

# LO SVILUPPO DEL MONACHESIMO ATHONITA dalle prime forme anacoretiche alle riforme di S. Atanasio (IX-X secolo)<sup>1</sup>

Marco Muresu\*

*Abstract – La penisola di Athos, compresa nella regione della Grecia chiamata Calcidica, è da oltre un millennio custode di una tradizione monastica autoctona fondata sull'eremitismo ed evolutasi nei secoli fino alla costituzione di una vera e propria Repubblica, incentrata sulla sovranità di venti sacri monasteri e attualmente subordinata allo Stato Ellenico. La protezione offerta dall'Impero Bizantino nei secoli, il ruolo di santuario della Chiesa cristiana Ortodossa e le strette norme che attualmente regolano l'afflusso dei pellegrini hanno reso possibile la tutela del patrimonio storico, artistico ed archeologico di Athos, dall'età classica fino ai giorni nostri. Questo contributo consiste in una panoramica delle prime fasi di sviluppo della corrente monastica athonita, dalle sue prime manifestazioni anacoretiche fino all'arrivo di S. Atanasio tra il X e l'XI secolo.*

Il Monte Athos (FIG. 1), o “la Santa Montagna”<sup>2</sup>, è da oltre un millennio custode di una tradizione monastica autoctona fondata sull'eremitismo ed evolutasi nei secoli fino alla costituzione di una vera e propria Repubblica Monastica<sup>3</sup>. Tuttavia, la sua storia durante i primi secoli dell'alto Medioevo

---

<sup>1</sup> Il presente contributo è in parte scaturito dalla tesi di Laurea Magistrale “Ἅγιον Ὄρος Ἄθως. Gli albori del monachesimo al Monte Athos”, discussa dal sottoscritto presso l'Università degli Studi di Cagliari nell'anno accademico 2010-2011, con relatori proff. Rossana Martorelli e Fabio Pinna, e presentata come risultato finale di alcune ricerche condotte presso la penisola del Monte Athos (Grecia) nel mese di Aprile 2011, nell'ambito di un soggiorno LLP/Erasmus condotto presso la Repubblica Ellenica. Desidero porgere un gentile ringraziamento ai proff. Antonio Piras e Daniele Vinci della Pontificia Facoltà Teologica della Sardegna, per aver permesso la stesura di tale contributo; un riconoscente ringraziamento va ai proff. Rossana Martorelli e Fabio Pinna dell'Università di Cagliari, per il supporto, i preziosi consigli e la costante attenzione fornite durante l'attività di ricerca.

<sup>2</sup> Con la denominazione di “Monte Athos” si identifica la Ἀυτόνομη Μοναστική Πολιτεία Αγίου Όρους, un territorio autonomo interno alla Repubblica Ellenica ma dotato di uno statuto speciale di autogoverno (ex art. 105/1975 della Costituzione della Repubblica Ellenica), localizzato presso l'ultima delle tre penisole comprese all'interno della regione chiamata Calcidica, o Halkidiki.

<sup>3</sup> Athos è una Repubblica Monastica che ospita al suo interno circa 1500 monaci ortodossi,

\* Università degli Studi di Cagliari, Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio, Scuola di Specializzazione in Beni Archeologici.

è tristemente contraddistinta da una generale mancanza di informazioni, ricavabili solo da poche e specifiche fonti. È probabile che la penisola athonita così come gran parte della Calcidica fosse già disabitata a partire dal VI-VII secolo<sup>4</sup>, nonostante nei secoli immediatamente precedenti non mancassero centri abitati, anche di discreta importanza<sup>5</sup>.

### 1. Le origini del fenomeno monastico athonita

È attualmente molto difficile determinare con certezza o relativa sicurezza quale sia stato il primo centro monastico in Athos e dove esso fosse stanziato, in quanto i dati storici attendibili sono pochissimi e vengono influenzati (e talvolta completamente assorbiti) da una serie di leggende nate con lo scopo di identificare le fasi monastiche come più antiche possibile, con un corrispondente aumento del prestigio delle fondazioni<sup>6</sup>: i monaci, perfino ai giorni nostri, raccontano di monasteri fondati da Costantino il Grande (306-337), distrutti da Giuliano l'Apostata (360-363) e ricostruiti da Teodosio (378-395)<sup>7</sup>, ma l'anacronismo storico è evidente rispetto ai rinvenimenti archeologici; dunque le leggende non possono costituire un punto di partenza stabile da cui intraprendere un'analisi storica.

---

per lo più dislocati in venti Sacri Monasteri aventi giurisdizione semi-assoluta sul territorio. I principali organi amministrativi fondati dai monaci sono la *Ιερά Κοινότητα* (Kinotita) e la *Ιερά Επιστασία* (Iera Epistassia), rispettivamente considerabili come un'assemblea avente funzioni amministrative e un organo di quattro membri con potere esecutivo (SKANDAMIS 1983, II, p. 271). A capo di Athos è posizionato il Protos, quasi un presidente della Repubblica Monastica. Lo Stato Greco è rappresentato da un governatore con l'incarico di sovrintendere all'amministrazione del territorio e di farne rispettare lo statuto, con responsabilità esclusiva per la salvaguardia dell'ordine pubblico e della sicurezza; dal punto di vista ecclesiastico il santuario è soggetto alla giurisdizione del Patriarcato ecumenico di Costantinopoli. Il riconoscimento della sovranità dei Sacri Monasteri e della condizione giuridica particolare di Athos è stato ratificato dalla Comunità Europea nel 1975, conseguentemente alla promulgazione della costituzione del rinnovato Stato Ellenico (ECONOMIDES 1993, pp. 52-53). Per un corretto inquadramento legislativo di Athos nei confronti della Grecia, si veda l'articolo di Charalambos Papastathis in PAPANATHANASIOU 1993, pp. 55-56.

<sup>4</sup> CHRYSOCHOIDIS 2005, p. 27.

<sup>5</sup> CAPUANI 1988, p. 55.

<sup>6</sup> KADAS 1993, p. 10. Sull'importanza delle fonti orali si segnalano in particolare i contributi di MILANESE 2005, p. 11; CELETTI, NOVELLO 2006, p. 16.

<sup>7</sup> PAPANATHANASIOU 1975, p. 7.

Le informazioni di cui è possibile disporre provengono principalmente da testi agiografici e innologici, il cui intento è celebrare ed esaltare la dura ascesi dei protagonisti sull'insospitale Monte Athos, piuttosto che descrivere la vita e la effettiva condotta di alcuni gruppi di eremiti ed anacoreti che vivevano sulla Santa Montagna<sup>8</sup>.

Sulla base delle numerose testimonianze leggendarie in merito alla nascita del fenomeno monastico athonita, alcune delle quali tramandate oralmente dai monaci ai pellegrini ancora al giorno d'oggi, sono state avanzate delle ipotesi su come il processo formativo abbia preso piede nella penisola. Konstantinos I. Amantos, storico della prima metà del XX secolo, ha concentrato la propria attenzione su alcune leggende tramandate dai monaci del monastero di Docheiariou<sup>9</sup> in merito ad una invasione da parte degli Unni risalente al VI secolo<sup>10</sup>: la popolazione barbarica avrebbe attaccato la penisola Calcidica distruggendo ogni forma abitativa al suo interno e causando l'esodo delle popolazioni ivi stanziati<sup>11</sup>. Ancora, altri studiosi hanno visto una possibilità di sviluppo per il monachesimo athonita nella progressiva avanzata degli Arabi a partire dal VII secolo<sup>12</sup>: Gerasimos Smyrnakis<sup>13</sup>,

<sup>8</sup> CHRYSOCHOIDIS 2005, p. 27.

<sup>9</sup> Il monastero di Docheiariou è il primo che si incontra costeggiando il litorale sud-ovest della penisola athonita, dopo aver superato le piccole strutture portuali di altri due cenobi più interni, Zographou e Konstamonitou. È consacrato ai santi Arcangeli, segue la regola cenobitica ed attualmente occupa il decimo posto nella gerarchia monastica di Athos. Secondo le tradizioni orali che i monaci tramandano ancora oggi e che chi scrive ha potuto udire personalmente nel corso della sua visita presso il Monte Athos, il monastero sarebbe stato fondato da S. Eutimio, compagno di ascesi di S. Atanasio ed ex cellario (δοχειαρίτζ) di Megisti Lavra, nel X secolo. Il *typikon* di Giovanni Tzimisce del 972 ne conferma l'esistenza in quanto la firma dell'igumeno di Docheiariou, anch'egli Eutimio, compare al ventiquattresimo posto sulle oltre cinquanta presenti (ΠΑΠΑΧΡΥΣΣΑΝΘΟΥ 1975, p. 215).

<sup>10</sup> AMANTOS 1963, pp. 242-243. Per un rapido excursus sullo sviluppo delle invasioni barbariche si veda HUBERT *et alii* 1968, pp. IX-XII; sugli Unni e per un loro inserimento nell'ambito del nomadismo delle popolazioni barbariche orientali, si veda FASOLI 1988, pp. 13-45.

<sup>11</sup> DOCHEIARITIS 2006, p. 90.

<sup>12</sup> KOKKAS 2003, p. 75.

<sup>13</sup> Gerasimos Smyrnakis (1862-1935) è ancora oggi la massima autorità riconosciuta nell'ambito della storia degli studi sul Monte Athos. Ieromonako in forza al complesso di Vatopedi, ne fu anche abate e trascorse la sua esistenza studiando e traducendo i documenti storici custoditi nelle biblioteche della penisola. Il suo lavoro incessante inaugurò il periodo d'oro della storiografia athonita allorquando venne pubblicata la sua opera "Athos" nel 1903 (DOENS 1964, p. 75, n. 666), un testo colossale e ricco di informazioni di ogni campo del sapere, dallo studio delle fonti ai racconti sulla vita

storico, filologo e monaco egli stesso, sosteneva che spinti dai saccheggi e dalle distruzioni del popolo conquistatore, alcuni monaci stanziati in Palestina sarebbero fuggiti verso la Grecia stabilendosi presso Athos<sup>14</sup>. Per quanto questa ipotesi possa risultare suggestiva, l'analisi delle fonti monastiche non ha rilasciato alcun dato esauriente: Teofane parla di monaci che, attaccati dagli Arabi nell'812, si sarebbero rifugiati a Cipro o alla corte di Costantinopoli dove l'imperatore Michele I Rangabé (...-844) avrebbe concesso loro un convento<sup>15</sup>, ma non viene menzionato nessun esodo verso Athos.

L'ipotesi proposta recentemente da Kriton Chrysochoidis vorrebbe Athos come realtà monastica formatasi a seguito delle violente persecuzioni promosse ai danni dell'iconodulia nel corso della c.d. Seconda Iconoclastia; tale definizione viene impiegata per definire il tumultuoso periodo compreso tra gli anni 794 e 843<sup>16</sup>, all'interno di un più vasto movimento religioso (726 – 843) che portò l'Impero Bizantino sull'orlo della guerra civile<sup>17</sup>.

---

quotidiana dei monaci. Ancora oggi il testo di Smyrnakis è considerato basilare e costituisce un quadro informativo su Athos valido ancora ai giorni nostri. Per una biografia dettagliata del monaco si rimanda a PALIOMPEIS, 2003 p. 40.

<sup>14</sup> SMYRNAKIS 1903, p. 417.

<sup>15</sup> THEOPH., Chron., 499-500.

<sup>16</sup> La suddivisione cronologica menzionata utilizza come margini due anni cruciali: il 794, anno in cui un Sinodo tenuto a Francoforte dai teologi di Carlo Magno confutò gli atti del Concilio di Nicea del 787, nel quale era stato stabilito che le icone potessero essere venerate ma non adorate e l'iconoclastia era stata ufficialmente scomunicata; il secondo margine corrisponde all'anno l'843, in cui l'iconoclastia venne ufficialmente abolita da Papa Gregorio IV. Cfr. PAPACHRYSSANTHOU 1975, pp. 11-14; CAPUANI 1988, pp. 42-44; KOKKAS 2003, p. 77-79.

<sup>17</sup> L'iconoclastia, la "lotta contro le immagini", aveva come principale fondamento teologico l'affermata impossibilità di circoscrivere la natura del Cristo ad un'icona, contravvenendo così al dogma della duplice e inscindibile natura del Cristo stesso (DELLA VALLE 2007, p. 77). Ernst Kitzinger ha eloquentemente puntualizzato che <<L'icona, la sua realizzazione e il suo culto, come la sua desacralizzazione, che comporta l'interdizione del culto e la sistematica distruzione e persino il divieto comunque della produzione, sono un grande varco per penetrare nella mentalità bizantina>> (cit. da KITZINGER 1976, p. VIII). Il movimento iconoclastico in quanto tale ebbe avvisaglie preliminari già a partire dalla seconda metà del VI secolo, con sporadiche aggressioni alle immagini sacre da parte di non cristiani motivate dalle preoccupanti tendenze idolatriche sviluppate dal culto delle immagini diffusosi in area bizantina; S. Simeone il Giovane (GRIBOMONT 1976b, col. 3203) riferisce all'imperatore Giustino II (565-578) di attacchi contro immagini cristiane perpetrate dai Samaritani (SYM. COL. Ep., 23-27). Il fenomeno iconoclasta ebbe ufficialmente avvio nel 726, con l'ordine di rimozione dell'icona del Cristo Chalkites posta al di sopra della Χαλκή Πύλη, la porta bronzea del complesso palaziale imperiale di Costantinopoli, da parte di Leone III Isaurico (717-741), e si concluse nell'843 quando

Le persecuzioni, seppure intervallate da periodi di relativa tranquillità, causarono la decadenza di alcuni centri monastici e la fuga di gruppi di monaci devoti alle icone<sup>18</sup>. Anche questa ipotesi non è confermabile, in quanto consultando le fonti agiografiche e patristiche non se ne registra nessuna menzione nelle vite dei santi viventi in quel periodo<sup>19</sup>, né in quelle delle figure legate al monte Athos<sup>20</sup>; tuttavia lo storico dell'età mediobizantina Giuseppe Genesio, nella sua opera *Regum Liber*, riferisce dell'arrivo di una delegazione di monaci provenienti dai maggiori centri monastici dell'impero bizantino (tra cui anche il monte Athos) a Costantinopoli, per presenziare alla cerimonia di restaurazione del culto delle immagini nell'843<sup>21</sup>.

Pare assodato come la tradizione monastica anacoretica dell'Athos non sembri risalire anteriormente al IX secolo<sup>22</sup>; la vita degli antichi athoniti, quale è descritta nelle pochissime biografie dei santi che abitarono sulla Santa Montagna, è povera, solitaria, severa e difficile. Gli asceti vivono in capanne improvvisate, procacciandosi il cibo attraverso la raccolta dei prodotti del bosco, e vengono disturbati nella loro ascesi solo da pastori e cacciatori, che pure appaiono sporadicamente<sup>23</sup>.

Il primo asceta di cui si ricordi il nome visse intorno all'anno 800: si tratta di Pietro l'Athonita<sup>24</sup>, il quale stando a quanto è riportato nella sua Vita trascorse più di cinquanta anni in una grotta<sup>25</sup>. La Vita di Pietro l'Athonita è stata redatta da un monaco vissuto almeno cento anni dopo, il quale per sua stessa affermazione ha raccolto e pubblicato la storia del protomonako allo scopo di illustrare agli athoniti del suo tempo le condizioni in cui vivevano i loro predecessori, senza beni né oggetti preziosi<sup>26</sup>. La Vita, in altre parole,

---

Teodora, reggente di Michele III (842-867), ristabilì il culto delle icone con una grandiosa cerimonia di restaurazione della quale parla lo storico Giuseppe Genesio (*GEN. Reg. Lib.*, I, p. 82). Per un'analisi storica sull'Iconoclastia si vedano *CROUZEL* 1976, coll. 1762-1766 e *MANGO* 1992, pp. 113-116; per le ripercussioni che essa ebbe per l'arte altomedievale cristiana e bizantina in particolare, si osservino *MANGO* 1992, pp. 300-304; *KESSLER* 1996, pp. 277-279.

<sup>18</sup> *CHRYSOCHOIDIS* 2005, p. 28.

<sup>19</sup> *DVORNIK* 1926, pp. 55-56.

<sup>20</sup> *PAPACHRYSSANTHOU* 1975, p. 14.

<sup>21</sup> *GEN.*, *Reg. Lib.*, I, p. 82.

<sup>22</sup> *CHRYSOCHOIDIS* 2005, p. 28.

<sup>23</sup> *LAKE* 1909, pp. 6-7.

<sup>24</sup> *JANIN* 1968, coll. 712-713.

<sup>25</sup> *LAKE* 1909, p. 19; *PAPACHRYSSANTHOU* 1970, p. 29.

<sup>26</sup> *OIKONOMIDIS* 1996, p. 241.

rievoca nostalgicamente un passato che il redattore della vita stessa non ha conosciuto<sup>27</sup>.

Particolari più illuminanti sulla natura delle prime comunità monastiche derivano dalla vita di S. Eutimio<sup>28</sup>, discepolo del monaco Ioannikios e fondatore del grande monastero di Peristerai nella penisola Calcidica<sup>29</sup>. La lettura della Vita di Eutimio, scritta da un suo discepolo di nome Basilio e organizzata secondo una serie di differenti periodi corrispondenti ad altrettanti soggiorni ad Athos da parte del protagonista, ognuno con proprie caratteristiche, riporta che egli nel corso della sua esistenza si ritirò ad Athos alternativamente, dall'859 all'898, sempre accompagnato dal suo discepolo Ioannis Kolobos e vivendo in ripari improvvisati come grotte o rifugi, ricercando la solitudine ed animato dalla volontà di condurre una vita di severa ascesi<sup>30</sup>. Dalla lettura della Vita, successivamente ripresa e analizzata da Denise Papachryssanthou, figura di spicco nello studio della storiografia monastica athonita, emergono particolari interessanti sulla vita e sulle modalità di aggregazione dei monaci ad Athos nella seconda metà del IX secolo: si viene a conoscenza dell'esistenza di diversi gruppi di monaci, organizzati in comunità anacoretiche<sup>31</sup>, ai quali va aggiunto un più ristretto insieme di eremiti stanziati in luoghi impervi della penisola<sup>32</sup>. L'analisi dello scritto rivelerebbe un malcelato disprezzo da parte di Eutimio verso i monaci contemporanei, in quanto essi non conducevano una vita ascetica al pari dei "colleghi" anatolici<sup>33</sup>. Altra particolarità è la mancata

<sup>27</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1974, p. 21.

<sup>28</sup> GRUMEL 1964, coll. 335-338.

<sup>29</sup> PETIT 1904, p. 26. Sul monastero di Peristerai, si rimanda alla nota 46.

<sup>30</sup> LAKE 1909, p. 42.

<sup>31</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1975, pp. 22-29.

<sup>32</sup> LAKE 1909, pp. 43-44.

<sup>33</sup> CHRYSOCHOIDIS 2005, p. 29. L'Anatolia, anticamente Asia Minore, è una grande penisola di forma rettangolare, compresa nell'odierna Turchia. Nella tarda antichità fu interessata dallo sviluppo di una ampia rete di eremitaggi e dalla presenza di carismatiche personalità come S. Simeone Stilita il Giovane, intorno al cui luogo di ascesi tra il 541 e il 565 si sviluppò il complesso monastico di Saman Dâg (PARIBENI 1997, p. 512); il monachesimo bizantino acquisì particolare favore nelle regioni anatoliche, come è testimoniato dalla fiorente crescita di luoghi di culto tra il VI e il VII secolo, dedicati alla memoria di santi quali Teodoro, Giorgio e Cristoforo. Tra l'VIII e il IX secolo alcune influenti famiglie costantinopolitane contribuirono a favorire lo sviluppo del monachesimo in altre regioni dell'Anatolia quali la Bitinia, ove sorsero numerosi complessi tra le pendici del monte Olimpo di Misia (od. Ulu Dağ) e il Mar di Marmara (PARIBENI 1997, p. 513). Sebbene inizialmente improntato a forme di ascetismo

segnalazione di monasteri, evidentemente ancora non presenti a causa di una forte preponderanza del fenomeno anacoretico<sup>34</sup>.

Durante il primo soggiorno, dall'859 all'863<sup>35</sup>, Eutimio arriva ad Athos assieme ad un altro monaco di nome Theosteriktos e inizia un cammino di ascesi che lui stesso definisce "a lungo desiderato"<sup>36</sup>. Dopo qualche anno Theosteriktos abbandonerà il monte Athos per dirigersi al monte Olimpo in Bitinia<sup>37</sup>, nel frattempo divenuto anch'esso luogo di raccoglimento anacoretico, mentre Eutimio continuerà il suo percorso d'ascesi avvicinandosi sempre di più alla scia dei primi eremiti palestinesi, abitando in caverne, camminando come animali e cibandosi solo di erba cruda<sup>38</sup>. È possibile che Basilio abbia arricchito il suo scritto con particolari correntemente reperibili nelle biografie dei santi eremiti: il maestro non manca infatti di subire attacchi da parte dei demoni, o di patire fame freddo e sete a livelli estremi<sup>39</sup>; tuttavia, al di là di tutto ciò che può essere definito come celebrativo e appartenente ad un clichet letterario ampiamente diffuso<sup>40</sup>, Basilio

---

estremo, il monachesimo anatolico vide con il passare dei secoli la netta prevalenza del cenobitismo, incentrato sul lavoro materiale e intellettuale dei monaci (PARIBENI 1997, p. 515). Per una storia dell'Anatolia in età bizantina si osservi BARSANTI 1991, pp. 564-578. Sullo sviluppo del monachesimo orientale in Asia Minore si rimanda a GRIBOMONT 1976, coll. 2281-2283.

<sup>34</sup> Cfr. supra, nota 27.

<sup>35</sup> PETIT 1904, p. 26.

<sup>36</sup> PETIT 1904, p. 28; MORRIS 2008, p. 27.

<sup>37</sup> Cfr. supra, nota 33.

<sup>38</sup> Gli studiosi rimangono in dubbio sull'effettiva esistenza di questa particolare ed estrema forma di ascetismo. Cfr. LAKE 1909, p. 44; PAPACHRYSSANTHOU 1975, p. 23.

<sup>39</sup> PETIT 1904, pp. 30-32; PAPACHRYSSANTHOU 1975, p. 24.

<sup>40</sup> Le biografie delle figure legate all'origine del monachesimo, così come quelle dei santi e dei riformatori del Cristianesimo orientale, sono ricche di particolari più o meno fantasiosi frutto di aggiunte successive. Per il monachesimo un perfetto esempio è costituito dalla Vita di Antonio (CARAFFA 1962, col. 106), scritta da Atanasio di Alessandria (STIERNON 1962, col. 522); proveniente da una facoltosa famiglia egiziana di religione cristiana, il giovane Antonio fu profondamente colpito da un brano del Vangelo di Matteo, in cui Cristo aveva consigliato ad un giovane in cerca della vita eterna di vendere tutti i suoi averi, donarli ai poveri e seguirlo (ATH. ALEX. Ant., I; Mt 19,16-22); convertitosi al cristianesimo, quasi immediatamente lasciò la sua casa per vivere in solitudine presso varie località e infine nel deserto sulla riva orientale del Nilo, desideroso di seguire l'esempio di profeti biblici come Amos ed Elia: è qui che si verificarono i suoi primi scontri con il Diavolo, il quale cercava di minare le sue aspirazioni di santità tramite l'utilizzo di illusioni e tentazioni (ATH. ALEX. Ant., III-VI). Atanasio riporta che con il passare degli anni la fama di Antonio crebbe notevolmente, procurandogli dapprima ammiratori e successivamente discepoli; tuttavia il desiderio di condurre

riporta informazioni riguardo ai monaci athoniti, il cui numero andava crescendo sempre di più a causa della presenza di Eutimio e del suo carisma (è altrettanto probabile che un ruolo importante nell'aumento dei monaci sia stato causato anche dalla crescente fama della penisola stessa come luogo perfetto per condurre una vita eremitica e solitaria)<sup>41</sup>.

Il primo soggiorno di Eutimio si interrompe quando il precedente compagno di viaggio del protagonista, Theosteriktos, fa ritorno ad Athos in qualità di messaggero con una lettera da parte di un monaco dell'Olimpo di nome Theodoros, il quale ormai vecchio desiderava Eutimio come allievo in modo che un giorno potesse prendere il suo posto come padre spirituale del monte Olimpo. Eutimio accetta e lascia Athos per la prima volta, abbandonando il ruolo di leader per diventare allievo del venerando monaco Theodoros<sup>42</sup>. La vita riporta che rimarrà con lui due anni fino all'864, anno in cui si sposteranno entrambi a Thessaloniki e Theodoros morirà<sup>43</sup>. È sulla tomba del maestro che Eutimio decide di tornare ad Athos una seconda volta per mettere in pratica gli insegnamenti ricevuti e durante il ritorno alla Santa Montagna incontra due viaggiatori che lo seguono: Ioannis Kolobos e Simeone<sup>44</sup>. Nel corso del viaggio di ritorno attraverso la Grecia continentale, Eutimio fonda piccole comunità presso la penisola Calcidica:

---

una vita solitaria in preghiera, in evidente contrasto con la fama che l'eremita andava acquistando, portò quest'ultimo a fuggire unendosi ad una carovana commerciale diretta verso il Mar Rosso, dove si fermò alloggiando in una caverna limitrofa ad una sorgente (ATH. ALEX. Ant., XIII-XVI). Nonostante l'isolamento della località in cui si era ritirato, in poco tempo Antonio si trovò nuovamente circondato da una turba di ferventi discepoli, ai quali si "arrese", divenendo una sorta di padre spirituale (sebbene non istituì una comunità monastica dal modo di vita definito), offrendo la sua esperienza e il suo sostegno a coloro che volevano seguirlo. Lo scritto di Atanasio di Alessandria offre al popolo cristiano un perfetto esempio di vita monastica e stimola il lettore affinché si senta affascinato dalla figura di Antonio e ne imiti lo stile di vita; emerge la figura di un monaco solitario che professa il celibato, combatte costantemente le tentazioni ed è vicino a Dio, tanto da rivelarsi autore di numerosi prodigi, guarigioni e miracoli, sebbene ovviamente questi ultimi particolari debbano essere letti in chiave puramente enfatica e propagandistica, in quanto destinati ad accrescere il fascino del protagonista e a "catalizzare" maggiormente l'adesione dei fedeli. Al di là dell'elemento fantastico è pur tuttavia innegabile che il monaco si configuri come figura carismatica, che con il suo modo di vita di "opposizione al sistema" attira seguaci (KOKKAS 2003, pp. 60-61). Su Antonio si veda infine LEONARDI 1987, pp. 185-186.

<sup>41</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1975, p. 25.

<sup>42</sup> LAKE 1909, p. 45.

<sup>43</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1975, p. 26.

<sup>44</sup> PETIT 1904, p. 34; LAKE 1909, p. 46; PAPACHRYSSANTHOU 1975, p. 27.

a Brastamos (tra l'866 e l'870)<sup>45</sup> e a Peristerai<sup>46</sup>, quest'ultima a pochi chilometri di distanza da Thessaloniki e destinata a diventare in breve tempo un centro monastico molto sviluppato<sup>47</sup>. La natura dei due centri monastici in questione non va intesa come cenobitica, ma come esempio di vita anacoretica regolato da un padre spirituale (coerentemente alla formazione di Eutimio e alle sue finalità)<sup>48</sup>. Eutimio viaggerà ancora un'ultima volta, ormai già anziano e malato e accompagnato solo da un servitore, presso l'isola di Hiera, nella quale morirà nell'898. Il suo corpo verrà poi traslato nel monastero di Peristerai, in una cripta sotto la chiesa<sup>49</sup>.

L'alto Medioevo per Athos non è solo scandito dalla comparsa di grandi e carismatiche personalità, quali Pietro o Eutimio; dalla fine del IX secolo l'anacoretismo athonita comincia ad entrare in rapporto con l'impero bizantino, venendo quasi "istituzionalizzato" e dotandosi di un'organizzazione interna<sup>50</sup>. Nell'883 l'imperatore Basilio I il Macedone (867-886), tramite un sigillion<sup>51</sup>, proibì ai pubblici ufficiali di riscuotere tasse dai monaci e stabilì un confine per impedire ai privati, ai viandanti e ai pastori l'ingresso nella penisola athonita<sup>52</sup>: è la prima volta che l'insieme dei monaci di Athos viene visto come un'entità unica avente personalità giuridica ed è chiaramente percepibile il crescente interesse della corte romea, sia dal punto di vista

<sup>45</sup> PETIT 1904, p. 35.

<sup>46</sup> Il monastero di S. Andrea in Peristerai si trova a poca distanza da Thessaloniki (PARIBENI 1997, p. 515) e si colloca nell'età mediobizantina (secc. VIII-XIII), precisamente sul volgere del IX secolo. La sua edificazione segue l'onda di grandi fondazioni promosse nel territorio dell'impero bizantino, prevalentemente a Costantinopoli (con i centri di Costantino Lips e del Myrelaion) e nella Grecia continentale, a Thessaloniki (con il suddetto monastero di Peristerai) e nella regione della Beozia, presso Orcomeno (monastero della Dormizione della Vergine di Skripu). Si veda PARIBENI 1997, p. 515. Su Costantino Lips si rimanda a MANGO 1977, pp. 110-111; CUTLER, NESBITT 1986, pp. 184-185; KRAUTHEIMER 1986, p. 405; KITZINGER 1992, p. 320); sul Myrelaion si osservino MANGO 1977, pp. 111-112; CUTLER, NESBITT 1986, pp. 183-184; KRAUTHEIMER 1986, p. 403; infine, su Thessaloniki altomedievale si veda GUNARIS 1999, pp. 274-277.

<sup>47</sup> THOMAS 2000, p. 195.

<sup>48</sup> LAKE 1909, p. 48; PAPACHRYSSANTHOU 1975, p. 35.

<sup>49</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1974, pp. 242-243.

<sup>50</sup> CHRYSOCHOIDIS 2005, p. 31.

<sup>51</sup> Il sigillion era un particolare tipo di ordine impartito di norma dall'imperatore in persona; non era raro trovarlo in allegato ad una crisobolla, rispetto alla quale aveva uguale valenza. Si osservi a riguardo PAPACHRYSSANTHOU 1975, pp. 173-181; PAPACHRYSSANTHOU 1992, pp. 136-192; GRISAR, DE LASALA 1997, p. 12. Per una definizione più puntuale di crisobolla si rimanda alla nota 120.

<sup>52</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1975, pp. 173-181; PAPACHRYSSANTHOU 1992, pp. 136-142.

fiscale che da quello territoriale<sup>53</sup>. Non è pure un caso che alla fine del IX secolo giunga sul monte Athos, accompagnato da una piccola schiera di discepoli, il monaco studita<sup>54</sup> Biagio, precedentemente legato alla corte di Costantinopoli<sup>55</sup>.

Dalla lettura della sua Vita si evince che il redattore non la impostò sull'interesse nell'analizzare e celebrare la vita ascetica dei monaci athoniti, ma rese chiara la loro reazione di diffidenza (per non dire ostilità) nei confronti del nuovo arrivato<sup>56</sup>. La mancanza di fiducia dei monaci verso Biagio, a detta del redattore della sua Vita, era da ricercare nella vicinanza ideologica tra lui e il monastero di Stoudios a Costantinopoli, ideologicamente cenobitico<sup>57</sup> e contrapposto fortemente alla modalità di vita anacoreta che ancora dominava ad Athos<sup>58</sup>.

Agli inizi del X secolo, oltre cinquant'anni prima rispetto alla fondazione del monastero di Megisti Lavra, la realtà di Athos è ulteriormente com-

<sup>53</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1992, p. 157; MORRIS 1996, p. 42.

<sup>54</sup> Il monastero di Stoudios fu fondato a Costantinopoli nel 463 dal console Studio, attivo nella seconda metà del V secolo, che lo pose sotto il patrocinio di S. Giovanni Battista; era situato verso l'estremo limite sudorientale della città, vicino al mar di Marmara e i suoi monaci erano detti "studiti". L'edificio culturale annesso al complesso monastico presentava una soluzione architettonica evoluta rispetto al solito impianto basilicale, preferendo un impianto rettangolare sensibilmente raccorciato nel suo asse longitudinale e ampliato in quello trasversale, con una navata centrale fortemente dilatata in larghezza (RUSO 2008, p. 64). Particolare risultava anche l'abside, circolare all'interno ma poligonale all'esterno. La chiesa studita segnò l'esordio di una tipologia che ebbe grande fortuna nell'edilizia sacra bizantina. Su Stoudios si vedano MANGO 1977, pp. 8, 36-37, 39, 41; ZANINI 1994, p. 388; RUSO 2008, pp. 64-69.

<sup>55</sup> GRÉGOIRE 1929, p. 403.

<sup>56</sup> CHRYSOCHOIDIS 2005, p. 29.

<sup>57</sup> Il cenobitismo rappresenta la scelta della vita monastica in comunità, nella quale i monaci rinunciano alla propria indipendenza in favore di un modello basato sulla più autentica unanimità, dove tutto deve essere messo in comune (PICASSO 1987, p. 3). La maggior parte dei monasteri del Monte Athos segue la regola cenobitica, ad eccezione di alcuni complessi (tra cui Vatopedi, il secondo monastero più importante tra gli athoniti) che aderiscono alla regola idiorritmica. Il concetto di idiorritmia, a differenza della regola cenobitica, tollera la possibilità da parte dei monaci di possedere oggetti propri e consente di poter consumare i pasti per proprio conto, senza l'obbligo di attenersi ad una liturgia specifica come invece è previsto dalla regola cenobitica. È capitato che nel corso della loro storia alcuni monasteri abbiano cambiato la propria regola; ad esempio nel caso di Megisti Lavra la regola cenobitica e quella idiorritmica si sono ciclicamente alternate nel corso dell'età moderna a seconda delle decisioni intraprese dai vari igumeni fino al 1980, quando il cenobitismo è stato riconfermato.

<sup>58</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1992, pp. 146 – 150; OIKONOMIDIS 1996, pp. 243 – 244.

plexa: nonostante la loro dispersione in tutta la penisola, i monaci sono in grado di autogestirsi; si prospetta un territorio legalmente stabilito, riconosciuto dalla massima autorità vigente nel Mediterraneo dell'epoca, ossia l'Impero Bizantino, e retto da un organo di governo stabilito dagli stessi monaci (la *Kathedra ton Geronton*)<sup>59</sup>. Nel 908 si fa menzione per la prima volta del Protos, ossia il reggente di Athos, la cui sede si trovava a Karyés: si tratta del monaco Andrea, definito "Reverendissimo"<sup>60</sup>. Non si sa se Andrea sia stato il primo monaco a ricevere tale responsabilità, ma in ogni caso la sua presenza fa supporre il funzionamento, almeno da alcuni decenni, di una qualche forma di organizzazione centrale che portò alla scelta di una persona per l'esercizio di un incarico di governo ancora embrionale<sup>61</sup>. Ciò può far supporre l'ipotesi secondo cui la rappresentanza dell'insieme dei monaci da parte di qualche organo di religiosi più autorevoli (la *Kathedra ton Geronton*), o ancora l'istituzione stessa del Protos, potrebbero essere ricercate agli inizi del IX secolo, nonostante da parte delle fonti le informazioni siano leggermente carenti<sup>62</sup>.

La crisobolla di Romano I Lecapeno (920-944), emessa nel 934, si inserisce per gran parte sulla linea di condotta intrapresa da Leone VI per mezzo della crisobolla del 908 e stabilisce che la *Kathedra ton Geronton* rimanga libera da qualunque tipo di vessazione fiscale imperiale o ecclesiastica<sup>63</sup> e che i monaci athoniti debbano percepire una pensione annuale: sebbene non si sappia a quanto ammontasse inizialmente la somma di denaro adibita a vitalizio, l'analisi delle fonti ha dimostrato che la pratica è stata mantenuta anche dagli imperatori successivi, i quali spesso hanno aumentato l'entità della rendita (si sa che Niceforo II Foca, basileus dal 963 al 969, l'aveva portata a sette libbre d'oro)<sup>64</sup>.

<sup>59</sup> CHRYSOCHOIDIS 2005, pp. 33-34. La *Kathedra ton Geronton* (trad. Assemblea degli Anziani) è l'antico organo di governo principale di Athos nonché antenato della moderna Epistassia (CAPUANI, 1988 p. 56).

<sup>60</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1975, p. 38..

<sup>61</sup> CHRYSOCHOIDIS 2001, p. 21; CHRYSOCHOIDIS 2005, p. 32.

<sup>62</sup> CHRYSOCHOIDIS 2005, p. 32.

<sup>63</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1975, p. 54.

<sup>64</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1975, p. 82; PAPACHRYSSANTHOU 1992, p. 159.

## 2. L'arrivo di S. Atanasio e la fondazione di Megisti Lavra

Gli anni immediatamente successivi al 950 sono caratterizzati dalla comparsa di una figura cardine del monachesimo athonita: S. Atanasio (FIG. 2)<sup>65</sup>. Su di lui e sulla realtà athonita tra il X e l'XI secolo si possono ricavare informazioni da tre documenti in particolare, usciti dalla penna di Atanasio stesso<sup>66</sup>: il primo è una *Hypotyposis*<sup>67</sup>, un semplice regolamento che tratta principalmente della liturgia e del regime alimentare della comunità, nonché il più antico scritto pervenutoci del santo<sup>68</sup>. Successivamente si ha un *Typikon*<sup>69</sup>, una regola più generale redatta sotto il regno di Giovanni Tzimisce (969-976) (ma da non confondere con il Tragos, il quale sarà trattato successivamente)<sup>70</sup>, dunque non prima del 970 e non successivamente al 975<sup>71</sup>. Il terzo documento è il Testamento di Atanasio, le cui analisi portano a supporre sia databile al 984 o addirittura al 993<sup>72</sup>.

Le prime due fonti citate, l'*Hypotyposis* e il *Typikon*, non possono essere lette criticamente se non confrontandole con l'*Hypotyposis* e il Testamento di Teodoro Studita (758-856), ritenuto il riformatore del monachesimo orientale<sup>73</sup>: ciò è dovuto alla formazione accademica e religiosa di Atanasio, prevalentemente costantinopolitana, che lo porterà ad essere fortemente influenzato dalla regola del monastero di Stoudios, tanto da citarla alla lettera in diversi passi<sup>74</sup>. A tutto ciò vanno aggiunte due biografie di Atanasio, definite Vita A e Vita B, redatte dopo la sua morte da scrittori che non lo conobbero: la Vita A è potenzialmente più affidabile in quanto l'autore ha cura di segnalare tutto ciò che è singolare come un aneddoto,

<sup>65</sup> GORDINI 1962, coll. 547 – 549.

<sup>66</sup> NORET 2005, p. 49.

<sup>67</sup> NORET 1982b, p. 547; CAPUANI 1988, p. 57.

<sup>68</sup> MEYER 1894, pp. 130-140.

<sup>69</sup> MEYER 1894, pp. 102-122. Il *typikon* (τυπικόν) appartiene ad una speciale categoria di documenti relativi alla fondazione di un monastero, nella fattispecie l'insieme di norme che il fondatore stabilisce per il proprio cenobio. I *typika* costituiscono fonti monastiche di importanza notevole, in virtù della ricchezza informativa custodita al loro interno; è possibile rinvenire dati sulla dichiarazione sullo stato giuridico del monastero e sulle sue immunità, sulle norme circa il governo, il noviziato, la professione, l'amministrazione dei beni, il numero dei monaci e la vita comune.

<sup>70</sup> Cfr. *infra*, p. 14.

<sup>71</sup> NORET 1982b, pp. 551-552.

<sup>72</sup> NORET 1982b, p. 564.

<sup>73</sup> LEROY 1963, pp. 113-115.

<sup>74</sup> LEROY 1963, pp. 113-115.

fornendo anche il nome di chi l'ha riferito, ed una volta accostata ai primi tre documenti citati risulta essere positivamente attendibile<sup>75</sup>. Riguardo alla Vita B, più tarda rispetto alla A, si configura quasi esclusivamente come una copia della Vita A stessa, in una lingua e uno stile più semplice e con canoni di redazione meno scrupolosi e più aderenti agli standard di realizzazione delle vite di santi e martiri: ciò presuppone l'inserimento di episodi quali miracoli, conversioni, persecuzioni, lotta contro demoni e asperità naturali, ecc<sup>76</sup>.

Alcuni studiosi, nel corso della lettura critica delle biografie e dei documenti di Atanasio, hanno ravvisato in lui un cambiamento di concezione ideologica, dall'eremitismo ad una più spiccata propensione verso il cenobitismo<sup>77</sup>, ma tale ipotesi pare di difficile attuazione soprattutto per due motivi:

1. Nei documenti il monastero di Atanasio non viene mai chiamato tale (μονή), ma Lavra, termine che rimanda ad un luogo riservato più adatto, in linea di massima, alla vita eremitica<sup>78</sup>.

2. Nel suo *Typikon* Atanasio consiglia la vita eremitica, sebbene ammetta che in generale non è apprezzata dai monaci suoi contemporanei<sup>79</sup>.

Nonostante le biografie siano ricche di particolari, la storia di Atanasio risulta oscura in certi aspetti: la sua data di nascita è difficilmente determinabile a causa della penuria delle fonti a riguardo. Dalle *Vitae* emerge solo che terminò l'infanzia sotto il regno di Romano I Lecapeno<sup>80</sup> e, avendo questi regnato per ventiquattro anni, dal 920 al 944, è desumibile che Atanasio sia nato tra il 920 e il 930, ma è impossibile essere più precisi<sup>81</sup>. Altrettanto imprecisabile risulta essere l'anno della morte, ma anche qui è plausibile

<sup>75</sup> NORET 1982a, A, pp. CXII-CXIII.

<sup>76</sup> NORET 1982a, A, pp. CXXVII-CXXVIII.

<sup>77</sup> NORET 2005, pp. 59-61.

<sup>78</sup> NORET 2005, p. 60. Nel monachesimo primordiale, il sistema della lavra (Λαύρα, trad. passaggio) si diffuse in maniera significativa in regioni a forte vocazione eremitica come l'Egitto o la Giudea, sotto la spinta di personalità carismatiche che fondarono numerosi centri monastici. Uno tra tutti è S. Saba, che tra il V e il VI secolo fondò con i propri discepoli alcune lavre, come quella risalente al 507 e fondata sul fianco nord del monte Nahal Secacah (PARIBENI 1997, pp. 510-512). L'impianto era costituito da strutture articolate su tre livelli e disposte lungo il fianco della montagna. A riguardo, e per una bibliografia esaustiva in merito, si veda PARIBENI 1997.

<sup>79</sup> MEYER 1894, pp. 116-117.

<sup>80</sup> NORET 1982a, A, pp. 9-10.

<sup>81</sup> NORET 2005, p. 47.

ipotizzare una data: si sa che egli perì a causa di un incidente sul cantiere di ampliamento del *katholikon*<sup>82</sup> di Megisti Lavra, mentre sovrintendeva all'andamento dei lavori<sup>83</sup>. Le fonti monastiche riportano il giorno della tragedia (il 5 luglio) ma non l'anno, per il quale è stato proposto un periodo tra il 997 e il 1000<sup>84</sup>, in quanto l'ultima menzione di Atanasio nei documenti ufficiali risale al 996, quando il santo, desideroso di tornare alla vita anacoretica (non abbandonò mai tale aspirazione), trattava con il Protos Giovanni per entrare in possesso di un monastero in rovina da utilizzare come residenza<sup>85</sup>.

Se gli studiosi sono incerti riguardo alle date di vita e di morte di Atanasio, è certo che nacque a Trebisonda da una famiglia benestante<sup>86</sup>. Al secolo Abramo, si sa che studiò e insegnò per breve tempo a Costantinopoli, per poi decidere di abbracciare la vita monastica sotto il patronato spirituale di Michele Maleinos<sup>87</sup>, abate di formazione studita ma residente nel monastero del monte Kyminas<sup>88</sup>, modellato anch'esso sull'esperienza monastica di San Giovanni di Stoudios<sup>89</sup>. Qui fece la conoscenza di Leone Foca (915-971) e di suo fratello Niceforo (912-969) e divenne famoso per la sua rettitudine e la profondità spirituale, tanto da attirare intorno a sé un sempre maggiore numero di accoliti desiderosi di diventare suoi discepoli<sup>90</sup>. Stanco di essere al centro dell'attenzione, poco tempo dopo si allontanò

<sup>82</sup> Nel monastero athonita la chiesa principale viene definita *katholikon* (trad. universale) in quanto destinata a tutti i monaci, che possono accedervi sia per prendere parte alle funzioni con gli altri confratelli sia per pregare in solitudine. Ha un aspetto esterno vivace ed elegante, con pareti generalmente intonacate e dipinte di una particolare tonalità di rosso scuro, evocatore del sangue di Cristo e dei martiri, anche se talvolta il cromatismo è ottenuto mediante alternanza di motivi costruttivi (mattoni e pietre) o decorativi (ceramiche e maioliche). L'edificio è di norma orientato sull'asse ovest-est e la sua posizione è rigorosamente fissata al centro del cortile interno del monastero, quasi a voler confermare la chiesa come centro gravitazionale della vita monastica. Sebbene la tipologia architettonica dei *katholika* di Athos derivi da quella delle chiese costantinopolitane a croce greca inscritta sormontata da cupola, una specificità del tutto peculiare è caratterizzata dall'aggiunta in pianta del triconco, della liti e delle cappelle laterali (*parekklesia*) (CAPUANI 1988, p. 103).

<sup>83</sup> NORET 1982a, A, p. 234.

<sup>84</sup> NORET 2005, p. 48.

<sup>85</sup> ROUILLARD, COLLOMP 1937, pp. 130-133.

<sup>86</sup> NORET 1982a, A, p. 5.

<sup>87</sup> PETIT 1904, p. 10.

<sup>88</sup> ROUILLARD, COLLOMP 1937, pp. 134-135.

<sup>89</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1975, p. 17.

<sup>90</sup> LAKE 1909, p. 90.

dal monte Kyminas e si diresse verso il monte Athos sotto mentite spoglie, fingendosi un monaco illetterato di nome Barnaba, per poter condurre una vita eremitica come desiderato<sup>91</sup>.

Giuntovi nel 957, si interfacciò con un mondo in cui l'istituzione di un governo centrale a sé stante era già ormai definito: il Protos era la guida spirituale e il rappresentante delle piccole comunità monastiche; inoltre dalla lettura della biografia di Atanasio emergono particolari aggiuntivi quali l'istituzione delle celebrazioni in comune delle feste di Natale, Pasqua e Dormizione della Vergine<sup>92</sup>. La Vita riporta che il Protos Stefano, pur riconoscendo in Barnaba un monaco ben più colto e famoso di quanto egli volesse far intendere, permise ad Atanasio di mantenere l'identità segreta e di condurre una vita isolata donandogli un monokellion<sup>93</sup> a poche centinaia di metri da Karyes<sup>94</sup>.

Pochi anni dopo l'arrivo di Atanasio ad Athos, nel 960 giungerà in visita Leone Foca che, riconoscendolo, ne rivelerà l'identità agli altri monaci e al fratello Niceforo il quale, divenuto condottiero dei Bizantini, si trovava a Creta per condurre operazioni militari contro gli Arabi<sup>95</sup>. Dopo continue richieste di Niceforo ad Atanasio affinché lo raggiungesse a Creta, il monaco

<sup>91</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1975, p. 72; NORET 1982a, A, p. 16.

<sup>92</sup> LAKE 1909, p. 92.

<sup>93</sup> Con la denominazione di kellion si intende un'abitazione monastica singola, dipendente da un monastero sovrano e retta da un monaco "anziano" (gheron) che vi abita con uno o più attendenti (CAPUANI 1988, p. 83). Le attività quotidiane degli abitanti dei kellia si alternano tra preghiera e lavoro nei campi, con uno stile di vita generalmente meno rigoroso rispetto agli eremiti o ai monaci che abitano nei cenobi. Ciascun kellion è dotato di propria cappella.

<sup>94</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1975, pp. 72-73. La cittadina di Karyes è il centro amministrativo, politico e culturale della comunità del Monte Athos; vi hanno sede i principali organi di governo, nonché elementi coadiuvanti del Protos. Il ridotto centro abitato è attraversato da una serie di stradine lastricate dall'andamento irregolare, sulle quali si affacciano edifici prevalentemente in legno che contribuiscono a ispirare al visitatore la sensazione di trovarsi in una borgata medievale. Le origini di Karyes risalgono all'età altomedievale, quando a partire dal IX secolo si rese necessaria la costruzione di un luogo che ospitasse la Kathedra ton Geronton (trad. Assemblea degli Anziani), l'antico organo di governo principale di Athos nonché antenato della moderna Epistassia (CAPUANI 1988, p. 56); un secolo più tardi la cittadina acquisì ulteriore importanza grazie alla presenza in pianta stabile del Protos, che contribuì a sottolineare la funzione amministrativa alla quale Karyes era stata deputata (CHRYSOCHOIDIS 2005, pp. 33-34). Attualmente i monaci si riferiscono al centro anche con il nome Μέσι, in virtù della sua posizione centrale all'interno della penisola athonita.

<sup>95</sup> NORET 2005, p. 55.

accettò ed è proprio a Creta che i due cominciarono a discutere riguardo all'ipotesi di costruire un nuovo monastero ad Athos con fondi forniti dalla famiglia Foca, in quanto Niceforo desiderava da tempo abbracciare la vita monastica e intendeva offrire ad Atanasio un luogo dove poi, terminate le operazioni militari, si sarebbero ritirati entrambi<sup>96</sup>. Nonostante i forti dubbi di Atanasio all'idea e la sua riluttanza nel accettare i proventi forniti da Niceforo Foca, dopo diversi mesi di insistenza il progetto venne avviato. Il primo nucleo del monastero di Atanasio, che diventerà poi Megisti Lavra (FIG. 3), venne ultimato nel 963 e Atanasio ne diventò, con mal celata insofferenza, igumeno<sup>97</sup>.

Il monastero di Megisti Lavra è il più importante e famoso del Monte Athos e si trova all'estremità sud est della penisola, ad un centinaio di metri di distanza dal mare e quasi ai piedi della Santa Montagna. A partire dal 964 la Lavra si trasformò, de facto se non ancora de iure, in un convento imperiale, il primo in assoluto ad Athos<sup>98</sup>. Divenuto imperatore, Niceforo Foca dotò il monastero di diversi privilegi, quali alcuni vitalizi (sia in oro sia in materie prime)<sup>99</sup>, donazioni fondiari ed una notevole serie di reliquie per accrescerne il prestigio<sup>100</sup>. La potenza della Lavra crebbe a tal punto da trasformare in pochi anni un primordiale koinobion in una struttura popolata da oltre ottanta monaci. Le casse imperiali provvisero inoltre a finanziare la fase finale della ricostruzione della chiesa del Protaton a Karyes<sup>101</sup>, la cui

<sup>96</sup> LEROY 1963, pp. 113-115.

<sup>97</sup> KOKKAS 2003, p. 80; NORET 2005, pp. 55-56. L'igumeno (ἡγούμενος) è il titolo con cui viene indicato colui il quale è alla guida di un monastero, per lo più ortodosso; non a caso la carica si affianca/assimila a quella dell'abate (PAPACHRYSSANTHOU 1975, p. 90; BOMPAIRE *et alii* 2001, p. 117).

<sup>98</sup> ROUILLARD, COLLOMP 1937, p. 11.

<sup>99</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1975, p. 82.

<sup>100</sup> NORET 1982a, A, pp.44-45.

<sup>101</sup> NORET 1982a, A, p. 24. La chiesa metropolitana del Protaton (Πρωτάτον) è il principale edificio sacro di Karyes e di tutto Athos, in quanto la sua autorità e la sua nomenclatura sono legate indissolubilmente alla figura del Protos. La caratteristica fondamentale della chiesa è di possedere un impianto basilicale, contrariamente alla molteplicità degli edifici sacri athoniti, con tre absidi semicilindriche orientate ad est. La facciata principale, priva di decorazioni esterne, presenta l'ingresso orientato ad est e permette l'accesso all'edonartece (KADAS 1993, pp. 32-33). Internamente la chiesa presenta un ridotto endonartece, un transetto avente dimensioni analoghe alla navata centrale e i quattro angoli occupati da quattro cappelle, delle quali quelle orientali assolvono a funzioni liturgiche. Le origini del Protaton non sono chiare, in quanto non esiste alcuna testimonianza sicura relativa all'epoca della sua fondazione (CHRYSSOCHOIDIS

struttura iniziale era divenuta ormai da parecchio tempo insufficiente per le esigenze degli athoniti e il cui ampliamento, iniziato nel 959, non era stato ultimato per mancanza di fondi<sup>102</sup>.

Alla morte per assassinio di Niceforo II Foca subentrò sul trono imperiale Giovanni Tzimisce, figura legata al documento probabilmente più importante di tutta la storia athonita: il *Tragos*, o *Typikon* di Tzimisce, databile al 972<sup>103</sup>. L'origine del documento va ricercata in una disputa tra Atanasio e alcuni monaci athoniti appartenenti ad una frangia conservatrice<sup>104</sup>, preoccupata dalla rapida crescita del potere della Lavra e da tutte le innovazioni che Atanasio, carismatico e con una spiccata attitudine al comando, stava introducendo, come l'agricoltura sistematica e l'ingegneria idraulica<sup>105</sup>. Sperando in una diffidenza da parte di Giovanni Tzimisce in quello che era stato il confidente del suo predecessore sul trono<sup>106</sup>, alcuni monaci athoniti nemici di Atanasio si recarono dal basileus per denunciare Atanasio stesso, il quale a sua volta si presentò davanti all'imperatore per fornire la sua versione della faccenda e sperare così in un definitivo chiarimento<sup>107</sup>. Preso atto della situazione, Giovanni Tzimisce ordinò che un monaco di nome Eutimio, legato al monastero di Stoudios, si recasse ad Athos e osservasse il comportamento di Atanasio per capire se le varie accuse che gli venivano mosse contro potessero avere fondamento<sup>108</sup>. Dopo alcuni mesi Eutimio

---

2005, p. 33); è probabile che all'arrivo di S. Atanasio ad Athos la chiesa si presentasse piccola, angusta e insufficiente a soddisfare le necessità dei monaci che crescevano continuamente di numero, tanto che Leone Foca, in visita presso la Santa Montagna nel 959, promise che avrebbe finanziato lavori di ampliamento, che poi vennero eseguiti da Sant'Atanasio nel 964 (NORET 1982a, A, pp. 28, 50). Allo stato attuale delle ricerche non è dato sapere come fosse strutturata la chiesa originale, essendosi succeduto nel corso dei secoli un elevato numero di rinnovamenti e riparazioni (MYLONAS 1979, p. 145; FOUNDAS 2008, p. 2). L'edificio oltre a rivestire il ruolo di metropolita è anche il luogo di custodia dell'icona più preziosa di tutto Athos, la *Axion Estin* (Ἀξίον Ἐστίν, trad. È veramente giusto), datata all'VIII secolo e raffigurante la Vergine Theothokos con in braccio il Cristo bambino (KOKKAS 2003, p. 244). La presenza dell'icona rende il santuario pressoché inviolabile e impossibilita la conduzione di analisi specifiche, pertanto il dibattito è ancora aperto.

<sup>102</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1975, p. 83; NORET 1982a, A, pp. 28, 50.

<sup>103</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1975, p. 95; CAPUANI 1988, pp. 57, 433; KADAS 1993, p. 20.

<sup>104</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1975, p. 95.

<sup>105</sup> FOUNDAS 2006, p. 158.

<sup>106</sup> THOMAS 2005, p. 73.

<sup>107</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1975, pp. 96-97.

<sup>108</sup> NORET 1982a, A, pp. 49-52.

stilò il suo rapporto, nel quale assolveva completamente Atanasio dalle accuse<sup>109</sup>; constatando ciò, Giovanni Tzimisce promulgò il suo *Typikon*, in gran parte derivato da disposizioni precedentemente promulgate da Niceforo II Foca, e chiamato *Tragos* perché redatto su una pelle di pecora (in greco, appunto, *τράγος*)<sup>110</sup>. Il documento stabiliva che:

- Qualunque igumeno poteva partecipare all'Assemblea per gli Igumeni indipendentemente da dove provenisse, se da un *kellion* o da un monastero.
- Veniva vietato l'accesso a bestiame, eunuchi e bambini.
- Atanasio sarebbe rimasto igumeno di Megisti Lavra a vita.
- La rendita del monastero veniva aumentata a quattrocentottantotto pezzi d'oro e la Lavra di Atanasio veniva nominata a tutti gli effetti un monastero "imperiale", rendendo la sua posizione gerarchicamente superiore rispetto agli altri monasteri<sup>111</sup>.

Diversamente dal passato, allo stato attuale da un punto di vista giuridico Megisti Lavra non risulta superiore agli altri centri monastici; il suo prestigio lo rende una sorta di *primus inter pares* piuttosto che un'entità la cui superiorità sia "politicamente" riconosciuta<sup>112</sup>. La reputazione e l'antichità del complesso però fanno sí che sia la meta più ambita per i pellegrini, che ogni anno accorrono a decine di migliaia per poter prendere parte ai riti specifici del monastero.

Il complesso si articola su un'area di vaste dimensioni ed è cinto da un possente muro di fortificazione, il cui nucleo è per lo più costituito dall'antica cinta difensiva, costruita tra il 961 e il 963<sup>113</sup>. Megisti Lavra è l'unico monastero athonita del quale si conservino le roccaforti originali e rimanga in gran parte visibile la fase bizantina, sebbene alcune porzioni del circuito risultino alterate dagli ingenti restauri condotti nel corso dei secoli. In base a quanto riferito dalla Vita di Atanasio, la fondazione della Lavra risale ufficialmente al 961<sup>114</sup>, anno in cui venne posata la prima pietra di costruzione a seguito delle pressanti richieste di Niceforo II Foca, all'epoca non ancora imperatore, il quale desiderava costruire un luogo apposito dove potersi

<sup>109</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1975, p. 99.

<sup>110</sup> CHRYSOCHOIDIS 2005, p. 39.

<sup>111</sup> CAPUANI 1988, pp. 433-436.

<sup>112</sup> CAPUANI 1988, p. 76.

<sup>113</sup> KADAS 1993, p. 35.

<sup>114</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1975, p. 76.

ritirare a vita monastica e trascorrere un'esistenza serena assieme ad Atanasio, che il generale bizantino considerava come un fratello e un padre spirituale<sup>115</sup>. La somma donata da Niceforo ad Atanasio per avviare i lavori di realizzazione del monastero fu di sei libbre d'oro<sup>116</sup>, un ammontare decisamente alto che fece subito tremare i monaci athoniti, soprattutto i più anziani, ancora votati all'ideale anacoretico e terrorizzati dall'idea di uno sviluppo su vasta scala in termini di ricchezza<sup>117</sup>. La Vita A rivela inoltre che dal 961 al 963, anno in cui vennero ultimati i lavori, le comunità già esistenti manifestarono un considerevole disappunto nei confronti dell'iniziativa di Niceforo Foca e di Atanasio, soprattutto all'idea che una nuova comunità di notevoli dimensioni potesse irrompere prepotentemente nel tranquillo ecosistema athonita<sup>118</sup>. Le lamentele non modificarono le intenzioni del Protos, favorevole alla fondazione del nuovo monastero, che provvide a concedere i terreni per la costruzione e permise l'ufficiale inizio dei lavori<sup>119</sup>. La condizione di "convento imperiale" ha permesso a Megisti Lavra di godere di alcuni benefici sin dall'inizio: nel 964 il neo imperatore Niceforo II Foca promulgò una crisobolla<sup>120</sup> tramite la quale legiferò che:

- Il convento di Megisti Lavra sarebbe stato ufficialmente un protettorato imperiale, che avrebbe risposto solo all'imperatore e alla morte di quest'ultimo la sua proprietà sarebbe passata interamente ad Atanasio<sup>121</sup>.

<sup>115</sup> LAKE 1909, p. 92.

<sup>116</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1975, p. 80; NORET 1982a, A, p. 29.

<sup>117</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1975, pp. 96-97.

<sup>118</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1975, pp. 80-81.

<sup>119</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1975, pp. 76-77.

<sup>120</sup> Con il termine crisobolla, o Bolla d'Oro (Χρυσοβυλλός) si definisce una particolare categoria di documenti ufficiali in uso presso la cancelleria imperiale bizantina. Come la denominazione suggerisce, la caratteristica più importante delle crisobolle era l'impressione del sigillo in oro, ad indicare l'elevata importanza dell'editto che si andava a ratificare. Relativamente ad Athos si possono elencare numerosi esempi di bolle emanate dagli imperatori bizantini, a cominciare da quella di Basilio I Bulgaroctono (867-886), risalente all'883, che stabilì per la prima volta il divieto di riscossione delle tasse dai monaci della Santa Montagna (PAPACHRYSSANTHOU 1975, pp. 173-181; PAPACHRYSSANTHOU 1992, pp. 136-192). Le crisobolle hanno riscosso particolarmente successo anche presso le corti occidentali durante il Medioevo; molti sovrani, per lo più del Sacro Romano Impero a cominciare da Federico Hohenstaufen il Barbarossa (1152-1190) ne hanno fatto ampio utilizzo (GRISAR, DE LASALA 1997, p. 12).

<sup>121</sup> CAPUANI 1988, p. 158.

- Il numero dei monaci sarebbe dovuto tassativamente rimanere di circa ottanta elementi<sup>122</sup>.
- Le modalità di votazione della carica di igumeno successivamente alla morte di Atanasio sarebbero state regolate in modo da non permettere a nessun monaco o civile proveniente da un altro cenobio di prendere il potere. In altre parole, questa regola avrebbe garantito la prosecuzione dell'indipendenza assoluta del monastero<sup>123</sup>.

La sopravvivenza della comunità sarebbe stata garantita da due pensioni annuali: una prettamente fiscale del valore di 244 pezzi d'oro ed una alimentare corrispondente ad una partita di grano, della quale però non si hanno notizie in merito alla effettiva quantità. A ciò si aggiunse una ulteriore pensione di cento pezzi d'oro donata dalle casse personali dell'imperatore<sup>124</sup>.

Le norme contenute nella crisobolla di Niceforo II ebbero ingenti ripercussioni sin dall'inizio e costituirono una novità nel mondo athonita: per la prima volta un monastero, concepito e fondato per essere il leader, venne chiaramente potenziato dalla casa imperiale, che prima di allora non aveva mai avuto rapporti importanti con i monasteri della Santa Montagna. Non sembra insolito che nel giro di pochi anni Lavra sia divenuto un convento ricco e prospero, anche grazie all'innata capacità manageriale di Atanasio<sup>125</sup>. Nei secoli successivi il monastero costituì un modello per i complessi che andarono sviluppandosi lungo le coste della penisola di Athos e parallelamente accrebbe il suo sviluppo e il prestigio seguendo un andamento esponenziale per almeno quattro secoli, anche conseguentemente all'annessione di vari monasteri, come il complesso di Bouleouteria, posto sotto la giurisdizione dei lavrioti nel 1030, o il cenobio latino degli Amalfitani acquisito nel XII secolo<sup>126</sup>.

<sup>122</sup> CAPUANI 1988, p. 159.

<sup>123</sup> ROUILLARD, COLLOMP 1937, pp. 14-15.

<sup>124</sup> PAPACHRYSSANTHOU 1975, p. 82; CAPUANI 1988, pp. 158-159.

<sup>125</sup> CAPUANI 1988, p. 159.

<sup>126</sup> CAPUANI 1988, p. 161.

### 3. La figura di S. Atanasio nel monachesimo orientale

Volendo trarre le somme di quanto enunciato nel corso della stesura di tale contributo, l'arrivo in terra athonita di S. Atanasio<sup>127</sup> segnò l'inizio di una nuova era durante la quale si svilupparono le fondazioni monastiche più importanti, la maggior parte delle quali esiste ancora oggi. Grazie agli aiuti economici dell'amico/allievo spirituale Niceforo II Foca, Atanasio fondò un monastero, la Lavra, alla quale successivamente venne affiancato l'epiteto di Megisti, Grande, in virtù delle sue dimensioni, del numero dei monaci che vi abitarono e dell'importanza spirituale e amministrativa di cui essa si potè fregiare.

Ad una attenta politica gestionale finalizzata alla sopravvivenza del proprio monastero Atanasio affiancò la realizzazione di una significativa opera letteraria, composta da scritti che ancora oggi costituiscono il cardine dell'ideologia monastica athonita: essi sono la *Hypotiposis*, il *Typikon* e il *Testamento*<sup>128</sup>.

La figura di Atanasio rivestì un ruolo fondamentale anche nell'evoluzione dei rapporti tra eremitismo, anacoretismo e cenobitismo: dall'analisi delle sue opere emerge chiaramente un'influenza proveniente da Teodoro Studita<sup>129</sup>, alla cui ideologia Atanasio era particolarmente legato, anche in virtù della sua formazione accademica di stampo costantinopolitano<sup>130</sup>. I canoni della disciplina che il santo voleva introdurre prevedevano un mo-

<sup>127</sup> GORDINI 1962, col. 547.

<sup>128</sup> CHRYSOCHOIDIS 2005, pp. 49-50.

<sup>129</sup> Teodoro Studita nacque a Costantinopoli nel 759. Sua madre, una nobildonna bizantina di nome Teoctista, era sposata con un intendente del fisco imperiale di nome Fotino. Il giovane Teodoro avrebbe ereditato la gestione delle attività di famiglia ma lo zio, Platone, lo avviò alla vita monastica. Dopo aver visitato i monasteri dell'Asia Minore, Teodoro venne ordinato sacerdote nel 789. Scontratosi più volte con la casa imperiale romea a causa della sua schiettezza nel criticare i dissoluti costumi privati dei regnanti, Teodoro fu una delle figure cardine del monachesimo orientale, strenuo difensore del sacramento del matrimonio e della legittimità della raffigurazione del Cristo (STIERNON 1969, col. 267); a riguardo scrisse numerosi testi, tra cui i tre "Discorsi antieretici contro gli iconomachi" (PG, XCIX, coll. 238-436). Il forte carattere riformatore di Teodoro si riscontra anche nella lettura delle sue opere di catechesi, rivolte ai propri discepoli, delle quali in particolar modo la "Piccola Catechesi" (PG, XCIX, coll. 509-688) costituì l'ossatura per un nuovo modo di approcciarsi ai principi del monachesimo orientale. Teodoro propende per una vita di comunità attenta al lavoro manuale (STIERNON 1969, col. 268).

<sup>130</sup> LEROY 1963, pp. 113-115.

nachesimo cenobitico ma allo stesso tempo tollerante verso ogni tipo di manifestazione anacoretica; Atanasio scriveva che non bisognava considerare la vita eremitica “pigra” solo perché chi intraprendeva tale percorso si sottraeva ai lavori che invece attendevano il monaco cenobita e allo stesso tempo, a fronte di un’idea di vita comunitaria sostanzialmente improntata al cenobitismo, il santo ammetteva che solo una piccola percentuale di monaci avrebbe potuto convertire la propria esistenza da comunitaria ad eremitica<sup>131</sup>. L’atteggiamento di tolleranza nei confronti dell’approccio eremitico al monachesimo era stato manifestato, secoli prima, anche da Cassiodoro (485-580): egli nel *De Institutione Divinarum Litterarum* sosteneva che se il monaco non sentiva la vita cenobitica del monastero del Vivarium come adatta a fornire la formazione di cui aveva bisogno e conseguentemente aspirava a qualcosa di più, poteva “avere le dolci solitudini del Montecastello dove è possibile vivere felicemente da anacreti”<sup>132</sup>, probabilmente intendendo la località di Montecastello come le rovine di un antico castellum aquae deputato alla gestione dell’irrigazione del territorio limitrofo alla zona del Vivarium durante l’età romana, sebbene lo studioso Franco Cambi abbia interpretato la denominazione fornita da Cassiodoro come effettivamente riconducibile ad un luogo fortificato con funzioni militari, comunque dismesso<sup>133</sup>. La concordanza tra Atanasio e Cassiodoro sulla convivenza pacifica tra anacoretismo e cenobitismo non sembra allontanarsi nemmeno dall’ideologia monastica legata alla figura di Teodoro Studita, desideroso di ripristinare i valori dell’ideale cenobitico diffuso nel IV-V secolo<sup>134</sup>.

L’importanza di Atanasio relativamente ai rapporti tra anacoretismo e vita comunitaria è stata definita “imprescindibile”<sup>135</sup>: egli scriveva, nel suo *Typikon*, che non c’era malvagità nel cercare la Salvazione tramite vita comunitaria, né tale scelta presupponeva minore impegno. Anzi, tramite l’applicazione della sottomissione all’igumeno, si poteva scoprire che agli occhi di Dio la ricompensa per l’obbedienza era più grande di quella che si sarebbe potuta ottenere tramite la mortificazione personale<sup>136</sup>.

<sup>131</sup> NORET 2005, p. 60.

<sup>132</sup> CASSIOD. *Inst.* I, 29.

<sup>133</sup> CAMBI 1993, p. 236.

<sup>134</sup> KOKKAS 2003, p. 71.

<sup>135</sup> NORET 2005, p. 55.

<sup>136</sup> NORET 2005, pp. 61-62.

La lettura di quanto sostenuto da Atanasio nelle sue opere costituisce una testimonianza di letteratura patristica di eccezionale modernità se la si colloca in un contesto come quello di Athos, legato alla tradizione e allo stesso tempo avverso ad ogni tentativo di modifica, soprattutto se proveniente dall'esterno. Jacques Noret, linguista e traduttore delle *Vitae* di Atanasio, ha cercato di interpretare i suoi scritti comparandoli al contesto storico e giungendo alla conclusione che l'iniziativa di Atanasio fu condizionata indissolubilmente dal background relativo alla nascita di Megisti Lavra, sia sociale che ambientale: il rapido afflusso, per certi versi improvviso, di numerosi candidati desiderosi di vivere nella nuova Lavra, a cominciare da coloro i quali erano venuti per costruirla, avrebbe reso sin dall'inizio impraticabile il modello di vita tradizionalmente sottinteso dall'anacoretismo, con un padre spirituale circondato da pochi discepoli<sup>137</sup>. La Vita A tramanda che il livello culturale dei monaci desiderosi di ingrossare le fila della comunità lavriota era tendenzialmente basso<sup>138</sup> e se il lavoro e la preghiera semplice potevano essere alla loro portata, la contemplazione nutrita di letture spirituali e di meditazione doveva essere molto meno accessibile al gran numero; il redattore della Vita A ne era consapevole e ha posto Atanasio in una posizione intellettuale di assoluta leadership rispetto ai suoi monaci, tanto da elevare la capacità del santo di discernere la vera virtù dalle false apparenze ad un livello quasi di chiarezza<sup>139</sup>. In seconda istanza, l'arrivo in tempi rapidi di una moltitudine di seguaci presso Megisti Lavra avrebbe imposto l'impiego di soluzioni quali l'installazione di un porto, una vigna e l'acquisto di bestie da tiro<sup>140</sup>, tutti elementi incompatibili con l'ideale anacoretico ma ampiamente diffusi in ambito cenobitico perché finalizzati alla sopravvivenza del monastero.

Si può quindi affermare che Atanasio fu senza dubbio un innovatore e che contribuì definitivamente a configurare le caratteristiche salienti del monachesimo athonita, riuscendo ad unire quelle che erano le esigenze di tipo prettamente religioso con quelle proprie della vita di tutti i giorni e dei processi di autosostentamento.

---

<sup>137</sup> NORET 2005, p. 63.

<sup>138</sup> NORET 1982a, A, 184.

<sup>139</sup> NORET 2005, p. 63.

<sup>140</sup> NORET 1982a, A, 108.

## Bibliografia

## Fonti

- ATH. ALEX. Ant.      ATHANASII ALEXANDRINI, "Vita Antonii", in H. MERTEL (ed.), *Bibliothek der Kirchenväter*, XXXI, Monaco 1917, pp. 677 – 777.
- CASSIOD. Inst.      M. AURELII CASSIODORI, *De Institutione Divinarum Litterarum*, in J. P. MIGNE (ed.), *Patrologia Latina*, LXIX, Paris 1848, coll. 1105-1150.
- GEN. Reg. Lib.      JOSEPHI GENESII, "Regum Liber Quattuor", in E. WEBER (ed.), *Josephum Genesium*, trad. e comm. a cura di C. LACHMANN, Bonnæ 1834.
- SYM. COL. Ep.      SYMEONI COLUMNALIS, "Epistula ad Justinum Iuniorum", in J. P. MIGNE (ed.), *Patrologia Graeca*, LXXXVI pars posterior, Paris 1863, coll. 3215-3220.
- THEOPH., Chron.      THEOPHANI "Chronicon", in G. GREATREX (ed.), *The Chronicle of Theophanes Confessor, Byzantine and Near Eastern History, AD 284 – 813*, trad. a cura di C. MANGO, R. SCOTT, Oxford 1997.

## Studi

- AMANTOS              K.I. AMANTOS, *Ιστορία του Βυζαντινού Κράτους*, I, Athens 1963.
- BARSANTI            C. BARSANTI, v. "Anatolia", in *Enciclopedia dell'Arte Medievale*, I, Roma 1991, pp. 558-566.
- BOMPAIRE *et alii*    J. BOMPAIRE, J. LEFORT, V. KRAVARI, C. GIROS, *Actes de Vatopédi*, I = G. MILLET (ed.) *Archives de l'Athos*, 21. Paris 2001.
- CAMBI                 F. CAMBI, "Paesaggi d'Etruria e di Puglia", in A. GIARDINA, A. SCHIAVONE (eds.), *Storia di Roma*, III, Roma 1993, pp. 229-254.

- CAPUANI 1988 M. CAPUANI, *Monte Athos, baluardo monastico del Cristianesimo orientale*, Novara 1988.
- CARAFFA 1962 F. CARAFFA, v. "Antonio", in *Bibliotheca Sanctorum*, II, Roma 1962, coll. 106-114.
- CELETTI, NOVELLO 2006 D. CELETTI, E. NOVELLO, *La didattica della storia attraverso le fonti orali*, Padova 2006.
- CHRYSOCHOIDIS 2005 K. CHRYSOCHOIDIS, "Dall'eremo al cenobio: storia e tradizioni delle origini del monachesimo Athonita", in *Atanasio e il monachesimo del Monte Athos*, Magnano 2005, pp. 27-45.
- CROUZEL 1976 H. CROUZEL, v. "Immagine", in *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, II, Casale Monferrato 1976, coll. 1758-1766.
- CUTLER, NESBITT 1986 A. CUTLER - J. NESBITT, *L'Arte Bizantina e il suo pubblico*, Torino 1986.
- DELLA VALLE 2007 M. DELLA VALLE, *Costantinopoli e il suo impero. Arte, architettura, urbanistica nel millennio bizantino*, Milano 2007.
- DOCHEIARITIS 2006 T. DOCHEIARITIS, "Ancient World ornaments at Docheiariou Monastery", in *Mount Athos and Pre-Christian Antiquity*, Thessaloniki 2006, pp. 90-100.
- DOENS 1964 I. DOENS, *Bibliographie de la Sainte Montagne de l'Athos*, Chevetogne 1964.
- DVORNIK 1926 F. DVORNIK, *La vie de s. Gregoire le Decapolite et les Slaves macedoniens au IXe siecle*, Paris 1926.
- ECONOMIDES 1993 C. P. EKONOMIDES, "Le Mont Athos et le droit international", in A. N. TACHIAOS (ed.), *Mount Athos and the European Community = Institute for Balkan Studies*, 241, Thessaloniki 1993, pp. 47-53.
- FASOLI 1988 G. FASOLI, "Unni, Avari e Ungari nelle fonti occidentali e nella storia dei paesi d'occidente", in *Popoli delle Steppe: Unni, Avari, Ungari*, I. Atti della XXXV Settimana di Studio (Spoleto, 23-29 aprile 1987), Spoleto 1988, pp. 13-45.

- FOUNDAS  
2006 P. G. FOUNDAS, "Ancient Technologies in Mount Athos", in *Mount Athos and Pre-Christian Antiquity*, Thessaloniki 2006, pp. 153-165.
- FOUNDAS  
2008 P. G. FOUNDAS, *Protaton Church, History and Architectural Metamorphosis*, Athens 2008.
- GORDINI  
1962 G. D. GORDINI, v. "Atanasio", in *Bibliotheca Sanctorum*, II, Roma 1962, coll. 547-549.
- GRÉGOIRE  
1929 H. GRÉGOIRE, "La Vie de saint Blaise d'Amorium", in *Byzantion, Revue Internationale des Etudes Byzantines*, V (1929), pp. 391-414.
- GRIBOMONT  
1976a J. GRIBOMONT, v. "Monachesimo", in *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, II, Casale Monferrato 1976, coll. 2280-1766.
- GRIBOMONT  
1976b J. GRIBOMONT, v. "Simeone Stilita il Giovane", in *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, II, Casale Monferrato 1976, col. 3203.
- GRISAR, DE LASALA  
1997 J. GRISAR, F. DE LASALA, *Aspetti della Sigillografia*, Roma 1997.
- GRUMEL  
1964 V. GRUMEL, v. "Eutimio e Giovanni", in *Bibliotheca Sanctorum*, V, Roma 1964, coll. 335-338.
- GUNARIS  
1999 G. GUNARIS, v. "Salonicco", in *Enciclopedia dell'Arte Medievale*, X, Roma 1999, pp. 274-281.
- HUBERT *et alii*  
1968 J. HUBERT, J. PORCHER, W. F. WOLBACH, *L'Europa delle invasioni barbariche*, Milano 1968.
- JANIN  
1968 R. JANIN, v. "Pietro", in *Bibliotheca Sanctorum*, X, Roma 1968, coll. 712-713.
- KADAS  
1993 S. KADAS, *Mount Athos. An illustrated guide to the monasteries and their history*, Athens 1993.
- KESSLER  
1996 H. I. KESSLER, v. "Iconoclastia", in *Enciclopedia dell'Arte Medievale*, VII, Roma 1996, pp. 276-282.

- KITZINGER  
1976 E. KITZINGER, *Il culto delle immagini. L'arte bizantina dal cristianesimo delle origini all'Iconoclastia*, Bloomington-London 1976.
- KITZINGER  
1992 E. KITZINGER, v. "Arte Bizantina", in *Enciclopedia dell'Arte Medievale*, III, Roma 1992, pp. 517-534.
- KOKKAS  
2003 K. KOKKAS, *Monte Athos-Porta del Cielo*, Milano 2003.
- KRAUTHEIMER  
1986 R. KRAUTHEIMER, *Architettura paleocristiana e bizantina*. Torino 1986.
- LAKE  
1909 K. LAKE, *The early days of monasticism on Mount Athos*, Oxford 1909.
- LEONARDI  
1987 C. LEONARDI, "La spiritualità monastica dal IV al XIII secolo", in *Dall'Eremo al Cenobio. La civiltà monastica dalle origini all'età di Dante*, Milano 1987, pp. 183-217.
- LEROY  
1963 J. LEROY, "La conversion de Saint Athanase l'Athonite à l'idéal cénobitique et l'influence studite", in *Le Millénaire du Mont Athos, 963-1963. Etudes et mélanges*, I, Chevetogne 1963, pp. 101-120.
- MANGO  
1977 C. MANGO, *Architettura Bizantina*, Milano 1977.
- MANGO  
1992 C. MANGO, *La civiltà bizantina*, Roma-Bari 1992.
- MEYER  
1894 P. MEYER, *Die Haupturkunden für die Geschichte der Athosklöster*, Leipzig 1894.
- MILANESE  
2005 M. MILANESE, "Voci delle cose: fonti orali, archeologia postmedievale, etnoarcheologia", in *Archeologia Postmedievale, Società, Ambiente, Produzione*, 9 (2005), pp. 11-31.

- MORRIS  
1996 R. MORRIS, "The Origins of Athos", in A. BRYER, M. CUNNINGHAM (eds.), *Mount Athos and Byzantine Monasticism. Papers from the twenty-eight Spring Symposium of Byzantine Studies* (Birmingham, March 1994), Birmingham 1996, pp. 37-46.
- MORRIS  
2008 R. MORRIS, "Where did the early Athonite monks come from?" in R. GOTHÒNI, G. SPEAKE (eds.), *The Monastic Magnet: Roads to and from Mount Athos*, Bern 2008, pp. 21-41.
- MYLONAS  
1979 P. MYLONAS, "Les étapes successives de construction du Protaton au Mont-Athos", in *Cahiers archéologiques. Fin de l'Antiquité et Moyen-âge*, XXVIII (1979), pp. 143-160.
- NORET  
1982a J. NORET, *Vitae duae antiquae: Sancti Athanasius Athonita*, Louvain 1982.
- NORET  
1982b J. NORET, "La Vie plus ancienne de saint Athanase l'Athonite confrontée aux écrits laissés par le saint", in *Orientalia Christiana Periodica*, LVIII (1982), pp. 545-566.
- NORET  
2005 J. NORET, "Atanasio: un eremita che fonda un monastero", in *Atanasio e il monachesimo del Monte Athos*, Magnano 2005, pp. 47-64.
- OIKONOMIDIS  
1996 N. ΟΙΚΟΝΟΜΙΔΙΣ, 'Ο Άθως καί τό στουδιτικό πρότυπο κοινοβίου. Διεθές Σθμπόσιο, Τό Άγιον Όρος Χθές-σήμερα-αύριο, Thessaloniki 1996.
- PALIOMPEIS  
2003 S. Paliompeis, *ΗΡΑ ΜΕΦΙΣΤΗ ΜΟΝΗ ΒΑΤΟΠΑΙΔΙΟΥ ΠΕΡΙΗΓΗΤΩΝ ΑΝΑΜΝΗΣΕΙΣ (15ος – 19ος αιώνας), ΑΓΙΟΝ ΟΡΟΣ 2003.*
- PAPACHRYSSANTHOU  
1970 D. PAPACHRYSSANTHOU, "L'office ancien de saint Pierre l'Athonite", in *Analecta Bollandiana*, LXXXVIII (1970), pp. 27-41.
- PAPACHRYSSANTHOU  
1974 D. PAPACHRYSSANTHOU, "La vie de Saint Euthyme le Jeune et la métropole de Thessalonique à la fin du IXe siècle et au début du Xe siècle", in *Revue des Etudes Byzantines*, XXXII, pp. 225-245.

- PAPACHRYSSANTHOU 1975 D. PAPACHRYSSANTHOU, Actes du Prôtaton, = G. MILLET (ed.), *Archives de l'Athos*, VII, Paris 1975.
- PAPACHRYSSANTHOU 1992 D. PAPACHRYSSANTHOU, Ο ΑΘΟΝΙΚΟΣ ΜΟΝΑΧΙΣΜΟΣ, ΑΡΧΕΣ ΚΑΙ ΟΡΓΑΝΩΣΗ, Αθήνα 1992.
- PAPAGGELOS, PALIOMPEIS 2005 I. PAPAGGELOS, S. PALIOMPEIS, "Pre-Christian antiquities on Mount Athos", in *Mount Athos and Pre-Christian Antiquity*, Thessaloniki 2006, pp. 53-70.
- PAPASTATHIS 1993 C. K. PAPASTATHIS, "The Status of Mount Athos in Hellenic Public Law", in A. N. TACHIAOS (ed.), *Mount Athos and the European Community = Institute for Balkan Studies*, 241, Thessaloniki 1993, pp. 55-75.
- PARIBENI 1997 A. PARIBENI, v. "Monastero", in *Enciclopedia dell'Arte Medievale*, VIII, Roma 1997, pp. 510-519.
- PETIT 1904 L. PETIT, "Vie et office de Saint-Euthyme le Jeune", in *Bibliothèque Hagiographique Orientale*, V (1904), pp. 93-107.
- PICASSO 1987 G. PICASSO, "Il Monachesimo nell'alto Medioevo", in *Dall'Eremo al Cenobio. La civiltà monastica in Italia dalle origini all'età di Dante*, a cura di G. PUGLIESE CARRATELLI, Milano 1987, pp. 3-67.
- PG *Patrologiae Graecae Cursus Completus*, cur. J. P. MIGNE, I-CLXVII, Paris 1857-1876.
- ROUILLARD, COLLOMP 1937 G. ROUILLARD, P. COLLOMP, Actes de Lavra = G. MILLET (ed.) *Archives de l'Athos*, I, Parigi 1937.
- RUSSO 2008 E. RUSSO, "Costantinopoli. Architettura e scultura nei primi secoli" in *Bisanzio, Costantinopoli, Istanbul*, a cura di T. VELMANS, Milano 2008, pp. 39-109.
- SKANDAMIS 1983 N. SKANDAMIS, Το Άγιο Όρος και οι Ευρωπαϊκές Κοινότητες = Ελληνική Επιθεώρηση Ευρωπαϊκού Δικαίου, II, pp. 271-285.
- SMYRNAKIS 1903 G. SMYRNAKIS, Τό Άγιον Όρος, Athens 1903.

- STIERNON  
1962 D. STIERNON, v. "Atanasio di Alessandria", in *Bibliotheca Sanctorum*, II, Roma 1962, coll. 522-547.
- STIERNON  
1969 D. STIERNON, v. "Teodoro Studita", in *Bibliotheca Sanctorum*, XII, Roma 1962, coll. 265-270.
- THOMAS  
2000 J. THOMAS, *Byzantine monastic foundation documents: a complete translation of the surviving founders' typika and testaments* = *Dumbarton Oaks Studies*, XXXV, Washington 2000.
- THOMAS  
2005 J. THOMAS, "Peculiarità della legislazione monastica atanasiana", in *Atanasio e il monachesimo del Monte Athos*, Magnano 2005, pp. 65-77.
- THEOCHARIDES  
2007 P. L. THEOCHARIDES, "Architectural organization of the Athonite Monasteries during the byzantine period", in G. GALAVARIS (ed.), *Athos, la Sainte Montagne. Tradition et renouveau dans l'art* = *ΑΘΩΝΙΚΑ ΣΥΜΜΕΙΚΤΑ*, X, Athens 2007, pp. 97-126.
- ZANINI  
1994 E. ZANINI, v. "Costantinopoli. Urbanistica e architettura", in *Enciclopedia dell'Arte Medievale*, V, Roma 1994, pp. 381-401.

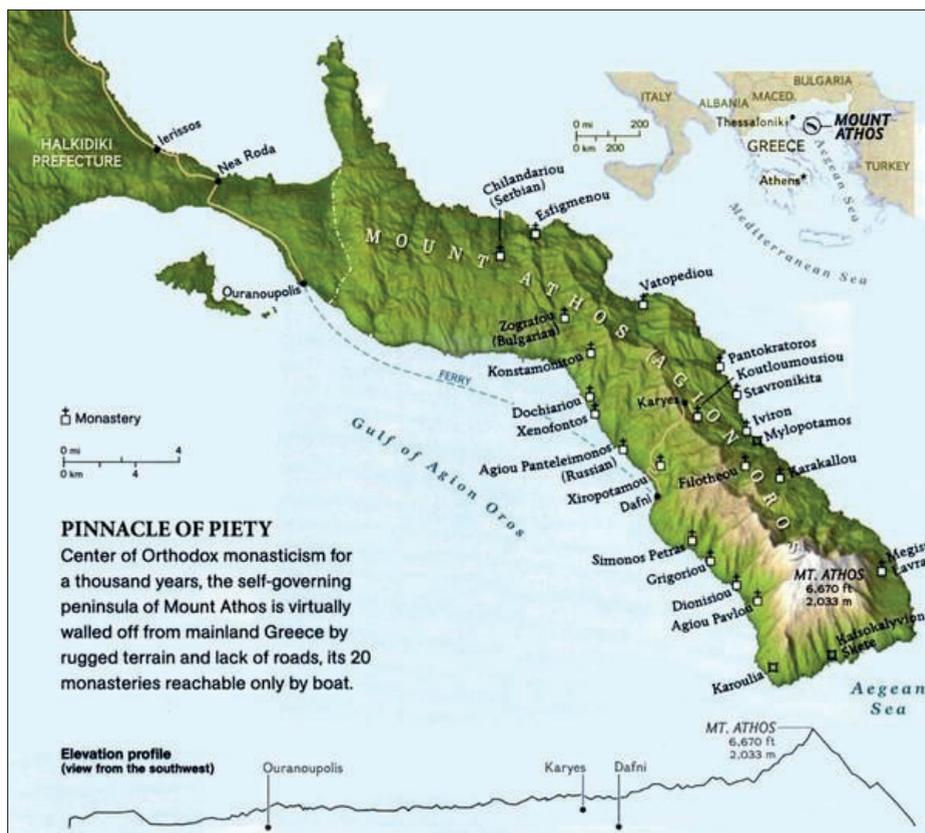


FIG. 1: Rappresentazione della penisola di Athos, con evidenziate le posizioni dei venti Sacri Monasteri, di Karyes e del porto della Repubblica Monastica, Dafni (da Internet).



FIG. 2: S. Atanasio Athonita (da PAPAGGELOS, PALIOMPEIS 2005).

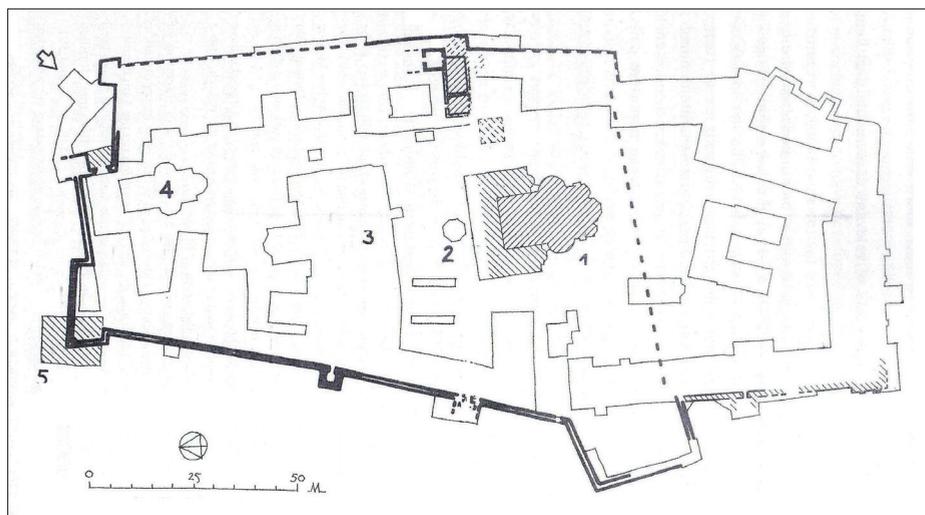


FIG. 3: Planimetria del monastero di Megisti Lavra. In tratteggio il perimetro originale risalente al 963; gli edifici numerati sono: 1: Katholikon; 2: Phiali; 3: Refettorio; 4: Cappella della Portaitissa; 5: Torre di Giovanni Tzimisce (rielab. da THEOCHARIDES 2007).

