. 25.

e diaconi didascalici sottoposti all'autorità del vescovo d'Alessandria, com'è attestato nell'Arsinoite, a Fayoum, a metà del III secolo¹⁴.

È senza dubbio a partire da città greche come Antinopolis – dove l'esistenza di una comunità cristiana è attestata verso l'anno 200 – che si diffonde il verbo cristiano nei villaggi (κώμαι). A metà del III secolo appaiono anche le prime traduzioni della Bibbia in lingua copta.

Questa espansione geografica e sociologica del cristianesimo nella χώρα egiziana resta in gran parte legata alla persecuzione di Decio, che secondo il vescovo Dionisio colpì i cristiani di tutte le età, di ambedue i sessi e di tutte le categorie sociali, residenti nelle città e nei borghi come ad Alessandria, sia di razza libica che egiziana. Le deportazioni di uomini e donne nelle cave di porfiro e nelle miniere dell'Alto Egitto, così come nelle oasi libiche e tebane, contribuirono infatti a diffondere la causa cristiana.

Poi, durante gli ultimi quaranta anni del III secolo, chiamati «la piccola pace della chiesa», riscontriamo nelle fonti il silenzio.

Al contrario, tra la fine del III secolo e l'inizio del IV, alcuni papiri attestano l'esistenza di comunità cristiane nell'Oxyrhynchite, a Panopolis e nella grande Oasi¹⁵.

Nell'Oxyrhynchite, il villaggio di Khysis ha una chiesa che non possiede né oro, né denaro, né abiti, né bestiame, né schiavi, né edifici, né terre acquisite mediante donazioni o legati testamentari, nulla se non la porta di bronzo. Que-

¹⁴ Vd. Dionisio d'Alessandria in Eusebio di Cesarea (*h.e.* VIII, 24, 6). La comunità di Fayoum è attestata anche dal *P.Amh.* 3= Wilcken, *Chrest.* 126, una delle più antiche lettere cristiane datate.

¹⁵ *P.Oxy.* I 43 recto II, 20 (295-300 circa) menziona due chiese, quella del Nord e quella del Sud. Della vastissima letteratura relativa al papiro, importante anche per i dati riguardanti sia i vari distretti nella città di Ossirinco, sia l'annona, cfr. A. Stöckle, *Spätrömische und byzantinische Zünfte*, Leipzig 1911, p. 151; S.L. Wallace, *Taxation in Egypt from Augustus to Diocletian*, Princeton 1938, p. 148, che colloca il papiro nel 95 d.C.; P. Mertens, *Les services de l'État civil et le contrôle de la population à Oxyrhynchus au III^e siècle de notre ère*, Liège 1958, p. 32; J. Lallemand, *L'administration civile de l'Égypte de l'avènement de Dioclétien à la création du diocèse (284-382)*, Bruxelles 1964, pp. 165-166 n. 8, 212 n. 5, 214 n. 2, 216 n. 1; P.M. Meyer, *Das Heerwesen der Ptolemäer und Römer in Ägypten*, Darmstadt 1966, pp. 115 n. 435, 137 n. 502, 140, 144 n. 520; J.D. Thomas, *The epistrategos in Ptolemaic and Roman Egypt*, Part 2: *The Roman epistrategos*, Opladen 1982, p. 65; G. Husson, *OIKIA. Le vocabulaire de la maison privée en Égypte d'après les papyrus grecs*, Paris 1983, pp. 120 n. 1, 163, 255; H.C. Teitler, *Notarii and exceptores. An inquiry in to role and significance of shorthand writers in the imperial and ecclesiastical bureaucracy of the Roman empire (from the early principate to C. 450 A.D.)*, Amsterdam 1985, pp. 30, 45, 132; A.K. Bowman, *Egypt after the Pharaohs, 332 BC-AD 642 from Alexander to the Arab conquest*, London 1986, p. 193; J.F. Gilliam, *Roman army papers*, Amsterdam 1986, p. 186 n. 13; P.J. Sijpesteijn, *Customs duties in Graeco-roman Egypt*, Zutphen 1987, p. 11 n. 23; H. Chouliara-Raïos, *L'abeille et le miel en Égypte d'après les papyrus grecs*, Jannina (Grèce) 1989, p. 191.

sti erano stati gli effetti provocati in Egitto e nella Tebaide dalla persecuzione scatenata da Diocleziano e volta a domare la resistenza dei cristiani. Di tale clima persecutorio una eco significativa si trova appunto nel papiro di Ossirinco 2673 del 5 febbraio 304 che riporta il resoconto di un chierico appartenente ad un ordine minore (ἀναγνώστης = lector), illetterato almeno nella lingua greca, il quale dichiara che la chiesa nel villaggio di Khysis non ha alcun bene, ad eccezione di una porta di bronzo che è stata già consegnata al λογιστής di Ossirinco per il trasporto ad Alessandria¹⁶. La rimozione della porta può indicare che la chiesa era stata smantellata come prescriveva il primo editto del febbraio 303 emanato da Diocleziano (Eus. *h.e.* VIII, 2).

A queste testimonianze di cristianizzazione per la suddetta regione vanno aggiunte le lettere di raccomandazione: *PSI* 208 e 1041 (fine del III secolo-inizio del IV); *P.Gen.* inv. 108, frg. D 11, in cui è menzionata una οἰκία ἤτοι ἐκκλησίας.

La realizzazione di comunità cristiane delegate a svolgere vari tipi di assistenza, raccomandata anche dal canone 75 del Concilio di Nicea del 325, si manifestò nella fase iniziale ampiamente in Egitto, dove coinvolse i monaci, e successivamente in diverse regioni dell'impero, nelle quali si trasformò in corporazioni *sui iuris* cui competeva la distribuzione pubblica del grano.

Già verso la metà del IV secolo altri *pia consortia* svolgevano finalità simili ma erano indicati con nomi differenti.

- 1) *nosocomia*: ospedali che potevano disporre persino di 200 posti letto;
- 2) *orphanotrophia* e *brephotrophia*: istituti destinati ad accogliere orfani e bambini abbandonati;
- 3) *gerontocomia*: ospizi per i vecchi;
- 4) *ptocotrophia*: ospizi per i poveri;
- 5) *xenodochia*: ospizi - ospedali per forestieri;
- 6) *diaconiae*: istituti che fornivano vari tipi di assistenza.

¹⁶ *P.Oxy.* XXXIII, 2673 (304 d.C.). Cfr. A.K. Bowman, *Egypt* cit., p. 192 n. 61; R. Delmaire, *Largesses sacrées et res privata. L'aerarium impérial et son administration du IV^e au VI^e siècle*, Rome 1989, pp. 174, 177, 209, 213, 475 n. 17, 504, 601, 607; E. Wipszycka, *Un lecteur qui ne sait pas écrire ou un chrétien qui ne veut pas se souiller? (P.Oxy. XXXIII, 2673)*, in «ZPE», 50 (1983), pp. 117-121; H.C. Teitler, *Notarii* cit., p. 231; P.J. Sijpesteijn, *Nouvelle liste des gymnasiarques des métropoles de l'Égypte romaine*, Zutphen 1986, p. 46; H.C. Teitler, *Free-born estate managers in the graeco-roman world*, Amsterdam 1993, p. 209 n. 2, per il quale gli *epitropoi* sono i *procuratores* provinciali della *res privata* imperiale; T. Spagnuolo Vigorita, *Aspetti e problemi del processo fiscale in età costantiniana*, in *Atti dell'Accademia romanistica costantiniana*. XI Convegno internazionale in onore di Felix B.J. Wubbe, Napoli 1996, p. 158 n. 34; C. Drecoll, *Die Liturgien im römischen Kaiserreich des 3. und 4. Jh. n. Chr.*, Stuttgart 1997, pp. 84, 88.

In questi enti assistenziali preminente era l'attività svolta dai diaconi che servivano il vescovo e i presbiteri, si occupavano dei malati privi di assistenza, informavano il vescovo perché questi pregasse per loro e desse ciò di cui avevano bisogno.

Anche sull'aiuto da dare ad altre persone bisognose il vescovo veniva informato dal diacono.

Quest'ultimo svolgeva funzioni sia di carattere pratico e amministrativo, sia soprattutto liturgiche.

1) Della prima attività abbiamo la testimonianza riguardante un certo Apollodoro (*P.Giess.* 103), forse il superiore di una comunità cristiana della Grande Oasi, che prega il diacono Stefano di portargli del lino grezzo e della porpora, prodotti indispensabili per l'attività di produzione, distribuzione e consumo esplicita dalla comunità.

2) Un secondo documento (*PSI XIII*, 1342) del 330-340 d.C., che sembra presupporre uno stadio avanzato nell'organizzazione ecclesiastica, contiene la richiesta fatta da due esattori, Imio ed Origene (sitologi = collettori di grano), all'ecclesiastico Sabino di una somma di denaro, di notevole entità ma ugualmente denominata *ὀλίγον κέρμα* (quattrinello), dovuta dal fabbro Vittore, che era alle dipendenze del monastero; i due sitologi affermano di aver già informato del debito l'*apa Sabino*, anacoreta archimandrita (superiore di monastero importante), per mezzo del diacono Paesio.

3) Un terzo documento (conservato nella Biblioteca Universitaria di Giesen, 54) concerne una lettera inviata dal diacono Ciro ad Hermaion e ad Olimpodoro. Il diacono, economo solerte di una comunità religiosa, si congratula con Hermaion per la sua elezione a diadote (*διαδότης*, ufficiale addetto alla distribuzione di provviste militari). Nella seconda parte della lettera il mittente si rivolge ad Olimpodoro, forse un *ἐπιμελητής* (curatore-amministratore), pregandolo di apporre i sigilli ad un certo quantitativo di grano che la comunità aveva destinato, a quanto pare, all'annona.

Molto scarsi, però, appaiono gli accenni alla pietà religiosa del mittente, cioè del diacono Ciro, addebitabili forse al contenuto spiccatamente pratico della lettera.

In gara, direi, con i diaconi agivano operosamente i monaci. Nella sua fase iniziale il fenomeno monastico fu un moto spontaneo, individuale e non organizzato (*fase anacoretica o eremitica*). Più tardi, quando il numero di coloro che prendevano la via del deserto crebbe a macchia d'olio, si avvertì la necessità di una nuova forma di monachesimo fondata sulla vita comunitaria (*fase cenobitica*).

Questa seconda fase ebbe inizio con *Pacomio* che, nato nella Tebaide da genitori pagani (292-348), militò sotto l'imperatore Massimino (235-238); con-

vertitosi poi al cristianesimo, si ritirò nel deserto e a Tabenna fondò il primo cenobio (325), cui ne aggiunse molti altri. Calunniato, dovette comparire dinanzi al concilio di Latopoli (347), che ne riconobbe l'innocenza¹⁷.

Alla diffusa presenza dei centri monastici, comunque, continuava ad affiancarsi la posizione dei piccoli centri semi-anacoretici (λαουραί), presenti in tutto l'Egitto, ma fuori dal *gabal*, cioè dalla zona abitata.

Come sopra evidenziato, l'attività caritativa svolta nei monasteri cenobiti differiva da quella gestita dal patriarca e dai vescovi.

L'esistenza materiale della Chiesa egiziana è assicurata dalle offerte dei fedeli che si manifestano in oblazioni e più tardi, a partire dal 321 (CTh. XVI, 2, 4)¹⁸, in donazioni. I membri delle comunità donavano alle loro chiese d'appar-

¹⁷ A. Martin, *L'Église et la khôra égyptienne au IV^e siècle*, in «REAug», 25 (1979), pp. 3-26.

¹⁸ B. Biondi, *Successione testamentaria* cit., pp. 69, 130; J. Gaudemet, *L'Église dans l'empire romain (IV^e-V^e siècles)*, Paris 1958, pp. 11 n. 3, 295 n. 5, 299 n. 4; Id., *Institutions de l'Antiquité*, Paris 1967, p. 700 n. 3; Id., *La première mesure législative de Valentinien III*, in «Iura», 20 (1969), p. 145; G. Grosso, *I legati nel diritto romano*, Torino 1962², p. 198; C. Dupont, *Les successions dans les constitutions de Constantin*, in «Iura», 25 (1964), pp. 57-116; G. Crifò, *Rapporti tutelari nelle Novelle giustinianee*, Napoli 1965, pp. 58 n. 96, 60 n. 106; F. Fabbrini, *La manumissio in ecclesia*, Milano 1965, p. 85 n. 71 (e p. 86); G. Stühff, *Vulgarrecht im Kaiserrecht unter besonderer Berücksichtigung der Gesetzgebung Konstantins des Grossen*, Weimar 1966, p. 98; J.L. Murga, *Donaciones y testamentos in bonum animae en el derecho romano tardío*, Pamplona 1968, pp. 39 n. 32, 133 n. 188, 208 n. 350, 266 n. 481, 300 n. 11, 341 n. 91; F. De Martino, *Storia della costituzione romana*, V, Napoli 1971, p. 168; W. Held, *Die Vertiefung der allgemeinen Krise im Westen des römischen Reiches*, Berlin 1974, pp. 145 n. 11, 159 n. 1; M. Kaser, *Das römische Privatrecht*, II: *Die nachklassischen Entwicklungen*, München 1975², pp. 157 n. 53; 483 n. 46; 485 n. 4; 488 n. 23; H. Langenfeld, *Christianisierungspolitik und Sklavengesetzgebung der römischen Kaiser von Konstantin bis Theodosius II*, Bonn 1977, pp. 27 n. 61, 79 n. 193; F. Amarelli, *Vetustas-innovatio. Un'antitesi apparente nella legislazione di Costantino*, Napoli 1978, p. 91 n. 13; G. Barone Adesi, *Il ruolo sociale dei patrimoni ecclesiastici nel Codex Teodosiano*, in «BIDR», 83 (1980), pp. 221 sgg.; Id., *Dal dibattito cristiano sulla destinazione dei beni economici alla configurazione in termini di persona delle venerabiles domus destinate piis causis*, in *Atti dell'Accademia romanistica costantiniana. IX Convegno internazionale*, Napoli 1993, pp. 231 sgg.; Id. *Monachesimo ortodosso d'Oriente e diritto romano nel tardo antico*, Milano 1990, p. 195; L. De Giovanni, *Il libro XVI del codice teodosiano alle origini della codificazione in tema di rapporti Chiesa-Stato*, Napoli 1985, pp. 54-55; G. Pugliese, *Precedenti romani della moderna legislazione sui minori*, in *Scritti giuridici scelti*, III: *Diritto romano*, Napoli 1985, pp. 540 n. 80, 541 n. 83; M. Sargenti, *Studi sul diritto del tardo impero*, Padova 1986, pp. 70, 85; A. Linder, *The Jews in Roman Imperial Legislation*, Detroit (Mich.) 1987, p. 131; J. Gaudemet, *La législation sur le divorce dans le droit impérial des IV^e et V^e siècles*, in *Atti dell'Accademia romanistica costantiniana*, VII Convegno internazionale, Perugia 1988, p. 83; T. Spagnuolo Vigorita, *Imminentes legum terrores. L'abrogazione delle leggi caducarie augustee in età costantiniana*, ivi, p. 254 n. 13; A.M. Demicheli, *La Μεγάλη Ἐκκλησία nel lessico e nel diritto di Giustiniano*, Milano 1990, p. 23 n.16 (a p. 24); M. Caltabiano, *L'epistolario di Giuliano imperatore*, Napoli 1991, p. 274; G. Depeyrot, *Crises et inflation entre anti-*

tenenza i raccolti delle proprietà sotto forma di decime. I canoni dello Pseudo Ippolito, documento egiziano della metà del IV secolo, enumerano tra i prodotti offerti «a titolo di primizie» i cereali, l'olio, il vino, il miele, il latte, la lana, quanto ricavato dal lavoro manuale, i frutti. Inoltre offerte in natura (i *karpophoria*) sono date alle chiese e ai monasteri in diverse occasioni.

Tutte queste organizzazioni assistenziali dovevano avere acquisito una notevole capacità di attrazione se l'imperatore Giuliano nell'epistola 49, ad Arsacio, sommo sacerdote della Galazia nel 362, lanciando un accorato grido di dolore per la mancata corrispondenza in campo pagano di una simile organizzazione umanitaria, così esclama: «È una sfortuna che nessun ebreo sia mendicante mentre al nostro popolo manca notoriamente la nostra assistenza»¹⁹.

A questo punto consentitemi una considerazione *quae ex aliqua parte pertinet*.

Il Pontefice Benedetto XVI richiama alla nostra memoria nell'enciclica *Deus caritas est* lo spirito umanitario di Giuliano al quale l'imperatore Costan-

quité et moyen âge, Paris 1991, pp. 109, 234; J. Evans Grubbs, *Law and family in late antiquity. The emperor Constantine's marriage legislation*, Oxford 1995, p. 137 n. 835; E. Dove, *Ius principale e catholica lex dal Teodosiano agli editti su Calcedonia*, Napoli 1995, pp. 158 n. 88, 160, 167, 195, 201; A.S. Scarcella, *La legislazione di Leone I*, Milano 1997, pp. 275 n. 114, 304 n. 195.

¹⁹ La lettera, scritta probabilmente nell'inverno 362-363 e posta al nr. 49 nelle edizioni Hertlein ed Heyler, è collocata dal Bidez al nr. 84 dell'epistolario di Giuliano. Sull'imperatore cfr. P. Allard, *Julien l'Apostat*, Paris 1903; J. Geffcken, *Kaiser Julianus*, Leipzig 1914; A. Rostagni, *Giuliano l'apostata: saggio critico*, Torino 1920, pp. 371-385; O. Schissel, *Kaiser Julians Schulbildung*, in «Klio», 5 (1929), pp. 326-328; R. Andreotti, *L'opera legislativa ed amministrativa dell'imperatore Giuliano*, in «NRS», 14 (1930), pp. 342-383; Id., *Il regno dell'imperatore Giuliano*, Bologna 1936; G.L. Negri, *L'imperatore Giuliano l'Apostata. Studio critico*, Milano-Varese 1954; G. Ricciotti, *L'imperatore Giuliano l'Apostata secondo i documenti*, Roma 1962; J. Bidez, *La vie de l'empereur Julien*, Paris 1965²; R. Browning, *The emperor Julian*, London 1975; G.W. Bowersock, *Julian the apostate*, Cambridge (Massachusetts) 1978; G. Bonamente, *Le città nella politica di Giuliano l'Apostata*, in «AFLM», 16 (1983), pp. 35-96; E. Pack, *Städte und Steuern in der Politik Julians. Untersuchungen zu den Quellen eines Kaiserbildes*, Bruxelles 1986; U. Criscuolo, *Giuliano e l'Ellenismo. Conservazione e Riforma*, in «Orpheus», 7 (1986), pp. 272-282; Gregorio di Nazianzo e Giuliano, in *Ταλασίσκος. Studia Graeca A. Garzya sexagenario a discipulis oblata*, Napoli 1987, pp. 165-208; M.J. Hidalgo de la Vega, *Teología política de Juliano como expresión de la controversia paganismo-cristianismo en el siglo IV*, in «Antigüedad y Cristianismo», 7 (1990), pp. 179-195; M. Caltabiano, *L'epistolario* cit.; P. Athanasiasi, *Giuliano. Ultimo degli imperatori pagani*, Genova 1994; A. Gallinari, *Il pensiero politico-educativo dell'imperatore Giuliano*, Cassino 1995; J. Irmscher, *Julians Politik und die Kirchenorganisation seiner Epoche*, in *Vescovi e pastori in epoca teodosiana*. In occasione del XVI centenario della consacrazione episcopale di S. Agostino, 396-1996, Roma 1997, pp. 249-253; A. Marcone, *L'ecumenismo in Giuliano e i problemi dell'impero tardoantico*, in *L'ecumenismo politico nella coscienza dell'Occidente*, Roma 1998, pp. 371-381; I. Tantillo, *L'imperatore Giuliano*, Roma-Bari 2001; K. Rosen, *Kaiser Julian in der Historia Augusta*, in *Historiae Augustae Colloquium Bambergense*, cur. G. Bonamente, H. Brandt, Bari 2007, pp. 319-330.

zo «che si spacciava per un grande cristiano» aveva fatto uccidere in sua presenza il padre, il fratello e altri familiari.

Giuliano dando atto, riconoscendo cioè ufficialmente in vere e proprie «lettere pastorali» (definite tali da Gibbon) l'esemplare ruolo svolto dai sacerdoti cristiani, fornisce precise istruzioni sulla condotta che i membri del clero pagano devono tenere in ogni circostanza: impone una disciplina ed austerità di vita, un'applicazione del culto, una specie di penitenza canonica, ed un'organizzazione caritativa non difforme da quelle presenti nella chiesa.

Invero le prime strutture assistenziali promosse dall'amore vivificante del dare erano state realizzate nel mondo orientale e occidentale prima ancora della nascita del cristianesimo cui va riconosciuto però il merito di aver dato un impulso organizzativo di straordinario rilievo: la prassi dell'assistenza riguardante il popolo minuto divenne, infatti, un imperativo categorico.

Il patrimonio di tutte le fondazioni, riconosciute come enti morali, era controllato dallo Stato e dal vescovo cui competeva l'avallo del loro sorgere, la nomina degli amministratori e la loro sostituzione in caso di malversazione e il controllo della pubblica beneficenza laica.

Il primo *xenodochium* fu realizzato nel 370 in Siria, ad Edessa, nel corso di una terribile carestia, dal diacono Efrem, che, coadiuvato dai cittadini più ricchi, assicurò ospitalità e assistenza agli abitanti affamati e ammalati (Soz. *h.e.* III, 16, 13-15; Pall. *h.Laus.* 40).

Nel 375, Basilio, vescovo di Cesarea di Cappadocia, portò a compimento la più grandiosa opera assistenziale dell'antichità cristiana, la cosiddetta Basiliade (Bas. *epist.* 94; Greg. Naz. *or.* 43, 63; Soz. *h.e.* VI, 34, 9).

Ma già nel III secolo d.C. l'impero romano appare costellato di fondazioni *piae*, soprattutto ad opera del monachesimo egiziano che rese fiorenti le comunità cristiane e non mancò di esortare a porre in atto la promessa di donare terreni secondo l'antica consuetudine (κατὰ τὸ παλ[αίων] ἔθος): vedi il caso paradigmatico di Sotas e Demetriano²⁰.

Il problema delle diaconie era strettamente connesso con l'organizzazione dell'annona.

Dove quest'ultima adempieva alle funzioni connesse alla propria natura e struttura le diaconie non esistevano. Non desta stupore, quindi, se ancora a Roma durante il regno di Teodorico (493-526) le diaconie non esplicavano i propri compiti: il re, infatti, aveva deciso che ogni anno l'erario distribuisse ai mendicanti che dimoravano presso la basilica di San Pietro 3000 medimni di grano (Procop. *arc.* XXVI).

²⁰ M. Naldini, *Il Cristianesimo in Egitto* (nr. 30: Sotas al "figlio" Demetriano), Firenze 1968, pp. 156-158.

Al contrario, in Egitto, dove si registra la mancanza di apposite strutture assistenziali gestite dallo Stato, constatiamo la diffusione delle diaconie, fondate ed amministrare da laici coadiuvati da monaci che si occupavano dei bisogni spirituali.

A partire dalla metà del VI secolo, queste svolsero le attività assistenziali precedentemente praticate nei *diaconica* (alloggi dei diaconi), sale poste alla destra dell'ingresso di alcune basiliche. Alla fine del secolo VIII, la Chiesa assorbe le diaconie che, diventate organismo ecclesiastico, vengono ridefinite nella struttura e nel numero.

Quanto fin qui è stato rilevato è il quadro sintetico degli istituti diaconali esistenti in Egitto soprattutto nel IV secolo, i cui profili incompleti sono in gran parte addebitabili alla carenza dei dati ricavati dai testi monastici, dai papiri egiziani, da fonti narrative e da iscrizioni.

Per le diaconie dei secoli V e VI, divenute istituti autonomi, dotati di organizzazioni efficienti in grado di sopperire a sistematiche e, talora, massicce elargizioni caritatevoli, abbiamo una documentazione papirologica di maggiore consistenza, che mostra in talune aree geografiche un'organizzazione autonoma e centralizzata idonea a fornire distribuzioni alimentari di notevole portata.

ABSTRACT

Oggetto di questo contributo è una ricognizione della documentazione relativa alla diaconia tardeogizia, al suo funzionamento e alla sua diffusione nel quadro delle opere assistenziali del tardoimpero.

This paper aims to focus on the ancient sources relating to the diakonia, its operation and its dissemination in Egypt within the relief organisations of the Late Empire.