

VERGINI, VEDOVE, DIACONESSE —ALCUNI OSSERVAZIONI
SULLO SVILUPPO DEI COSIDDETTI «ORDINI FEMMINILI» NEL
QUARTO SECOLO IN ORIENTE

S. ELM

University of Berkeley

Nello spazio di sessant'anni, dal concilio di Ancira nel 314 alle cosiddette lettere canoniche di Basilio di Cesarea, indirizzate ad Amfilochio, vescovo d'Iconio, lo stato delle vergini cambiò significativamente: il processo di istituzionalizzazione stava avanzando.¹

Nel 374, anno delle lettere canoniche troviamo un «ordine», *tágma*, delle vergini, con caratteristiche ben delineate:

Nessuna donna può essere ammessa nel *tágma* prima di aver raggiunto «l'età della ragione», sedici o diciassette anni. L'ammissione segue un periodo di prova, in cui la giovane donna deve dimostrare il suo zelo e la sua capacità di «diventare vergine». Solo allora, di fronte alla congregazione intera, la donna pronuncia il suo voto di «dedicarsi al Signore», un impegno che dura tutta la vita. Ogni colpa è punita da codici ben precisi di castighi, la «caduta» merita la scomunica per quindici anni. L'ammissione pubblica al *tágma* dà diritto al sostegno economico, e garantisce una posizione elevata a causa della vocazione «divina» della donna.

Le vergini del *tágma* provenivano da tutti gli strati sociali, sebbene gli aiuti finanziari attraessero particolarmente donne delle classe inferiori. Comunque —poiché le nostre fonti provengono da autori di ceti elevati—, la maggior

¹ Vorrei ringraziare Alessandra Casella ed Elena Giannarelli per avermi aiutata con la traduzione. Per i testi: da Courtonne Y. (ed.), *Saint Basile. Lettres I-III*, Paris 1957-66, qui sono citate Epp. 188, 199, 217 (II 141, 155, 208); canone 19 del concilio di Ancira in Mansi, J. D., *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio II*, Firenze 1757,, 519 ss.; le restanti traduzioni sono mie.

parte delle donne a noi note individualmente venivano delle classe piú alte.² La maggior parte delle vergini menzionate viveva in centri urbani come Cesarea, Iconium, Tyana, Nazianzo, ma il *tágma* esisteva anche nelle zone rurali.³

La funzione delle vergini nella congregazione rimane non definita. D'un lato, sono liberate da tutte le preoccupazioni quotidiane, perché il loro benessere é garantito dalla congregazione. D'altro lato, le vergini sono descritte come «il tempio del Signore», «la sposa dello Sposo celeste», «il vaso sacro di Dio». In questa capacità, devono rimanere «pure», e vivere una vita di contemplazione, preghiera e devozione. Solo cosí diventano «la gloria del clero» e il vanto di tutta la congregazione.⁴ Oltre a questo 'carisma' speciale delle preghiere, nessuna altra funzione é mai menzionata.

La posizione precisa delle vergini nella emergente gerarchia ecclesiastica é ugualmente poco chiara. A questo punto, negli anni 370 e 380, la congregazione é divisa in due *tágmata* principali, quello degli ordinati (*clêros*) e quello dei laici (*laós*).⁵ Il *tágma* emergente delle vergini forma la metà di un

² Cfr. anche Elm, S., «The *tágma tôn parténon*. Some Observations Regarding the Institutionalization of Female Asceticism in Fourth Century Asia Minor», *Vigiliae Christianae* forthcoming; gli esempi piú significativi sono Macrina, Theosebia, Basilissa, Thecla, Russiana e forse Amazonia.

³ Per esempio le Epp. 169 —171 pseudo— Basiliane (II 104-106), scritte da Gregorio di Nazianzo (= Epp. 246-248), Gallay, P. (ed.), *Gregoire de Nazianze. Lettres I-II*, Paris 1964, qui II 135-138, che trattano il caso di Glicerio, diacono di Venasa, piccolo paese vicino a Nazianzo, ed il suo *choros* delle vergini; Cavallin, A., *Studien zu den Briefen des hl. Basilius*, Lund 1944, 81-92; Hild, F./Restle, M. (edd.), *Tabula Imperii Byzantini 2, Kappadokien* (Osterreichische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse, 149), Vienna 1981, 302.

⁴ Bas. Ep. 289 (III 159-61).

⁵ Originalmente, la parola *tágma*, «qualcosa ordinata o sistematizzata», si riferiva alle formazioni militari, ma presto assumeva il significato «ordine», posizione o status nella gerarchia ecclesiastica; LJS, sv.; Lampe sv. Poi per garantire la «*táxis*» o buon ordine della congregazione in genere, i due *tagmata* principali stessi vengono a loro volta suddivisi in sequenza strettamente gerarchica: il «*clêros*» era formato da vescovi, *corepiscopoi*, presbiteri, diaconi e dagli ordini inferiori di subdiaconi e di lettori. Al «*laós*», oltre alla congregazione intera, appartenevano le diaconesse, le vedove, entrambe trattate in seguito, i catechumeni ed i penitenti; Canon 24 di Laodicea, fine del IV secolo; Bas, Ep. 54 (I 140) 16 «to *tágma tôn ieraticôn*»; Ep. 188, c. 3 (II 124) «oi en tó laicó óntes *tágmata*»; Faivre, A., *Naissance d'une hiérarchie. Les premières étapes du cursus clerical* (Théologie historique 40), Paris 1977, esp. 75-98, 223-28; Id., *Les laïcs aux origines de l'Eglise*, Paris 1984, 167-240; Gain, B., *L'église de Cappadoce au IVe siècle d'après la correspondance de Basile de Césarée (330-379)*, (Orientalia Christiana Analecta 225), Roma 1985, 62 f.

tágma nuovo: il «tágma tón monazónton», o di coloro che vivono la vita ascetica, sia maschi sia femmine.⁶ Sappiamo che questo «terzo ordine» si situa tra il clero e la popolazione laica. Quali siano le origini e il motivo di questa sistematizzazione, e dove esattamente l'ordine si collochi tra i due tágmata principali non é mai reso chiaro.⁷

La relazione tra la vergine e il vescovo, o il membro del clero a lui immediatamente inferiore, era stretta. Il vescovo era responsabile non solo della «cura spirituale», ma anche del benessere fisico e materiale delle vergini, fino al punto che membri del clero spesso assumevano la salvaguardia del patrimonio delle vergini, ed anche la tutela legale.⁸ I vescovi domandavano l'esenzione dalle tasse, controllavano le transazioni finanziarie, anche se amministrate da un diacono, e membri del clero funzionavano come «oiconomoi». In breve, la «patria potestas», originariamente esercitata dal padre naturale, passa al clero.⁹ Se questo passaggio della «patria potestas» a un uomo che non aveva relazioni di parentela, contemporaneamente ad un aumento nel numero

⁶ Can. 24 Laodicea: «tágma tón aschetón»; Faivre, *Naissance* 229; Gain, *L'église* 118-20; Gaudemet, J., *L'église dans l'empire romain (IV-V siècles). (Histoire du droit et des Institutions de l'Eglise en Occident III)*, Paris 1958, 199-211 per sviluppi occidentali.

⁷ Già nel can. 12 della *Traditio Apostolica* (A. D. 180-200) é definito che la vergine non deve essere ordinata (imposizione delle mani): è la sua volontà libera che caratterizza la vergine; Botte, B., *Hippolyte de Rome. La Tradition Apostolique d'après les anciennes versions*, (Sources Chrétiennes 11 bis, Paris² 1984), 68; Faivre, *Naissance*, 75-98, 200; una prescrizione tenuta nel «*Testamentum Domini nostri Jesu Christi*» I, 46, 1; edizione siriana con commento e traduzione Latina da Rahmani, I. E., Mainz 1899, p. 106 f. Faivre, *Naissance*, 221-23.

⁸ Vedi per esempio la Regola Fusius Tractata 27 di Basilio, PG 31, 988 dove il padre spirituale rappresenta la regola (kanon); Gr. Nyss. De Virg. XXIII 6, 8-10, 544; Bas. Ep. 46 (I 115-25); Rudberg, S. Y., «Manuscripts and Editions», in: Fedwick J., (ed.), *Basil of Caesarea I* (Toronto 1972) 55 dubita dell'autenticità di questa lettera, però concentrandosi sulla Ep. 45, sicuramente spuria; vedi anche ibid. 22, 56,64; Bessiere, J., *La tradition manuscrite de la correspondance de Saint Basile*, Oxford 1925, 346 ff.; Gain, *L'Eglise*, 157-59, sottolineando la traduzione di Rufino, PG 31, 1785-90.

⁹ Per una informazione piú generale Biondi, B., *Il diritto romano Cristiano I-III*, Milano 1954, I 421-27 ed 435-61 ed III, 1-57 per la patria potestas; Cacitti, R., «L'etica sessuale nella canonistica del cristianesimo primitivo. Aspetti di istituzionalizzazione ecclesiastica nel III secolo», in: Cantalamessa, R. (ed.), *Etica sessuale e matrimonio nel cristianesimo delle origini*, Milan 1976, 67-157, soprattutto la descrizione della funzione del vescovo come pater familias nella *Didascalia*, 130-32; Lubac, H. de, *Les églises particulières dans l'Eglise universelle* (Intelligence et la Foi) Paris 1971, e sp. il capitolo «la paternité des ministres», 175-92; Neuhäusler, E., *Der Bischof als geistlicher Vater nach den frühchristlichen Schriften*, Monaco 1964.

di donne non definite dal punto di vista legale nè come figlie, nè come spose, madri o vedove, portò ad un cambiamento nella posizione legale delle donne in genere o delle vergini in particolare é ancora da chiarire.¹⁰

L'informazione riguardante il tágma ci offre un quadro di doppio tipo. Sebbene, da un lato, la quantità di donne attratte dalla vita «dedicata al Signore» fosse aumentata significativamente dagli anni 310 in poi, e, in conseguenza diretta, fosse avanzata anche la loro istituzionalizzazione, dall'altro lato, la vita quotidiana di queste donne non seguiva un modello omogeneo. Al di là della loro comune volontà di vivere come «vaso sacro», una vita ascetica in accordo con una certa disciplina spirituale, le vergini del tágma non organizzavano la loro vita in modo uniforme.

In pratica, le vergini continuavano a volte a vivere sole, a volte con le proprie famiglie naturali, spesso con i fratelli anche essi asceti o membri del clero, a volte in comunità con altre vergini, o in comunità con asceti uomini. I modi di organizzare la vita quotidiana erano complessi e diversi, creati per rispondere ad una grande varietà di condizioni pratiche: condizioni finanziarie, relazioni con la famiglia, possibilità di trovare altre con la stessa vocazione, e semplicemente preferenze personali. Tutte queste forme diverse di vivere la vita ascetica in pratica, sono caratterizzate da un aspetto comune: erano tutte sancite dai membri del clero che le definivano e regolavano.

Ci resta da aggiungere una sfumatura degna di rilievo: oltre a questi modelli sanciti nonostante la loro diversità, troviamo una vasta «area grigia» di forme di vita ascetica che appaiono solo sporadicamente, attraverso moniti e condanne: vergini che hanno fatto il voto «in eresia», donne chiamate canonicaf, che vivono «in prostituzione», vergini che vivono insieme a uomini in una sorta di pseudo-matrimonio, chiamate «syneisactes» oppure «subintro-

¹⁰ Lo sviluppo sembra essere stato di doppio tipo: crescente protezione della base materiale della donna con diminuzione della presenza pubblica, a causa della «infirmitas sexus»; la situazione é complessa e difficile da chiarire; Biondi, *Il diritto romano* III, 1-200; Gaudemet, J., «Le statut de la femme dans l'Empire romain»; «Aspects sociologiques de la famille romaine», and «Les transformations de la vie familiale au Bas-Empire et l'influence du Christianisme», in: *Etudes de droit romain* III (Publicazioni della Facoltà di Giurisprudenza della Università di Camerino 4/3), Camerino 1979, 225-310; Lapart, R., «Le rôle de la materfamilias romaine d'après saint Augustin», *Revue du Moyen Age latin* 1945, 129-48; Le Gall, J., «Un critère de différenciation sociale: la situation de la femme», in: *Recherches sur les structures sociales dans l'Antiquité Classique* (Colloque nationaux du centre national de la recherche scientifique, Caen 25-26 avril 1969), Paris 1970, 275-86; Volterra, E., «Les femmes dans les 'inscriptions' des rescrits impériaux», in: *Xenion*, Fests. J. Zepos, I, Athens-Freiburg-Cologne 1973, 717-24.

ductae», donne che talvolta sono punite per vivere in una comunità mista, di maschi e femmine.¹¹ La reazione dei Padri di fronte a queste forme «sospette» é ambigua. Spesso, le condanne non attaccano il modello di per sé ma i pericoli insiti in una convivenza tra maschi e femmine, anche se in genere l'unione era platonica. I Padri che definivano il tágma, cercavano di escludere ed emarginare certi tipi di vita ascetica, a causa di pericoli veri o potenziali.¹²

L'incremento di istituzionalizzazione dell'ascetismo femminile nei settanta anni tra Ancira e l'era dei Padri Cappadoci coincide con quattro aspetti correlati. Prima di tutto, una crescita continua della stima in cui la vita ascetica é tenuta. Poi, e come risultato diretto, un incremento delle donne attratte da questo modo di vita. Terzo, l'effetto egualitario su uomini e donne della vita ascetica, definita come «vita angelica». Infine, l'importanza crescente della condizione celibataria come requisito per l'ufficio clericale.

Sempre piú spesso, é la vita celibataria che distingue il sacerdote dal popolo laico, e che sottolinea il suo carisma speciale, la sua funzione liturgica, dove la purezza diviene condizione per la sua relazione con Dio.¹³ E' precisamente lo stesso aspetto, la verginità, che permette anche ad una donna di entrare in rapporto speciale con il Divino, un pactum o una epangelia. Come

¹¹ Bas. Ep. 188, can. 20 (II 157); Bas. Ep. 188, can. 6: «La prostituzione delle kanonikai non deve essere considerata come matrimonio e deve essere rotta ad ogni costo» (II 126); Ancyra c. 19, Mansi II 519; Nicaea c. 3, Mansi II 670; Bas. Ep. 55 (I 141) A. D. 370; Gr. Nys. *De Virg.* XXIII 4: 5-13 (SC 119) 538-40; Gr. Naz. Epigr. 10-20 PG 38, 86 f.; Achelis, H., *Virgines Subintroductae. Ein Beitrag zum VII. Kapitel des I. Korintherbriefes*, Leipzig 1902, 51 f.; Clark, E. A., «John Chrysostom and the Subintroductae», *Church History* 46 (1977) 171-85; Gain, *L'Eglise*, 94-108; Gribomont, J., «Les règles épistolaires de s. Basile: Lettres 173 et 22», *Antonianum* 54 (1979) 255-87, qui 264-86; Guillaumont, A., «Le nom des 'Agapètes'», *Vigiliae Christianae* 23 (1969) 30-37; Labriolle, P. de, «Le 'Mariage Spirituel' dans l'Antiquité Chrétienne», *Revue historique* 137 (1921) 210, 222 con una lista di concilii che condannano il «matrimonio spirituale», e la condanna diviene parte delle leggi canoniche come Decretum Gratiani; Santa Maria, M. di / Gribomont, J., «Agapète (Mulieres et virgines subintroductae)», in: *Dizionario degli Istituti di Perfezione I*, Roma 1974, 146-48; Sherwin Bailey, D., *Sexual Relation in Christian Thought*, New York 1959.

¹² Elm, S., «Die Symbiose weiblicher und männlicher Asketen im Mittelmeerraum des vierten nachchristlichen Jahrhunderts», in: *Die Lebensgemeinschaft von männlichen und weiblichen Religiosen im Mittelalter*, Berlin 1991.

¹³ Crouzel, H., «Le célibat et la continence ecclésiastique dans l'église primitive: leurs motivations», in: *Mariage et divorce. Célibat et caractère sacerdotaux dans l'église ancienne* (Etudes d'Histoire du Culte et des Institutions Chrétiennes II) Turin 1982, 245-371.

aspetto fondamentale, la vita ascetica annulla le differenze tra il maschile e il femminile: entrambi diventano come «gli angeli e i bambini».

Se la vita celibataria diventa prerequisito per l'ufficio clericale, e, a causa dell'ascetismo, le differenze tra maschi e femmine sono annulate, quale distinzione rimane tra il carisma clericale e quello degli asceti, uomini e donne? Le minacce potenziali potevano essere forti. Sulla base del carisma ascetico, le donne potevano chiedere accesso a funzioni «riservate» esclusivamente al clero come l'insegnamento o il battesimo, e si arrivò perfino alla domanda di ordinazione.

In modo significativo, tutte le donne presentate come ideali erano parenti di membri del clero o vivevano in stretta vicinanza ad esso. Non sembra coincidenza che tutte le prescrizioni e i regolamenti diretti alle vergini, scritti da persone autorevoli come i Padri Cappadoci, e quindi con valore normativo, mettano l'accento essenzialmente sugli stessi punti: rapporti stretti e subordinazione al vescovo come guida spirituale, moniti contro l'interpretazione indipendente di questioni dogmatiche, forti esortazioni a rimanere umili, astensione dal parlare e dall'apparire in pubblico. Allo stesso tempo aumenta la precisazione, continuamente ripetuta, di ciò che definisce la vergine ideale e le sue funzioni: «sposa di Cristo», «incendio sull'altare divino», «vaso sacro» immerso nella preghiera e meditazione. Opere attive di carità, oppure alcune funzioni attive, al di là dell'identificazione con un «vaso puro» non vengono più menzionate. Simultaneamente, nuovi titoli appaiono, «parténos tés ecclesiás», «canoniché».¹⁴ E, allo stesso tempo, questo ideale limitato gode di un sempre crescente onore. Le vergini sono l'esempio della vita filosofica, di virtù maschile, sono la gloria del clero, e sono garantite dell'indipendenza economica.

L'informazione delle nostre fonti rimane molto parziale, quindi è difficile dare spiegazioni definitive. Nonostante ciò vorrei proporre uno scenario esplicativo. Con il crescente movimento ascetico femminile, la mancanza di forme e modelli di vita ben definiti viene accentuata. L'ascetismo femminile diviene un movimento troppo amorfo, troppo individuale, e sempre più potente. Dal punto di vista del clero, la sola soluzione è una regolamentazione che integri le vergini nella chiesa senza allontanarle. Un nuovo ordine viene creato, il *tágma tòn parténon*, con lo scopo di fornire una definizione più precisa di quello che fosse una vergine. Così, le vergini vengono poste formalmente nella *táxis*, la struttura della gerarchia e una volta definite come *tágma*,

¹⁴ Bas. Epp. 52, 173, 188 (I 134, II 108, 126); Bas. di Ancira, *De Virg.* c. 61, PG 30, 795; Leclercq, H., «Chanoinesses», in *Dictionnaire de l'Archeologie Chretienne et Liturgie* III/1, vol. 2.4, Paris 1914, 249.

sono piú facilmente controllabili: deviazioni possono essere prevenute e punite con codici penali precisi. Allo stesso tempo, le limitazioni de facto nel raggio di azione vengono compensate da un aumento in «onore» e posizione sociale —«sposa futura del Signore»—, che soddisfa le vergini senza minacciare il buon ordine, «l'entaxis», della congregazione. Il risultato é la formazione del tágma tòn parténon che fa parte del tágma tòn ascetôn, entrambi ben delineati e separati del tágma tòn ieraticôn.¹⁵

Ovviamente, ci sono precedenti per il tágma tòn parténon e lo sviluppo della sua istituzionalizzazione.

Verso l'anno 345, alla morte del fidanzato, Macrina, sorella maggiore di Basilio di Cesarea, si dichiaró «vedova». Macrina aveva dodici anni e non era mai stata sposata. La sua scelta di titolo, o meglio status, non era casuale.¹⁶

La posizione speciale delle vedove già nella congregazione di Gerusalemme é ben conosciuta. Il loro ruolo é di importanza fondamentale per lo sviluppo del tágma tòn parténon.¹⁷ La prima fonte che parla della posizione della

¹⁵ Nel. can. 19 della sua lettera 188, Basilio distingue tra due tipi di asceti maschili, i membri del 'tágma tòn monazónton', che fanno voto di vita celibataria, ed altri che non fanno questa promessa formale; Gr. Naz. distingue tra gli eremiti ed i migádoi nel'Or. 43 in Laud. Bas. 62 PG 36, 577; vedi anche i Naziraióif dell'Or 43, 28 (533); non é certo che esistesse una simile distinzione anche per le donne.

¹⁶ Maraval, P. (ed.), *Gregoire de Nysse. Vie de Sainte Macrine* (Sources Chretiennes 178), Paris 1971, 154.

¹⁷ Il mio non cerca in nessun modo di essere un discorso definitivo: questo mi sembra essere ancora un «desideratum» ed anche se esiste una bibliografia significativa sul tema delle vedove e delle diaconesse una gran parte delle opere non é completamente soddisfacente; il discorso rimane spesso o troppo legato alle fonti o troppo concentrato sulla posizione della diaconessa ed / o la vedova, cioè isolato dalla considerazione dello sviluppo contemporaneo della gerarchia ecclesiastica; esempio del primo tipo é Gryson, R., *Le ministère des femmes dans l'Eglise ancienne* (Recherches et Synthèses, Sec.-Hist. 4), Gembloux 1972; del secondo Martimort, A. G., *Les Diaconesses. Essai historique* (Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae», Subsidia 24), Roma 1982; l'opera di Faivre, *Naissance*, aggiunge aspetti importanti alle opere menzionate prima ed io o seguio nel prossimo discorso; Bopp, L., *Das Witwentum als organische Gliedschaft im Gemeinschaftsleben der alten Kirche*, Mannheim 1965; fondamentale rimane Daniélou, J., «Le ministère des femmes dans l'Eglise ancienne», *La Maison-Dieu* 61 (1960) 70-96; Davies, S. L., *The Revolt of the Widows. The Social World of the Apocryphal Acts*, London 1980, con osservazioni interessanti; Grillet, B., *Jean Chrysostome. A une jeune veuve sur le mariage unique*, (Sources Chrétiennes 138), Paris 1968, esp. 21-83; La Porte, J., *The Role of Women in Early Christianity*, New York 1982, 58-70; Lesèstre, H., «Veuve», in: *Dictionnaire de la Bible* V, 1928, 2411-13; Viteau, J., «L'Institution des Diacres et des Veuves», *Revue d'histoire ecclésiastique* 22 (1926) 513-37.

vedova é la lettera di Paolo o Timoteo, dove Paolo definisce tre categorie di vedove (1 Tim. 5: 3-16): vedove che possono mantenersi, «vere vedove, del tutto povere e sole», che devono essere onorate (cioé mantenute dalla congregazione), ed infine le «vedove iscritte nell'elenco».¹⁸ Diventare parte di questa terza categoria non era oggetto di scelta. Un donna doveva essere eletta, avere almeno sessant'anni, essere «univira», madre e pronta a dare prove di carità. L' ammissione al «ruolo» era preceduta dal voto di rimanere vedova.¹⁹

Quest' ultima categoria, vedove «iscritte al ruolo», sarà l'oggetto della nostra attenzione.²⁰ Verso la del primo secolo, il termine *chéra* aveva già assunto un significato tecnico: una donna che, come «altare di Dio», segue una vita esemplare, determinata dalla continenza.²¹ A causa della sua vita esemplare, le sue preghiere hanno un significato particolare per tutta la congregazione.

La funzione di queste vedove viene spiegata piú ampiamente dai documenti canonico-liturgici del terzo secolo. Nella *Traditio Apostolica*, la vedova é menzionata tra coloro che occupano una funzione ufficiale nella congregazione: la sua posizione é inferiore al vescovo, al presbitero e al diacono, ma superiore al lettore ed alle vergini.²² Una vedova viene istituita (*kathístan*), non ordinata (*cheirotónein*), sicché, contrariamente al clero, non porta il «carisma» liturgico.²³

¹⁸ Daniélou, «Le ministère», 78; Grillet, *Mariage unique* 37 f.; Gryson, *Le ministère*, 31-33; Martimort, *Les Diaconesses*, 19-21.

¹⁹ Interpretazione differente nel Davies, J. G., «Deacons, Deaconesses and the Minor Orders in the Patristic Period», *Journal of Ecclesiastical History* 14 (1963) 1-15, 5.

²⁰ Riguardo la categoria di vedove come recipienti di elemosine vedi e.g. Clem. Ep. ad Cor. 8, 4 (*Die apostolischen Väter* (= AV) 1, 39, ed. Bihlmeyer, K., Tübingen² 1956, 18-27; Ep. Barnab. 20, 2 (AV 1, 33) 7 f.; Ig. Ant. Ep. ad Smyr. 6, 2 (AV 1, 108) 2-4; Polycarp, Ep. ad Phil. 6, 1 (AV 1, 116) 27-29; Gryson, *Le ministère*, 34-36.

²¹ «Le vergini chiamate vedove (*tás parténas tás legómenas chéras*). Polyc. E. ad Smyr. 15, 1 (AV 1, 110) 9 f.

²² Botte, B., «Le texte de la Tradition Apostolique», *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 22 (1955) 161-172, qui 161; l'originale greco è perduto e deve essere ricostruito dal siriano, copto e de altre traduzioni; per il problema dell'autore vedi l'introduzione di Botte, B., *Hippolyte de Rome. La Tradition Apostolique d'après les anciennes versions* 10 (Sources Chrétiennes 11 bis), Paris² 1984, 67; Faivre, *Naissance*, 57 f.; anche la T. A. 20, 24, 30 (SC 78, 98, 110).

²³ Riguardo alla vergine vedi Botte, T. A. 12 (SC 69); per la distinzione tra *cheirotónia* ed istituzione e la sua rilevanza crescente per la separazione tra laico e clero vedi Faivre, *Naissance*, 49-67 e bibliografia.

La *Traditio Apostolica* diventò il modello per una varietà di costituzioni ecclesiastiche posteriori, che modificarono l'originale, adattandolo alle nuove circostanze.²⁴ Le più importanti tra queste compilazioni seguenti sono le *Costituzioni Apostoliche*, redatte verso gli anni 380 in un milieu Antiocheno.²⁵

Le *Costituzioni* dimostrano un cambiamento profondo. L'ordine delle vedove, insieme a quello delle vergini è relegato ad una posizione inferiore rispetto ad una nuova funzione femminile: la diaconessa.²⁶ La vedova, ora, occupa l'ultimo posto. Non solo è posta sotto la vergine e la diaconessa, ma vergine e vedova sono ora entrambe prive di ogni ruolo ufficiale o semi-clericale. Questo rovescio della fortuna della vedova è più accentuato in rapporto all'evoluzione delle funzioni delle vergini e della diaconessa.

Vedove assunte nell'ordine devono ancora avere almeno sessant'anni, e sono tenute al loro voto di continenza.²⁷ La loro funzione è di «perseverare in preghiera giorno e notte»: non è loro permesso di discutere aspetti della fede e devono indirizzare chiunque abbia una domanda al vescovo ed essendo donne non hanno la competenza per parlare dei segreti della fede, e soprattutto dell'incarnazione di Cristo e della sua passione, soggetti che, in bocca alle donne, diventano facilmente oggetto di ridicolo.

Non è permesso per le donne insegnare in Chiesa, ma solo pregare e ascoltare i loro maestri... La vedova deve quindi sapere che è l'altare di Dio e... che deve quindi rimanere a casa, e non, con

²⁴ Brox, N., «Altkirchliche Formen des Anspruchs auf apostolische Kirchenverfassung», *Kairos* 12 (1970) 113; id., *Offenbarung, Gnosis und gnostischer Mythos bei Irenäus von Lyon*, (Salzburger Patristische Studien 1), Salzburg 1966, 150-58; Cacitti, «L'etica sessuale», 69-80; Eynde, D. van den, *Lesnormes de l'enseignement chrétien dans la littérature patristique des trois premiers siècles*, Paris 1953, 159-87; Nau, F., *La Didascalie des douze apôtres*, Paris² 1912, p. 44.

²⁵ Edizione fondamentale Funk, F. X., *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, Paderborn 1905; usata qui è la nuova edizione di Metzger, M., *Les Constitutions Apostoliques* I-III, (Sources Chrétiennes 320) Paris 1985-87; per la complessa storia del testo della C. A. e la data e regione d'origine Metzger, 13-94; Faivre, *Naissance*, 77, n. 2.

²⁶ Gain, *L'Église*, 112-15; Gaudemet, *L'Église*, 122 ss. per le diaconesse; 186 ss. per le vedove; Kalsbach, A., *Die altkirchliche Einrichtung der Diakonissen bis zu ihrem Erlöschen* (Römische Quartalschrift 22, Supplement) Freiburg 1926; id., «Diakonisse», in: *Reallexikon für Antike und Christentum* III, Stuttgart 1957, 917-28; Pankowski, A. J. C., *De Diaconissis*, Regensburg 1866; Vagaggini, C., «L'ordinazione delle diaconesse nella tradizione greca e bizantina», *Orientalia Christiana Periodica* 40 (1974) 145-89.

²⁷ C. A. VIII, 25, 2 (SC 226), *catatassésthôn eís tôn chêrikón*; Gryson, *Le ministère*, 96, n. 4.

qualche pretesto, infiltrarsi nelle case dei fedeli; ...l'altare di Dio non va in giro, ma rimane fissato in un punto.

Altrimenti, le vedove sono portafogli (pêras), non vedove (chéras). Difatti, alcune vedove usavano il sostegno monetario che traevano dalla congregazione come investimento, prestandolo a tassi di interesse «feroci», motivate solo dal profitto. Questo tipo di vedova é vedova soltanto di nome.

La «vera vedova» ubbidisce al vescovo, al presbiteri, al diaconi e alle diaconesse in ogni momento e così ubbidisce a Dio stesso. É sempre deferente e sempre richiede il permesso ai superiori prima di ogni azione. Inoltre,

riguardo alle donne che amministrano il battesimo, vorremmo informarvi che coloro che osano farlo si pongono in pericoli gravi. Perciò, noi non approviamo questa pratica, perché é incerta, oppure illegale e contraria alla fede.

Donne che usurpano funzioni sacerdotali, come amministrare il battesimo, si pongono contro le leggi della natura stessa.²⁸

Riguardo alle vergini —l' incendio sull'altare di Dio—,²⁹ le *Costituzioni Apostoliche* stipulano soltanto che la vergine non é ordinata, «siccome non abbiamo comandamenti del Signore (I Cor. 7: 25)»; il loro premio risulta solo dalla vocazione e dalla decisione personale.³⁰

Per la nuova funzione della diaconessa la situazione é ben diversa. Contrariamente alla vergine e alla vedova fa parte della «lista sacerdotale», quantunque al limite inferiore, al di sotto di tutte le funzioni assolte dagli uomini. Inoltre, la diaconessa é ordinata:³¹

o vescovo, metti le tue mani su di lei, di fronte a tutto il presbiterio, a tutti i diaconi e a tutte le altre diaconesse.

E solo in questo contesto é posta direttamente dopo il diacono, prima degli altri ministeri maschili.

La sua funzione é ben delineata. Deve assistere, ma soltanto assistere, il vescovo durante il battesimo di donne, guardare l'entrata femminile alla chiesa

²⁸ C. A. III, 1-9 (SC 120-44).

²⁹ C. A. II, 26, 8 (SC 240).

³⁰ C. A. IV, 14, 1-3 (SC 192-94); C. A. VIII, 24, 1-2 (SC 226).

³¹ C. A. VIII, 19 (SC 220).

e condurre l'esame degli stranieri. Inoltre, deve dare prova di atti di carità sotto la sorveglianza del vescovo e del diacono, ed ha ruolo di intermediario tra donne e membri del clero.³²

Non dovrebbe essere sorprendente che, alla fine di un lungo paragrafo dove si dice che la vita celibataria é preferibile per i futuri membri del clero, venga detto:³³

come diaconessa si scelga una vergine pura, in sua assenza una vedova univira, pia ed onorevole.

La comparsa della diaconessa e, in contemporanea, il declino del prestigio della vedova sono fatti ben noti, ma spesso la descrizione tratta dalle fonti é interpretata in modo letterale.³⁴ É però probabile che la realtà fosse molto piú complessa.

La scarsità delle fonti pone problemi seri. L'analisi di fonti non canonico-liturgiche del quarto secolo suggerisce, però, che il ruolo della vedova

³² C. A. II, 26, 3 + 6; 57, 10; 58, 6 (SC 236, 238, 314, 322); C. A. III, 8, 1; 16; 19, 1 (SC 140, 154, 160); C. A. VIII, 10, 9; 11, 11; 12, 43; 13, 4; 13, 14; 19; 20, 1; 28, 6-7; 31, 2; 46, 13 (SC 168, 176, 202, 206, 210, 220, 222, 230 f., 236, 270).

³³ C. A. VI, 17, 4 (SC 346).

³⁴ Davies, «Deacons, Deaconesses and the Minor Orders», 4; Faivre, *Naissance*, 94: «si nous pouvions dire que théologiquement parlant, la diaconesse était l'aspect féminin au diaconat... nous devons reconnaître que sa position au sein de la hiérarchie est incertaine et mal fixée»; Gryson, *Ministère*, 104-09; le Costituzioni Apostoliche sono state redatte nel 380 usando, come si è detto, materiale anteriore proveniente dalla *Traditio Apostolica*, ma, anche piú importante, dalla cosiddetta *Didascalia Apostolorum*; la *Didascalia* fu composta verso il 230 in Siria, nel Patriarcato di Antiochia: in effetti, i libri I e VI delle C. A. sono una modificazione leggera dei passaggi corrispondenti della *Didascalia*; edizione Funk, *Didascalia*; anche Conolly, H. R., *Didascalia Apostolorum. The Syriac version translated and accompanied by the Verona Latin fragments*, Oxford 1929; e Nau, F., *La Didascalia des douze Apôtres*, Paris² 1912; Achelis, H. / Fleming, J., *Die syrische Didascalia übersetzt und erklärt*, (Texte und Untersuchungen 25, 2), Leipzig 1904; Faivre, *Naissance*, 111-13; Gryson, *Le ministère*, 75, 78 f.; Metzger, *Les Constitutions*, 60-64; per il declino vedi Daniélou, *Le ministère*, 81-84; Faivre, *Naissance*, 82, 112 f., 125, n. 31; nonostante J. Chrys. in Hom. Mat. 66, 125-27 «vers une hiérarchie de perfection morale»; Grillet, *La mariage unique*, 39 f.; Gryson, *Le ministère*, 174-75; Metzger, *Constitutions Apostoliques* II, 60-64; per il pericolo di introdurre «Vorstellungen und Motive der Gegenwart» Faber, K. G., *Theorie der Geschichtswissenschaft*, Monaco⁵ 1982, 141; H. G. Gadamer trattando «Willkür und Beliebigkeit aktualisierender Anbietung mit der Vergangenheit», *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen² 1965, 284, ed anche *ibid.* 29, 253, 290, 296.

non fosse caduto fino al punto che noi siamo spinti a credere.³⁵ Inoltre, non sembra esserci motivo per negare l'esistenza di legami abbastanza stretti tra vedove e diaconesse.³⁶ Non é neppure chiaro che la funzione effettiva della diaconessa corrispondesse in qualsiasi modo a quella definita nella letteratura canonica. In breve, tutti i tre tipi, vedova-vergine-diaconessa, devono essere riesaminati insieme a e in coesione con lo sviluppo generale della gerarchia.

Nel quarto secolo, il periodo studiato sopra a proposito del 'táigma tôn parthénon', una parte sostanziale delle vergini erano vedove, e spesso anche diaconesse. Alcune diventarono, come vedova-vergine-diaconessa, la madre superiore di un convento di vergini.

Tante di queste vergini-vedove-diaconesse a noi individualmente note facevano parte della emergente élite Cristiana che governó l'emergente impero Romano Cristiano dal punto di vista politico e spirituale. O di nascita o di matrimonio, la maggior parte di queste donne erano legate agli ambienti Costantinopolitani piú elevati, a volte agli imperatori stessi. Allo stesso tempo, erano anche legate ai membri piu potenti del clero.³⁷ Macrina, vergine e vedova, era la sorella di Basilio di Cesarea e Gregorio di Nissa. Il loro amico Gregorio di Nazianzo, insieme alla sua cugina Teodora, vergine e vedova, sorella del vescovo Anfilochio di Iconio, destinataria delle lettere canoniche di Basilio, educava la diaconessa-vedova-vergine piú famosa, Olimpiade.³⁸ Sposata

³⁵ Per citare alcuni esempi: il *Testamentum Domini nostri Jesu Christi*, T. S. 1, 40-43; Rahmani, I. E., *Testamentum Domini nostri Jesu Christi*, Mainz 1899, 94 f.; Botte, *Tradition Apostolique*, 12; Faivre, *Naissance*, 98-113; Gryson, *Le ministère*, 110-19; 118: «les principales fonctions de la diaconesse... étant assumées dans le T. par les veuves, le ministère des diaconesses... se réduit à presque rien». Gryson, *ibid.* 92-95 riguardando il can. 11 della collezione nota come concilio di Laodicea, che stipula che coloro che sono chiamate presbytidas o prokathemenas non devono essere kathistasthai; Nonna, madre di Gr. Naz. poteva essere stata vedova, certamente Emmelia, madre di Macrina; anche Vetiana; vede Bas. Ep. 199, can. 24 (II 158); Gr. Naz. Epigr. 24-74 (Beckby, *Anthologia Graeca*, 8, 460-473), Nonna é però non molto nota individualmente; Gryson, *Le ministère*, 91 f.

³⁶ Martimort, *Les Diaconesses*, 41, n. 42 «Je ne crois pas utile de faire état des *Homélie*s et des *Récognitiones* pseudo Clémentines...; le rapprochement [of widows] que fait Kalsbach *Altkirchliche Einrichtung*, 21, avec les diaconesses est purement gratuit». Per un confronto preciso e dettagliato, cfr. Faivre, *Naissance*, 118-38; Gryson, *Le ministère*, 95-109, per la relazione vedova / diaconessa 174; Martimort, *Les Diaconesses*, 55-71; Vagaggini, «L'Ordinazione», 163-73.

³⁷ Arnheim, M. T., *The Senatorial Aristocracy in the Later Roman Empire*, Oxford 1972, esp. 70-72.

³⁸ Delehayé, H. (ed.), *Vita Sanctae Olympiadis diaconissa*, (Analecta Bollandiana 15-16), Leiden 1896-97, 400-423, 44-51; Malingrey, A. M., *Jean Chrysostome. Lettres à*

al prefetto di Costantinopoli prima della sua vedovanza, legata all' imperatore, Olimpiade manteneva finanziariamente il vescovo Nettario di Costantinopoli, un senatore, che nel 381 divenne vescovo della capitale dopo Gregorio di Nazianzo.³⁹ Nettario era seguito nel 397 da Giovanni Chrisostomo, il grande amico e corrispondente di Olimpiade.⁴⁰

Olimpiade in particolare, ma anche Macrina e tante altre, erano tra le donne piu ricche del loro tempo ed erano vedove. Anche se lo status delle vergini cresceva continuamente, la chiesa non poteva ignorare la poteva formidabile di tantissime donne di grande influenza e di grandi mezzi che, pur essendo vedove, desideravano una vita ascetica. Esse formarono una sorgente di potere per la élite ecclesiastica e politica, che nessun vescovo, immerso nelle battaglie per la sovranità dell'ortodossia, poteva ignorare. Quindi, vengono creati nuovi titoli e posizioni di onore che cercano di garantire il sostegno di queste donne, senza però abbandonare tutti i mezzi per controllarle in caso di richieste eccessive.⁴¹ I limiti e le regole create dai vescovi, trasformate col tempo in legge imperiale, sono dunque solo parzialmente indicative della realtà.⁴² Olimpiade diventò «vedova e diaconessa» a soli trent'anni —la legge stipulava un minimo di sessant'anni— e non aveva mai avuto bambini. Macrina si dichiarò vedova a dodici anni, senza essere stata mai sposata. Eccezioni erano sempre possibili per donne eccezionali.⁴³ All' inizio del quinto secolo, l'unione personale tra diaconessa e madre superiora di un convento delle vergini era diventato un fatto comune.⁴⁴

Olympias. Vie anonyme d'Olympias, (Sources Chrétiennes 13 bis), Paris 1968; Baur, C., *Johannes Chrysostomos und seine Zeit*, Monaco 1929-30.

³⁹ Dagron, G., *Naissance d'une Capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, (Bibliothèque Byzantine, Etudes 7), Paris 1974, 450-65, 496-507; Forlin Patrucco, «Aspetti di vita familiare», 171 f.

⁴⁰ Per l'influenza di Olimpiade su Nettario Vita 14 (SC 13) 436; Pal. Dial. 17, (ed. Coleman-Norton), 110.

⁴¹ *Monumenta Asiae Minoris Antiqua VIII* (= MAMA), Calder, W. M. / Cormack, J. M. R. (eds.), Manchester 1962, no. 321; Martimort, *Les Diaconesses*, 124.

⁴² C. Th. 16, 2, 20; 16, 2, 27; 16, 2, 28.

⁴³ Olimpiade é ordinata diaconessa o poco prima o poco dopo l'editto di Teodosio che stipula l'età di sessant'anni; pochi mesi piu tardi, l'imperatore modificava la propria legge; Vita S. Olymp. 5 (SC 13) 414; Pal. Dial 17, 109; Dagron, *La naissance*, 255 f., 496-507.

⁴⁴ Vita S. Olymp. 6-8 (SC 13) 418-22; Baur, *John Chrysostom II*, 99; Malingrey, *Lettres à Olympias*, 421, n. 5; Martimort, *Les Diaconesses*, 135-37.