

FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA SETTENTRIONALE
ISTITUTO SUPERIORE DI SCIENZE RELIGIOSE MILANO

PATROLOGIA
E
STORIA DELLA CHIESA ANTICA

Anno accademico 2025-2026

Storia 1 - Patrologia

Il corso si propone di presentare la diffusione e lo sviluppo della realtà cristiana nei primi secoli dell'era *volgare*. Poiché gli scritti degli autori cristiani non si possono comprendere al di fuori del contesto storico e d'altra parte rappresentano parte importante delle fonti per la storia della Chiesa antica, i moduli in cui viene articolato il corso integrano la *storia* della Chiesa antica e la *patrologia*.

- Primo modulo: introduzione generale alle due discipline. Il dibattito sulle origini cristiane e il giudeocristianesimo. La letteratura cristiana delle origini (*Padri Apostolici*)
- Secondo modulo: la Chiesa e l'Impero Romano. Le persecuzioni. La letteratura apologetica, con particolare riferimento a Giustino. Spiritualità e letteratura del martirio.
- Terzo modulo: Il consolidamento delle strutture e delle istituzioni ecclesiastiche tra II e III secolo. I principali esponenti delle aree teologiche: Melitone e Ireneo per l'area "asiatica"; Tertulliano e Cipriano per l'area latino-africana; Clemente e Origene per l'area alessandrina
- Quarto modulo: la svolta nei rapporti Chiesa - Impero nel IV secolo. La crisi ariana: temi in discussione, il dibattito conciliare (Nicea-Costantinopoli I). Lo sviluppo del catecumenato e il fenomeno monastico, con la relativa letteratura. Quadro sintetico e introduttivo ad alcune figure rappresentative delle diverse tradizioni: i Cappadoci, Efrem il Siro, Ambrogio.
- Quinto modulo: la Chiesa nel V secolo, in oriente (dibattito cristologico e concili di Efeso e Calcedonia) e in occidente (con perno attorno ad Agostino: a confronto con manichei, donatismo e pelagianesimo). Uno sguardo prospettico.

L'insegnamento si avvale di lezioni *frontali*, come introduzioni ai singoli contesti storici e ai relativi autori *patristici*. Vengono fornite anche **queste "schede"**, che non sostituiscono i manuali, ma forniscono il filo conduttore delle lezioni e indicano singoli settori di approfondimento monografico con relativa bibliografia, affidati al lavoro personale. Lo studio si articola infatti in una parte generale e in una parte monografica, svolta a partire da un testo patristico scelto fra quelli che verranno consigliati. Il colloquio d'esame inizia dalla parte monografica e si estende alla parte generale.

Manuali consigliati:

A - PATROLOGIA:

SIMONETTI, M. - PRINZIVALLI, E., *Storia della letteratura cristiana antica*, EDB, Bologna 2011².

MORESCHINI, C., NORELLI, E., *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina. I-II. Morcelliana, Brescia 1995* [ne esiste anche una forma sintetica in un unico volume: MORESCHINI, CLAUDIO – NORELLI, ENRICO, *Manuale di letteratura cristiana antica greca e latina* Morcelliana, Brescia 2006].

Letteratura patristica, diretto da A. DI BERARDINO, G. FEDALDO, M. SIMONETTI, Dizionari San Paolo,

Cinisello Balsamo (Milano) 2007 (dizionario).

B- STORIA: G. LAITI - C. SIMONELLI, *Manuale di Storia della Chiesa. L'età antica* (dir. U. dell'Orto – S. Xeres), Morcelliana, Brescia 2018

FILORAMO, G. (a cura di), *Storia del Cristianesimo: l'Antichità*, Laterza, Roma-Bari 1997; *Storia del Cristianesimo. I L'età antica*, a cura di Emanuela Prinzivalli, Carocci, Roma 2015; SINISCALCO, P., *Il cammino di Cristo nell'Impero Romano*, Laterza, Roma- Bari 2004⁴;

Scheda 1

Storia della chiesa: quadro disciplinare e cronologico.

Quando nel IV secolo e.v. Eusebio di Cesarea scrive una "Storia della chiesa" la introduce con la convinzione di essere il primo a fare un'operazione del genere. In effetti "storia della chiesa" è una disciplina che chiede alcune attenzioni (cfr. introduzioni ai manuali)

Fonti per le origini cristiane

«Una metodologia storica per l'antichità è essenzialmente una discussione sul modo corretto di interpretare le fonti» (P. Siniscalco, *Il cammino*, 3, con rimando a Momigliano).

Le fonti a nostra disposizione sono sia cristiane (in larga parte) che romane. Il rapporto con il giudaismo richiede anche, comprensibilmente, una trattazione specifica. Fonti cristiane sono, ovviamente, anche gli scritti che in seguito entrano nel canone. Alcuni esempi dell'una e dell'altra tipologia:

- Gli Atti degli Apostoli:

Atti 11, 26 "Ad Antiochia per la prima volta i discepoli furono chiamati cristiani"

Atti 18, 1-2 "[a Corinto] trovò un Giudeo di nome Aquila, nativo del Ponto, arrivato da poco dall'Italia con la moglie Priscilla, in seguito all'ordine di Claudio che allontanava dall'Italia tutti i Giudei".

Svetonio, nelle *Vite dei Cesari* parla di questo decreto di espulsione:

« Iudaeos, impulsore Chresto, assidue tumultuantes Roma expulit » (= « Dato che i Giudei, istigati da Cresto, provocavano costantemente dei tumulti, [Claudio] li espulse da Roma. ») (Vita Claudii 25,4)

Qualcuno richiede si tratti di un tale di nome Cresto (!), Svetonio tuttavia conosce il fenomeno cristiano, di cui parla nella Vita di Nero: « sottopose a supplizio i Cristiani, razza di uomini d'una superstizione nuova e malefica » (Vita Neronis XVI, 2).

Rimanendo alle fonti romane, anche Tacito scrive intorno al 116 due paragrafi che menzionano Cristo e i Cristiani. Il primo, famoso, allude ancora alla "persecuzione" di Nerone:

« subdidit reos et quaesitissimis poenis
adfecit, quos per flagitia invisos vulgus
Chrestianos appellabat. »

(Annales, XV, 44)

« ne presentò come rei e colpì con supplizi
raffinatissimi coloro che il volgo, odiandoli per i
loro delitti, chiamava Crestiani. »

Il secondo che la fede cristiana si era diffusa a Roma e in Giudea e che 'Cristo' fu messo a morte dal 'procuratore Ponzio Pilato'

« Auctor nominis eius Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat; repressaque in praesens exitiabilis superstitio rursum erumpebat, non modo per Iudaeam, originem eius mali, sed per urbem etiam, quo cuncta undique atrocitas aut pudenda confluunt celebranturque. »

«L'autore di questa denominazione, Cristo, sotto l'impero di Tiberio (imperatore dal 14 al 37), era stato condannato al supplizio dal Procuratore Ponzio Pilato; ma, repressa per il momento, l'esiziale superstizione erompeva di nuovo, non solo per la Giudea, origine di quel male, ma anche per l'Urbe, ove da ogni parte confluivano tutte le cose atroci e vergognose»

(Annales, XV, 44)

Letteratura cristiana antica/ patrologia

Quadro disciplinare e cronologico.

Per una introduzione alla patro-logia è necessario delimitare il suo oggetto, precisare il suo metodo, formulare il percorso: chi intendiamo per *padri*, in che modo questa disciplina si propone come scienza (-logia), i nodi fondamentali della disciplina in relazione all'Antichità Cristiana.

Padri (oggetto): la definizione "classica", che si fa risalire a Vincenzo di Lérins (*commonitorio*) - antichità, santità di vita, ortodossia di dottrina, approvazione della chiesa – si rivela troppo restrittiva e infine inadeguata; con prospettiva più "ampia" (J. Ratzinger, *Storia e dogma*, Milano 1971, 51-70 [orig. 1969] si può parlare di: rappresentanti del periodo in cui le Chiese danno la "prima risposta" alla Parola, dando forma alle loro strutture fondamentali, cioè canone delle Scritture, regola della fede, forme basilari della liturgia, principali dogmi, ministeri). Importante ricordare anche la prospettiva ecumenica: rappresentanti della "Chiesa indivisa" (A. Benoit, *Attualità dei Padri della Chiesa* [orig. 1961]).

Per una rassegna in prospettiva diacronica della storia della disciplina, compresa la rinascita di studi designata anche come neo-patristica, cfr. *Patres ecclesiae* [Cattaneo – Longobardo 2007], 21-35; Basilio Petrà, <http://www.ilregno.it/attualita/2010/16/teologia-ortodossa-due-convegni-nuove-vie-oltre-la-neopatristica>

Patro-logia: (**metodo**):

- testimonianze scritte in modo privilegiato (+ archeologia, iconografia...)
- non abbiamo quindi un accesso immediato a quel vissuto ecclesiale, ma "mediato" e parziale, come la punta di un iceberg sommerso
- è inseparabile dalla storia della chiesa nell'età antica e anche dalla storia "civile": un testo chiede di essere collocato, nei limiti del possibile, nel contesto storico che l'ha generato.

- è quindi una scienza storica (approccio critico alle fonti, coscienza ermeneutica)
- che non può ignorare la domanda teologica (comune "oggetto" e istanza critica della Regola della fede/Canone; le nostre "domande")

Una *introduzione ai Padri* si propone perciò di presentare alcune coordinate di fondo e alcune chiavi di lettura necessarie per accedere correttamente al patrimonio teologico e spirituale di uomini e donne cristiani che ci hanno preceduto. Una "Storia della letteratura cristiana antica" presenta gli scritti a contenuto cristiano di un dato periodo. Una introduzione alla "Patrologia" seleziona ulteriormente gli scritti sulla base di criteri teologici: gli scritti che entrano a comporre il "canone delle Scritture del Nuovo Testamento" sono parte della letteratura cristiana, ma per le Chiese hanno un'importanza tutta particolare, che giustifica un loro studio dettagliato, condotto con altra ampiezza ed altri parametri rispetto allo studio di testi coevi non canonici.

Testi cristiani tra I e II secolo: la letteratura “delle origini”

Con la denominazione di "**Padri Apostolici**" si indicavano [denominazione utilizzata da Cotelier nel 1672] gli autori di alcuni scritti cristiani antichi, in buona parte coevi dei testi poi accolti come canonici. Questa denominazione non è più molto usata, per il prevalere di classificazioni basate sui generi letterari e/o i contesti culturali di provenienza del periodo delle “origini cristiane”: «Si va sempre più affermando la prospettiva che indaga le “origini cristiane” e che mettendo da parte steccati che separavano lo studio sui testi canonici, sugli apocrifi e sui “Padri apostolici”, esamina l’insieme delle testimonianze riferibili all’epoca della formazione del canone cristiano. A questa prospettiva è dedicato il numero monografico di “Annali di Storia dell’Esegesi”, 1/2 (2004) dal titolo *Come è nato il cristianesimo?*, pubblicazione degli Atti di un Convegno svoltosi a Bologna nel 2002, nel corso del quale si è costituito un Gruppo Europeo di ricerca sul Cristianesimo delle Origini. A differenza di quanto spesso accade nelle pubblicazioni di Atti, lo svolgimento è piuttosto unitario nell’intento e nella realizzazione e più di un contributo si presenta come recensione della letteratura sul tema» (da *Orientamenti bibliografici*, 2008).

La denominazione *padri apostolici* può tuttavia essere ancora "cifra" di una produzione vicina alla prima generazione cristiana e fortemente legata alle tradizioni orali che precedono e accompagnano anche la redazione dei testi canonici:

- *Didachè. Insegnamento degli apostoli*, a cura di G. Visonà, ed. Paoline, Milano 2000
- Ignazio di Antiochia, *Le lettere*, in *Seguendo Gesù*, a cura di M. Simonetti-E. Prinzivalli, Mondadori, Milano 2010 (il volume raccoglie anche *Didaché* e Clemente, *Lettera ai Corinti*)
- Clemente Romano, *Lettera ai Corinti*, a cura di E. Peretto, EDB, Bologna 1999 [meglio però nell'edizione a cura di Prinzivalli, segnalata sopra]
- Erma, *Il Pastore*. Introduzione, versione, commento di Maria Beatrice Durante Mangoni,

(Scritti delle origini cristiane 27) EDB Bologna 2003; ora anche in *Seguendo Gesù II*, a cura di Prinzivalli - Simonetti, Mondadori 2015, 177-489.

- *Epistola di Barnaba*, a cura di F. Scorza Barcellona, SEI, Torino 1975; ora anche in *Seguendo Gesù II*, a cura di Prinzivalli - Simonetti, Mondadori 2015, 51-175.
- *Policarpo di Smirne. Lettera ai Filippesi e Martirio*, a cura di C. Burini, EDB, Bologna 1998.

Scheda 2

Pensare alle origini della chiesa e alla diffusione del messaggio cristiano vuol dire anche ricostruire almeno sinteticamente l'ambiente, in senso largo, del giudaismo e del mondo greco-romano. Senza dubbio il *cristianesimo* nasce in contesto giudaico, perché Gesù e i suoi discepoli/e della prima ora erano ebrei: la differenza si pone tra quelli/e che lo riconoscono come *messia*/Signore e quelli che non lo fanno.

E' perciò importante una mappatura del variegato mondo del **Giudaismo del I secolo**:

- P. Stefani, *Ebrei e gentili nella chiesa delle origini*, in Boccaccini/Stefani, *Dallo stesso grembo*, EDB, Bologna 2012, 85- 151.

Anche figure di scrittori come quella di *Giuseppe figlio di Mattia*, adottato da Vespasiano della famiglia dei Flavi e dunque meglio noto come **Giuseppe Flavio**, o di **Filone di Alessandria** vanno considerate parte del variegato mondo giudaico del I secolo dell'*era volgare*. Puntuale su di lui e sulla sua assunzione, non sempre corretta, all'interno del mondo cristiano uno studio di Luciano Carfora: *La conversione. Come Giuseppe Flavio fu cristianizzato* (Salerno editrice, Roma 2021). Tra l'altro un passo delle *Antichità giudaiche* di Giuseppe parla della morte di Gesù: è il cosiddetto *Testimonium Flavianum* (Ant XVIII, 63-64), riportato anche da Eusebio nella *Storia ecclesiastica*, considerato a lungo un'interpolazione cristiana, ma oggi rivalutato almeno in parte da studiosi dell'università di Gerusalemme sulla base di un manoscritto arabo del X secolo. La forma araba è meno "cristianizzata":

“Similmente dice Giuseppe l'ebreo, poiché egli racconta nei trattati che ha scritto sul governo dei Giudei: “Ci fu verso quel tempo un uomo saggio che era chiamato Gesù, che dimostrava una buona condotta di vita ed era considerato virtuoso (o: dotto), e aveva come allievi molta gente dei Giudei e degli altri popoli. Pilato lo condannò alla crocifissione e alla morte, ma coloro che erano stati suoi discepoli non rinunciarono al suo discepolato (o: dottrina) e raccontarono che egli era loro apparso tre giorni dopo la crocifissione ed era vivo, ed era probabilmente il Cristo del quale i profeti hanno detto meraviglie”

E' importante anche porsi più largamente domande attorno all'**origine giudaica del cristianesimo**:

- Lettera di Paolo ai Galati
- Atti 15

- C. Gianotto, *Giacomo, fratello di Gesù*, Il Mulino, Bologna 2013. Anche per la figura di Giacomo le Antichità giudaiche sono una delle fonti a disposizione:

“Anano [...= nome simile a Anna] convocò il sinedrio a giudizio e vi condusse il fratello di Gesù, detto il Cristo, di nome Giacomo, e alcuni altri, accusandoli di trasgressione della legge e condannandoli alla lapidazione” (Ant. XX, 200)

- Laiti, 55-89

- E. Lupieri, *Fra Gerusalemme e Roma*, in Filoramo/Menozzi, *Storia del cristianesimo*, 5-137.

Rispetto a tutto questo si parla anche di **"giudeocristianesimo"**, termine che ha diverse accezioni e che risente di una formulazione un po' datata. Quando si parla di giudeocristianesimo si possono intendere infatti cose diverse: si può indicare soprattutto una prassi, cioè l'osservanza di regole e comportamenti giudaici come la circoncisione, il sabato, la partecipazione alle feste giudaiche; oppure si possono indicare aspetti culturali e dottrinali. Non necessariamente l'una cosa si accompagna all'altra. Gli studi di Schoeps¹ e Danielou hanno avuto il grande pregio di portare l'attenzione su questa realtà, anche se le rispettive tesi appaiono oggi troppo restrittive (Simonetti). Non sembra infatti opportuno isolare in questo modo le diverse posizioni, che appaiono molto più sfumate e mescolate. Da una parte, poi, la Bibbia ebraica è "la Scrittura"² e concezioni e influssi giudaici sono presenti anche negli scritti neotestamentari e nella prassi celebrativa; dall'altra, è illusorio cercare categorie culturali "pure", perché già molto prima dell'era cristiana il giudaismo e l'ellenismo si erano incontrati e reciprocamente influenzati.

Si preferiscono piuttosto oggi espressioni come quella che dà il titolo al seguente volume a cura di Gianotto: *Ebrei credenti in Gesù*, a cura di C. Gianotto, Paoline, Milano 2012

Tuttavia il "giudeocristianesimo" è tema storiografico che merita ancora di essere ricordato e discusso:

¹ Schoeps restringe il "giudeocristianesimo" ai gruppi ebioniti e ai sostenitori della teologia antipaolina e giudaizzante delle Pseudoclementine (*Homiliae* e *Recognitiones*). Danielou si propone di fare per le dottrine ortodosse quello che Schoeps ha fatto per quelle eterodosse. Cfr bibliografia in fondo al paragrafo. Cfr: *Il giudeo.cristianesimo nel I e II sec.d.C* - Ricerche storico-bibliche 2 (2003), in particolare i contributi di C.Gianotto e R.Penna; *Come è nato il cristianesimo?* «Annali di Storia dell'Esegesi» 21/2 (2004), che raccoglie gli Atti dell'omonimo convegno, tenutosi a Bologna il 24/26 giugno 2002. Cfr. lo stato della questione raccolto da C. Gianotto in *Ebrei credenti in Gesù. le testimonianze degli autori antichi*, Paoline, Milano 2012, in particolare pp. 9-50.

² Fino alla fine del II secolo non si ha un canone del NT e anche se gli scritti neotestamentari sono noti e utilizzati, il termine Scrittura indica in modo privilegiato l'AT.

G. Filoramo – C. Gianotto, *Verus Israel*, Paideia Brescia 2001 (riprende il titolo di un “classico”: M. Simon, *Verus Israel. Etude sur les relations entre chrétiennes et juifs dans l'empire romain (135-425)*, Paris 1968².
 M. Simon - A. Benoît, *Giudaismo e cristianesimo*, Laterza, Roma-Bari 1988/J. Danielou, *Teologia del Giudeocristianesimo*, Il Mulino, Bologna 1974. /M. Simonetti, *Cristologia giudeocristiana. Caratteri e limiti*, in Id., *Studi sulla cristologia del I e II secolo*, Roma 1993, 7-22.
 Jean-Pierre Lémonon, *I Giudeo-cristiani testimoni dimenticati*, San Paolo, Alba (Cuneo) 2007.

Uno scritto come Didaché si colloca al crocevia di queste questioni.

Didaché

- ⤴ La struttura del testo
- ⤴ Il “Due vie”. Origine giudeocristiana. La "sezione evangelica" come esempio di possibile interazione fra un "due vie" preesistente e raccolte, orali o scritte, di "detti" (loghia) di Gesù, poi confluiti nella redazione evangelica sinottica.
- ⤴ Battesimo (dopo aver istruito), digiuno, Padre nostro (capp.7-8): cfr. il testo e la sequenza degli argomenti, in cui si può intravedere un nucleo di sviluppo di quella che sarà l'istituzione del catecumenato. In particolare, cfr. l'istruzione preliminare e il ruolo del padre nostro
- ⤴ Le "eucaristie": rapporto col Qiddus e la Birkat-ha-mazon (capp 9 e 10); il cap 14.

Questa schematicamente la struttura dei "rendimenti di grazie" dei capp.9-10, confrontati con le preghiere del pasto festivo giudaico:

Qiddus (apertura del pasto festivo)	Didaché cap. 9 <i>Perì de tês eucharistias ...eucharistesate</i>
Benedizione sul calice : Benedetto sei tu, Signore Dio nostro, Re dei secoli, che ci dai questo frutto della vite (benedizione per la festa)	I sul calice
benedizione sul pane : Benedetto sei tu, Signore Dio nostro, Re dei secoli, che fai produrre il pane alla terra	II sul pane spezzato (<i>peri de tou klasmatos</i>)
Sir 36,10-13 (decima benedizione Tefillah, e benedizione che precede lo Sh ma')	IIb come questo pane spezzato (klasma)... sia riunita la tua chiesa (<i>synachtêtô sou ê ekklêsia</i>)

Birkat ha-mazon	cap.10
I benedizione "colui che nutre"	Dopo esservi saziati... così <i>eucharistesate</i>: I rendiamo grazie Padre...nome...nei cuori...conoscenza, fede immortalità ...per mezzo di Gesù tuo <i>pais</i>"
II per la terra e il cibo...come sta scritto.. Dt 8,10	II hai creato ogni cosa...cibo e bevanda hai dato agli uomini affinché ti rendessero grazie ma a noi cibo e bevanda spirituali per Gesù tuo <i>pais</i>
III supplica per Gerusalemme	III ricordati della tua Chiesa...e riuniscila..

La struttura è la stessa, con una serie di tre "rendimenti di grazie" (eucaristie) nella preghiera di apertura e poi, dopo il pasto, la benedizione prescritta (*birkat-ha-mazon*). Si può confrontare la descrizione di Lc 22,14-20: "preso un calice rese grazie...preso un pane rese grazie...allo stesso modo dopo aver cenato prese il calice..." (cfr 1Cor 23-25).

Per quanto riguarda il contenuto, il testo di *Didaché* è sicuramente cristiano pur conservando un linguaggio giudaico. Si discute se si tratti di "Eucaristia" in senso stretto o se siamo in presenza di una liturgia del pasto cristianizzata, per l'assenza di riferimenti alla Cena (quello che poi si chiamerà "racconto dell'istituzione"). Tuttavia la cura con cui è tramandato, la continua ripetizione di *eucharistia-eucharistenai* e di *klasmata* e la conclusione: «se qualcuno è santo, si avvicini, se qualcuno non lo è, si converta» (10,6) fanno pensare ad un pasto eucaristico. Ulteriore conferma sembra provenire dalla ripresa di questo testo in uno scritto del IV secolo, le *Costituzioni Apostoliche* (VII, 25,1-26,6): vi compare infatti come preghiera eucaristica vera e propria, con un piccolo cambio di struttura e con l'aggiunta di una parte narrativa che comprende l'economia cristologica fino alla menzione della Cena.

A questi due capitoli si deve aggiungere una parte del 14 che parla della riunione nel "giorno del Signore":

"Riuniti nel giorno del Signore, spezzate il pane e rendete grazie quando avrete confessato i vostri peccati, perché sia puro il vostro sacrificio. Chi è in lite con il suo amico, non si unisca a voi, prima che non si siano rappacificati così che non sia profanato il vostro sacrificio. Questa è la parola detta

dal Signore: "in ogni luogo e tempo mi si offra un sacrificio puro, poiché io sono un gran re, dice il Signore, e il mio nome è mirabile tra le genti" (Mal 1,11) (cap.14)

In questo brano, oltre alla riunione domenicale e alla terminologia (riuniti spezzate il pane e rendete grazie), è da sottolineare la citazione di Mal 1,11, che negli scritti patristici viene frequentemente applicata all'eucaristia, e l'interpretazione che in questo contesto viene data al "sacrificio puro". Questa espressione veterotestamentaria si radica nella tendenza, soprattutto postesilica, a comprendere la preghiera, specie di lode, e l'offerta della propria vita come "sacrificio", anzi come il vero sacrificio, come il senso ultimo anche del culto sacrificale, quando questo esiste. [Cfr Dan 3,39-41; Sal 40 (Eb 10,5-7), sal 50; Rom 12,1 ecc]. Qui in Didachè la citazione è utilizzata nel senso di Mt 5,23-24: la lite e la divisione rendono "impuro" il culto (cfr Mc 12,33-34).

- Profeti e didascali, diaconi e vescovi (capp 13;15)

Bibl.:

G.Visonà, *Didachè. Insegnamento degli Apostoli*, Milano 2000, 133-192; 223-228.

Profeti e profezia, a cura di Anna Carfora e Enrico Cattaneo, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2007.

Scheda 3

La prima diffusione del cristianesimo nell'Impero Romano

Il cristianesimo, a partire da Antiochia secondo gli *Atti degli Apostoli*, si diffonde anche nel mondo greco-romano, incontrando l'Impero come "facilitatore" (= vie di comunicazione e unità politica) e "oppositore" (= il tema delle persecuzioni). L'incontro avviene sul piano personale, mediato ovviamente da fattori linguistici (greco della *koinè*), culturali e religiosi. L'aspetto dell'incontro con la cultura filosofica verrà trattato nel capitolo riguardante l'*apologia*; quanto alla religione si deve perlomeno ricordare che la pretesa assoluta ebraico cristiana non poteva rientrare nel sistema del *pantheon* romano e scarsamente, in questa epoca, anche nello schema di religione civile. Inoltre, mentre dopo la distruzione del Tempio di Gerusalemme i Giudei erano esonerati dal culto pubblico mediante il pagamento di una tassa detta *fiscus iudaicus* [Giuseppe Flavio, *La guerra giudaica*, VII, 6.6.], quei cristiani che non erano giudei - ed erano in numero crescente - non potevano evidentemente usufruire della stessa esenzione. Il rapporto e anche il dialogo avverranno di fatto non sul piano della religione civile e in forma politeistica, ma sul piano filosofico e della religiosità colta che aveva teorizzato una forma di *enoteismo*.

Rispetto a questo quadro si può sinteticamente ricordare la tesi della grecizzazione/ellenizzazione proposta da Von Harnack (*Storia del dogma*), storico vicino alla *teologia liberale* della fine del XIX secolo: una prima fase di *grecizzazione*, è legata alle traduzioni e all'annuncio paolino; una fase di

prima *ellenizzazione* si può individuare nel dialogo "missionario" fatto dagli apologisti; una fase di accentuata *ellenizzazione* nella dogmatizzazione del IV secolo. Nonostante i molti meriti di questo studioso della storia del cristianesimo, che ha operato in un'epoca in cui lo studio critico faticava a imporsi, la tesi della "ellenizzazione come tradimento" chiede di essere sfumata e merita più ponderata discussione.

(Cfr Laiti, 110-113; Inoltre Filoramo, 141-167; Siniscalco, 37-59);

Dal punto di vista degli scritti che abbiamo indicato come "padri apostolici" si può leggere anche in questa prospettiva di diffusione cristiana in contesto ellenistico l'epistolario attribuito a Ignazio di Antiochia:

«Antiochia sull'Oronte³ era una delle più belle città dell'antichità, ricca di monumenti, di commerci, di vivacità. Fondata intorno al 300 a. C come capitale dei Seleucidi, quando fu conquistata dai Romani divenne capoluogo della provincia di Siria. Oggi si chiama Antakia ed è all'interno dei confini turchi. Per la sua posizione, all'incrocio di numerose strade e prossima alle rotte marine attraverso il porto di Seleucia, era luogo di incontro di popoli e di idee. Anche per tutto questo la città giocò un ruolo fondamentale nello sviluppo del movimento cristiano: come ci informano gli Atti, alcuni che erano stati allontanati da Gerusalemme per la persecuzione che seguì la morte di Stefano, si erano spinti fin lì. Predicavano, come d'abitudine, ai Giudei, ma alcuni, originari di Cipro e di Cirene, iniziarono a rivolgersi anche ai greci. Così "ad Antiochia per la prima volta i discepoli furono chiamati cristiani" (11,27). Nella comunità di Antiochia "vi erano profeti e dottori" e da lì partì la missione di Paolo e Barnaba (13,1-3). Non stupisce perciò che nell'antichità cristiana molte questioni ruotino attorno a quella chiesa. Così è anche della vicenda legata ad un personaggio ancora avvolto nel mistero: Ignazio.

Una raccolta di lettere

Può sembrare strano dire che la figura di Ignazio sia "misteriosa": si fa così spesso riferimento, senza sfumature di dubbio, al vescovo di Antiochia che ci conferma con certezza su come fin dall'antichità fosse chiaro come si guida una chiesa e quali siano i ministeri che si trovano al suo interno! In realtà, invece, la sua vicenda, non è chiara quanto la sua fama: le informazioni che abbiamo su di lui, infatti, sono legate nella quasi totalità ad una raccolta di lettere, o meglio ad una serie di raccolte che portano il suo nome. La più nota e la più antica (nota nel IV secolo) è una raccolta di sei lettere a chiese di Asia, più una settima, alla comunità di Roma, ricordata insieme alle altre, ma trasmessa da codici diversi. A dispetto di questa abbondanza, non si hanno molte notizie su di lui. Singolare situazione, se si pensa che di Policarpo di Smirne, morto martire in età molto avanzata, si hanno, al contrario, molte notizie di fonti diverse ma un'unica lettera e, forse, un bigliettino!

³ Riporto un mio divulgativo intervento scritto a suo tempo per la rivista Evangelizzare

Stando comunque alle sette lettere, Ignazio *episcopos* della chiesa “di Siria”, come prevalentemente si legge, viene arrestato e condotto a subire il martirio nel circo a Roma. Le circostanze della denuncia, dell’arresto, della traduzione a Roma restano oscure. Secondo Eusebio, lo storico del IV secolo, tutto questo avviene “nel decimo anno di Traiano”, cioè intorno al 107. Le lettere risultano scritte in questa occasione e “segnano” le tappe asiatiche del viaggio: città-base risulta Smirne, da cui sono inviate lettere alle chiese di Efeso, Magnesia e Tralle e anche a Roma. Partita da Smirne la carovana fa sosta a Troade, punto da cui si imbarca per l’“Europa”, verso Neapolis, poi per la via Egnazia fino all’attuale costa albanese e per mare, sulle antiche rotte dei moderni gommoni, verso Brindisi. Da Troade Ignazio scriverebbe le altre lettere: prima di tutto a Smirne e in particolare a Policarpo, e poi alla chiesa di Filadelfia. Il percorso ha dunque una sua unità ed è anche per questo che di fatto è abitudine mantenere la cronologia tradizionale, nonostante esistano dubbi, a causa di alcune contraddizioni e di certo anacronismo, sulla datazione e la coerenza della raccolta.

Conflitto e comunione

Il sospetto è che qualcuno, in epoca precedente al IV secolo, abbia avuto interesse a “retrodatare” e dunque appoggiare sul macigno della tradizione certe modalità di gestione della comunità ecclesiale. Di fatto questa è una questione di cui sembra non sia mai stato facile discutere serenamente. Non lo è neanche oggi, dunque ci teniamo il sospetto e andiamo avanti. A qualsiasi periodo siano riconducibili, infatti, le lettere hanno degli aspetti di grande fascino.

Nelle chiese interessate esistono numerosi problemi. Sono problemi di comprensione del messaggio cristiano e ancora di più della persona di Gesù Cristo: sembra che alcuni ambienti negassero che quella del Figlio di Dio fosse una vera umanità. Una concezione simile, del resto, risulta anche dalle lettere di Giovanni, che fanno parte del nostro canone delle scritture. Sono in discussione anche altri aspetti del messaggio cristiano, in particolare il suo rapporto con la tradizione biblica giudaica.

In ogni caso lo “spaccato” ecclesiale che ne deriva è insieme ricco e movimentato. Ricco, perché le lettere lasciano intravedere una profonda spiritualità, fondata sulla relazione personale col Signore Gesù che diventa un “vivere secondo al domenica” (Magn. 9): in novità di vita, nella prospettiva della resurrezione. Anche movimentato, però: i molti richiami all’unità, che Ignazio afferma essere stata la passione della propria vita, lasciano intendere che tale ideale era lontano dall’essere esperienza concreta di quella chiesa. Anche senza quei passi che enfatizzano il ruolo del vescovo e che potrebbero essere stati come minimo “manomessi”, gli inviti a convergere intorno ad un unico centro di coordinamento tessono le sei lettere.

Sorge perciò spontanea la composizione di questi dati con quelli che conosciamo da altre fonti e che dicono di organizzazioni non identiche nelle comunità: dell’esistenza di “profeti e dottori”, ad Antiochia, come dicono gli Atti e come si può pensare dalla Didaché (Ev/ott.2002), ma non solo. Di conflitti riguardo al ruolo di profeti e profetesse, come quelli che appaiono nell’Ascensione di Isaia

(Ev/sett 2002). Di conflitti, tra la fine del II e la prima metà del III secolo, tra l'esistenza di "didaskaloi" (dottori, maestri) e l'emergere di un'unica figura ministeriale di riferimento - detta dagli storici "episcopato monarchico" – come si può riscontrare nella vicenda di Clemente e Origene ad Alessandria.

Al fondo ci potrebbe perciò essere un conflitto ministeriale: non "ortodossia" ed "eresia" a confronto, ma modi diversi di intendere l'unità della comunità ecclesiale e il "servizio" per questa unità. In questo modo l'epistolario di Ignazio ci è più vicino e l'invito a essere tutti "compagni di viaggio" (Ef 9) e a "diventare un coro" (Ef 4), affermati all'interno di un conflitto, possono parlare ancora alle comunità del III millennio.

Resistere alla violenza

La lettera per la comunità di Roma era conosciuta da Ireneo (II sec.), che ne cita un breve passo, attribuendola "ad uno dei nostri, morto a Roma", senza conoscerne o comunque farne il nome. Questo è certo lo scritto più noto della raccolta e fa parte delle testimonianze sul martirio cristiano. In un crescendo lirico di espressioni, *Ignazio* parla del compimento della propria vita nella morte violenta del circo con un linguaggio particolare (essere macinato per diventare pane, bere sangue...), che sarebbe macabro se, ad orecchi cristiani, non risultasse semplicemente *eucaristico*. Ne parla anche come possibilità di diventare discepolo, anzi di diventare *umano*: resistendo alla violenza dell'impero, sconfiggendola dall'interno. Assicurazione che anche per le nostre comunità, confrontate per molti aspetti con il conflitto, non è preclusa la comunione, come non è preclusa la sequela: "... così sarò *parola*, diversamente sarò soltanto un *suono*"».

A seguire i passi che possiamo commentare:

"C'è un solo medico
di carne e di Spirito,
generato e ingenerato,
divenuto nella carne Dio,
nella morte divenuto vita vera,
nato da Maria e da Dio
prima *passibile*, poi *impassibile* ,
Gesù Cristo nostro Signore" (*Ep. Ef* 7,2).

“Avendo appreso che la vostra carità è perfettamente ordinata secondo Dio, io mi sono rallegro e ho deciso di rivolgervi la parola nella fede in Gesù Cristo. Onorato di un nome divino nelle catene che io porto, dappertutto io canto le chiese e auguro loro
l'unione della carne e dello Spirito di Gesù Cristo, nostra eterna vita;
l'unione della fede e della carità alla quale nulla è preferibile,
e l'unione di Cristo con il Padre nel quale noi resisteremo a tutte le minacce del principe di questo

mondo, gli sfuggiremo e così raggiungeremo Dio....” (*Ep. Mg* 1,1)

“Se dunque quelli che vivono sotto l'antico ordine di cose, sono giunti alla nuova speranza, allora non osservino più il sabato, ma vivano secondo la domenica, nella quale la nostra vita si è innalzata, cosa che alcuni negano, ma che è il mistero che noi abbiamo ricevuto nella fede, nel quale noi rimaniamo fermi per essere trovati discepoli del Signore, nostro solo e unico maestro” (*Ep Mg.* 9,1).

Dalla *ep Rom*, linguaggio battesimale ed eucaristico:

	...non procuratemi altro che essere immolato a Dio, sino a quando è pronto l'altare, per cantare uniti in coro nella carità al Padre di Gesù Cristo
il vescovo di Siria dall'oriente all'occidente...tramontare al mondo per il Signore e risorgere in lui (II)	sono il frumento di Dio e sarò macinato dai denti delle fiere per diventare pane puro di Cristo (IV)
Allora sarò veramente discepolo di Cristo, quando il mondo non vedrà più il mio corpo...sarò affrancato in Gesù Cristo e risorgerò libero in lui (IV)	
ora incomincio ad essere discepolo (V)	
cerco quello che è morto per noi; voglio quello che è risorto per noi. Il mio rinascere (<i>toketòs</i>) è vicino...lasciate che raggiunga la luce pura, là giunto sarò umano (<i>anthropos</i>) (VI)	voglio il pane di Dio che è la carne di Gesù Cristo della stirpe di Davide e come bevanda voglio il suo sangue che è l'amore incorruttibile (VII)
la mia passione umana è stata crocifissa e non vi è in me un fuoco materiale. Un'acqua viva mi parla dentro e dice: vieni al Padre	Siate forti fino alla fine nell'attesa di Gesù Cristo (X)

Scheda 4

La chiesa come *communio*

Progressivamente il mondo greco-romano individua il cristianesimo come realtà distinta dal giudaismo: la corrispondenza tra **Plinio il giovane e Traiano** (cfr allegato) oltre ad essere fonte per le persecuzioni regolate dai *rescritti* è segno di questa riconoscibilità del fenomeno. Combinando le informazioni che provengono dai diversi scritti, come già si è detto, si ricava anche una sorta di mappa della diffusione cristiana, con alcuni centri urbani in cui si trova una *ekklesia*, una comunità: se poi ci si domanda se e come queste singole realtà concepivano e strutturavano la loro reciproca relazione si ricava che si percepivano come *koinônia/communio*. Pur in diversi luoghi si sentivano parte di una stessa realtà: una "chiesa di chiese" (J-M. Tillard)

La terminologia di comunione si fonda sulla fede battesimale condivisa e si esprime nella partecipazione alla stessa eucaristia: spostandosi da una città all'altra, per visitarsi o semplicemente per i casi vari della vita, potevano farsi riconoscere tramite *litterae pacis* (Tertulliano, *Adv. Praxean* 1,5) o *communio*, da cui in seguito si sviluppano i *dittici*, cioè i nomi dei responsabili delle chiese con cui si è in comunione ricordati durante la preghiera eucaristica. L'*epitaffio di Abercio* di Gerapoli, in Frigia, è un interessante caso di come potevano essere pensate ed espresse queste visite fraterne:

«Cittadino di eletta città, mi sono fatto questo monumento da vivo, per avere qui nobile sepoltura del mio corpo, [3] io di nome Abercio, discepolo del casto pastore che pascola greggi di pecore per monti e per piani, che ha occhi grandi, che dall'alto guardano per ogni dove. [6] Egli infatti mi istruì in scritture degne di fede ... il quale mi inviò a Roma a contemplare la reggia e vedere la regina in aurea veste ed aurei sandali; [9] e vidi colà un popolo, che porta un fulgido sigillo. Visitai anche la pianura e le città tutte della Siria e, passato l'Eufrate, Nisibi, ed ovunque trovai compagni ... [12] avendo Paolo con me ... e dappertutto mi guidava la fede e m'imbandì per cibo il pesce di fonte grandissimo, puro, che prende la casta vergine [15] e lo porge a mangiare agli amici ogni giorno, avendo un vino eccellente, che ci mesceva con acqua insieme al pane. Queste cose ho fatto scrivere qui io Abercio in mia presenza; [18] settantadue anni avevo per verità. Chiunque intende quel che dico e sente come me, preghi per Abercio. Ma che nessuno metta un altro nel mio sepolcro; [21] se no, pagherà all'erario dei Romani duemila monete d'oro ed alla mia buona patria Geropoli mille» [trad. Ferrua, Enciclopedia cattolica].

Inoltre le comunità si facevano carico le une dei problemi delle altre, come già risulta dall'epistolario paolino, ma anche dalle altre lettere più volte menzionate: così la chiesa di Roma scrive a quella di

Corinto [testo collettivo ben presto attribuito a **Clemente Romano**] e **Policarpo di Smirne** scrive a quella di **Filippi**. In questo modo emerge sia la struttura fraterna/comunionale che lega le diverse comunità, sia progressivamente il rilievo che alcune di esse assumono in tale strutturazione. Fra queste risalta certamente la **chiesa di Roma**, anche se non si deve proiettare l'immaginario medievale e successivo su questo primo periodo. Roma è capitale dell'Impero e città multietnica: Paolo ha scritto alla comunità che già si trovava nell'Urbe esprimendo l'intenzione di recarvisi; anche l'epistolario attribuito a Ignazio ha una lettera indirizzata a quella comunità che conosce di fama e verso cui sta viaggiando; anche Policarpo, secondo la testimonianza della lettera che Ireneo invia a Vittore, si era recato a Roma quando il collegio presbiterale della città era presieduto da Aniceto. Nella lettera collettiva scritta a Corinto verso la fine del I secolo la comunità romana [Clem R. 5, 1-7] parla di morte [per l'invidia] di **Pietro e di Paolo**: questo riferimento apostolico duplice e pertanto inclusivo [e non il rango politico] verrà rivendicato anche in epoche successive per fondare un ruolo di cura nei confronti di altre comunità.

Alla comunità romana della prima metà del II secolo appartiene anche **Erma**, cui si attribuisce uno scritto profetico/apocalittico intitolato **Il pastore**, sviluppato attorno all'idea della conversione della chiesa e alla domanda se sia possibile pensare a un perdono dopo il battesimo. In una delle visioni si chiede a Erma di consegnare il libretto alle persone che guidano la comunità: i presbiteri, Clemente per gli uomini e Grapte per le donne.

Per la chiesa di Roma interessante lettura il contributo di M. Simonetti, *Roma cristiana tra II e III secolo*, in Id., *Ortodossia ed eresia tra il I e il II secolo*, Rubettino, Soveria Mannelli (CZ) 1994, 291-314 [in particolare 294-299], nonché le note *ad locum* di E. Prinzivalli in *Seguendo Gesù*, cit.

Le lettere (Clemente a Corinto, Policarpo a Filippi) hanno inoltre un indirizzo significativo:

La chiesa di Dio *paroikousa* in Roma alla chiesa di Dio *paroikousa* in Corinto
[...] sia data a voi in ogni abbondanza grazia e pace...

E' l'idea di "abitare presso" come presenti ma non identificati con le strutture di potere di un luogo, l'idea di essere insieme "cittadini" e "stranieri", come poi dirà in maniera esemplare uno scritto successivo, l'*A Diogneto*. (cfr. scheda 6)

Le persecuzioni

Con il nome di persecuzioni si indicano eventi diversi di conflitto, che vanno da sollevazioni popolari a supplizi pubblici, variamente regolati dal punto di vista giuridico. Si devono pertanto raccogliere:

- le accuse e le critiche rivolte ai cristiani (giuridiche; culturali; popolari)
- le tipologie e la relativa cronologia
- le risposte cristiane, soprattutto il martirio e la apologia

Il **Martirio di Policarpo**, che riporta un duplice interrogatorio, si può leggere insieme alla corrispondenza Plinio/Traiano (già menzionata, cfr allegato: Bitinia intorno al 111-112), sia per quanto riguarda le accuse che per quanto riguarda il metodo adottato.

L'irenarca Erode e suo padre Niceta, lo trasferirono sul cocchio, seduti accanto a lui cercavano di persuaderlo dicendo: Che male c'è nel dire "Cesare Signore" e nel sacrificare e nelle cose a questo conseguenti e nel salvarsi? [...] Il proconsole dunque a lui, che era stato portato al suo cospetto domandò se fosse Policarpo. Avendone avuto conferma, lo persuadeva ad abiurare dicendo "abbi riguardo della tua età e altre cose simili, essendo soliti dire anche "Giura sulla fortuna di Cesare, pentiti dicendo Morte agli atei [...] (MP 8,2;9,2: trad.: Burini)

Le **imputazioni** avevano al centro il reato di ateismo (= *crimen lesae divinitatis*, cioè non partecipazione al culto pubblico, non dare il culto dovuto secondo consuetudini agli dei della patria), associato al *crimen lesae maiestatis*, legato in modo particolare alla persona dell'Imperatore man mano che questi, "orientalizzandosi", assume il titolo di *divus*. Il processo termina con l'accertamento del nome di cristiano e dunque la sentenza e la condanna alla pena capitale. Questa modalità è inconsueta per la giurisprudenza romana: come obietterà Tertulliano "nomen non est crimen". Si associa poi con Marco Aurelio l'idea di *inertia*, ossia di assenteismo rispetto ai pubblici incarichi.

Le critiche rivolte ai cristiani dagli **intellettuali pagani** (Frontone, *Orazione contro i cristiani* verso il 160; Celso, *Discorso vero* verso il 180) - Nel III secolo Porfirio) si articolano attorno alla ostinazione (Plinio e Tacito, già visti), alla creduloneria e all'ignoranza contrapposte alla razionalità e erudizione, nonché al disprezzo per la tradizione, il *mos maiorum* che aveva fatto grande Roma.

Le **accuse popolari** non sono molto diverse da quella abitualmente rivolte verso gli *stranieri*, in generale, facili capri espiatori cui ascrivere i problemi sociali e perfino le calamità naturali [Straripa il Tevere? I cristiani al leone! (Tertulliano, *Apologeticum*)]. In alcuni casi i riti e gli usi cristiani [=il linguaggio eucaristico e la prassi di chiamarsi fratelli e sorelle] aggravava il caso, offrendo spunti per accuse di antropofagia e immoralità, fino all'incesto.

Qui di seguito un passo riconducibile probabilmente a Frontone (l'opera nell'inezienza è perduta), citato nell'*Octavius* di Minucio Felice VIII, 4-IX,7:

Essi, raccogliendo dalla feccia più ignobile i più ignoranti e le donnicciuole, facili ad abboccare per la debolezza del loro sesso, formano una banda di empia congiura, che si raduna in congreghe notturne per celebrare le sacre vigilie o per banchetti inumani, non con lo scopo di compiere un rito, ma per scellerataggine; una razza di gente che ama nascondersi e rifugge la luce, tace in pubblico ed è garrula in segreto. Disprezzano ugualmente gli altari e le tombe, irridono gli dei, scherniscono i sacri riti; miseri, commiserano i sacerdoti (se è lecito dirlo), disprezzano le dignità e le porpore, essi che sono quasi nudi! [...] Regna tra loro la licenza sfrenata, quasi come un culto, e si chiamano indistintamente fratelli e sorelle, cosicché, col manto di un nome sacro, anche la consueta impudicizia diventi incesto. [...] Ho sentito dire che venerano, dopo averla consacrata, una testa d'asino, non saprei per quale futile credenza [...] E chi ci parla di un uomo punito per un delitto con il sommo supplizio e il legno della croce, che costituiscono le lugubri sostanze della loro liturgia, attribuisce in fondo a quei malfattori rotti ad ogni vizio l'altare che più ad essi conviene [...] Un bambino cosparso di farina, per ingannare gli inesperti, viene posto innanzi al neofita, [...] viene ucciso. Orribile a dirsi, ne succhiano poi con avidità il sangue, se ne spartiscono a gara le membra, e con questa vittima stringono un sacro patto [...] Il loro banchetto, è ben conosciuto: tutti ne parlano variamente, e lo attesta chiaramente una orazione del nostro retore di Cirta [...].

Tipologia e cronologia:

Si possono schematicamente suddividere le persecuzioni nell'Impero romano [non si abbia l'ingenuità di ritenerle le uniche: nel IV secolo vi sarà la grande persecuzione sassanide in Persia] in quattro fasi:

- Fino a Domiziano (96 d.C): si è già accennato a Claudio e Nerone. Su Domiziano la fonte principale è Dione Cassio (Hist Rom 67, 1-2); Ne parla anche Svetonio (Vite dei Cesari, Dom 12,2; 15,1). Cfr. R. Cristofoli, *Domiziano e la cosiddetta persecuzione del 95*, in VetChr.45 (2008) 67-90.
- Persecuzioni regolate secondo i rescritti: esempio la già allegata documentazione dello scambio epistolare fra Plinio e Traiano. Se ne veda la confutazione in Tertulliano, *Apologeticum*. Giustino allega alla sua Apologia un rescritto di Adriano a Minucio Fundano
- Persecuzioni del III secolo per editti: dopo una serie di interventi intorno al 202/3 sotto Settimio Severo (cfr il martirio in Alessandria del padre di Origene e quello in Cartagine testimoniato dalla *Passio Perpetuae*), sotto la dinastia dei Severi vi fu lunga pace e

tolleranza. Con Decio, alla metà del secolo, prima persecuzione per Editto, valida cioè in via di principio per tutto l'Impero. Nel 257 quella di Valeriano colpisce in maniera particolare i responsabili delle chiese.

- La grande persecuzione di Diocleziano: del 303. In seguito all'abdicazione di Diocleziano, secondo il sistema della tetrarchia, prende avvio il fenomeno della tolleranza (Galerio 311) fino poi alla cosiddetta "svolta costantiniana".

Manuali: Laiti, 151-167; Filoramo pp. 167-175; 244-255; 262-263; Siniscalco: pp. 79-96

La **risposta cristiana** si può articolare nella testimonianza della vita (ma questa non è scritta...) e in due forme che hanno invece letteratura: il *martyrion* [stesso termine per indicare testimonianza e martirio] e l'*Apologia* [libelli inviati alle autorità civili per difesa e anche proposta del fatto cristiano. Anche in questo caso la letteratura martiriale e le apologie rappresentano scritti *patristici* e fonti storiche.

Letteratura del martirio

Un testo a partire dal quale approfondire il tema è il già più volte citato *Martirio di Policarpo*, che presentando un *martyrion katà ton euangelion* è esempio di una "passio": testo in cui sull'aspetto cronachistico prevale quello della comunicazione del significando profondo. In questo caso si veda:

- il martire segue un itinerario che è come quello di Cristo: più che coincidenza dei fatti è modo narrativo di affermare che muore "come suo discepolo"
- era il "grande sabato": contesto della pasqua asiatica quartodecimana, celebrata il 14 di Nisan come gli ebrei, come mistero globale secondo la teologia giovannea (resurrezione del Crocifisso che dona lo Spirito)
- nel capitolo 14 la preghiera pronunciata da Policarpo è "paleoanafora della Chiesa di Smirne", cioè canovaccio della preghiera eucaristica verosimilmente in uso in quel contesto. Come dire (cfr. Ignazio ai Romani) che il martire celebra nella vita la propria "eucarestia" e prezioso documento per la storia delle preghiere eucaristiche

--

Sul martirio nella Chiesa antica abbiamo a disposizione **diversi tipi di fonti**:

- Gli *Acta* : sono praticamente i verbali dei processi, con pochissime aggiunte da parte delle comunità cristiane, che si sono preoccupate di raccogliervi e custodirli [Atti di Giustino (Roma 167), dei martiri di Scilli (Cartagine 180); di Cipriano (Cartagine 258), di Massimiliano (Numidia 295), di Filea (Alessandria 306)].
- Le *Passiones* : redatte in epoca molto vicina ai fatti, sono il resoconto del martirio presentato secondo il suo significato; sono solitamente anonime, perché redatte a nome della comunità (*Atti dei Martiri di Lione e Vienne*, *Martirio di Policarpo*, *Passione di Perpetua e Felicità*).

- Le *Legendae* : scritti tardivi, in cui prevale l'elemento leggendario e l'esortazione moralistica.
- Gli *Ad Martyras*, esortazioni alla perseveranza fino al martirio scritte nell'imminenza di una persecuzione

Da questo insieme - ma in particolare dai primi due tipi - possiamo ricavare gli elementi fondamentali della spiritualità del martirio nella chiesa antica: il martirio come discepolato di Gesù Cristo, la sua natura gratuita che rimanda alla gratuità del Vangelo, la proposta di una società alternativa. Il linguaggio con cui vengono presentati questi temi è spesso battesimale-eucaristico. Grazie a un certo numero di studi del '900 (Lazzati e Pellegrino, ad esempio per limitarsi all'ambito italiano) la letteratura del martirio è apparsa infatti *luogo* ideale della concezione di vita cristiana come discepolare ed evangelicamente esemplare, esemplarità passata poi, attorno al IV secolo in maniera determinante, alla figura del monaco/a. A questa constatazione si associa l'uso invalso in molti percorsi di *women's studies* di individuare la presenza femminile autorevole in due contesti storico/letterari: la profezia e, appunto, il martirio. A questo punto si direbbe "handle with care"! Entrambi gli argomenti possono essere onestamente praticati nella misura in cui riconoscono l'orrore che mettono in scena⁴.

Il testo, molto noto, di fr. Christian de Chergé, oltre a rappresentare un accesso *spirituale* al percorso, ne può mostrare le ragioni, muovendosi attorno al versante critico che qui si vorrebbe rintracciare: non solo spiritualità/ambiguità come un binomio, una sorta di binario parallelo, ma l'idea che una spiritualità del martirio possa apparire *possibile* solo nella misura in cui si confronta con la relativa ambiguità e costantemente la evangelizza.

Quando si profila un ad-Dio

Se mi capitasse un giorno (e potrebbe essere oggi) di essere vittima del terrorismo che sembra voler coinvolgere ora tutti gli stranieri che vivono in Algeria, vorrei che la mia comunità, la mia chiesa, la mia famiglia si ricordassero che la mia vita era *donata* a Dio e a questo paese.

Che essi accettassero che l'unico Padrone di ogni vita non potrebbe essere estraneo a questa dipartita brutale. Che pregassero per me: come potrei essere trovato degno di una tale offerta? Che sapessero associare questa morte a tante altre ugualmente violente, lasciate nell'indifferenza dell'anonimato.

La mia vita non ha più valore di un'altra. Non ne ha neanche meno. In ogni caso non ha l'innocenza dell'infanzia. Ho vissuto abbastanza per sapermi complice del male che, sembra, ahimè, prevalere nel mondo, e anche di quello che potrebbe colpirmi alla cieca.

Si può vedere Riccardo Panattoni – Gianluca Solla, *Verso una deposizione del cristianesimo* che introduce la raccolta di saggi *Martiri. Teologia politica* 3, Marietti, Genova 2007, 7-19. Sullo sfondo sembra di intravedere la prospettiva di Nancy, a propria volta in relazione a Bataille (*Teoria della religione*): cfr. Miguel de Beistegui, *Sacrifice revisited* in *On Jean Luc Nancy. The sense of philosophy*, ed Sheppard et alii, Routledge, London/New York 1997, 157-173.

Venuto il momento, vorrei avere quell'attimo di lucidità che mi permettesse di sollecitare il perdono di Dio e quello dei miei fratelli in umanità, e nel tempo stesso di perdonare con tutto il cuore chi mi avesse colpito.

Non potrei auspicare una tale morte. Mi sembra importante dichiararlo. Non vedo, infatti. Come potrei rallegrarmi del fatto che questo popolo che amo sia indistintamente accusato del mio assassinio.

Sarebbe un prezzo troppo caro, per quella che, forse, chiameranno la "grazia del martirio", il doverla a un algerino, chiunque egli sia, soprattutto se dice di agire in fedeltà a ciò che crede essere l'islam.

So il disprezzo con il quale si è arrivati a circondare gli algerini globalmente presi. So anche le caricature dell'islam che un certo islamismo incoraggia. E' troppo facile mettersi a posto la coscienza identificando questa via religiosa con gli integralismi dei suoi estremisti.

L'Algeria e l'islam, per me, sono un'altra cosa: sono un corpo e un'anima. L'ho proclamato abbastanza, credo, in base a quanto ne ho concretamente ricevuto, ritrovandovi così spesso il filo conduttore del vangelo imparato sulle ginocchia di mia madre, la mia primissima chiesa, proprio in Algeria e, già allora, nel rispetto dei credenti musulmani.

Evidentemente, la mia morte sembrerà dar ragione a quelli che mi hanno rapidamente trattato da ingenuo o da idealista: "Dica adesso quel che ne pensa!". Ma costoro devono sapere che sarà finalmente liberata la mia più lancinante curiosità.

Ecco che potrò, se piace a Dio, immergere il mio sguardo in quello del Padre, per contemplare con lui i suoi figli dell'islam come lui li vede, totalmente illuminati dalla gloria di Cristo, frutti della sua passione, investiti del dono dello Spirito, la cui gioia segreta sarà sempre lo stabilire la comunione e il ristabilire la somiglianza, giocando con le differenze.

Di questa vita perduta, totalmente mia, e totalmente loro, io rendo grazie a Dio che sembra averla voluta tutta intera per quella *gioia*, attraverso e nonostante tutto.

In questo *grazie* in cui tutto è detto, ormai, della mia vita, includo certamente voi, amici di ieri e di oggi, e voi, amici di qui, accanto a mia madre e a mio padre, alle mie sorelle e ai miei fratelli, e ai loro, centuplo accordato come promesso!

E anche a te, amico dell'ultimo minuto, che non avrai saputo quel che facevi. Sì, anche per te voglio questo *grazie* e questo *ad-Dio* profilatosi con te. E che ci sia dato di ritrovarci, ladroni beati, in paradiso, se piace a Dio, Padre nostro, di tutti e due. Amen! *Insc'Allah*. Christian - Algeri, 1 dicembre 1993 - Tibhirine 1 gennaio 1994)⁵

Testi

- *Atti e Passioni dei martiri*, a cura di A. A. R. Bastiaensen e altri, Fondazione Valla, Mondadori, Milano 1987 [per ricognizione: non adatto per scelta monografica. Concordare eventualmente i singoli testi]

⁵ Christian DE CHERGÉ *Testamento spirituale*, in *Più forti dell'odio*, a cura di Guido Dotti, Qiqiaion, Magnano (BI) 2006, 219-221.

Studi

Carfora, A., *I cristiani al leone. I martiri cristiani nel contesto mediatico dei giochi gladiatori*, Il pozzo di Giacobbe, Trapani 2009.

BOYARIN, B., *Morire per Dio. Il martirio e la formazione di Cristianesimo e Giudaismo*, Il Melangolo, Genova 2008.

Scheda 6

Apologia: pratica, letteratura, teologia

Il termine "apologia" significa "difesa" e il suo impiego nelle lingue moderne non fa onore all'uso cristiano antico. Infatti, oggi tacciare di "apologetico" un atteggiamento o un documento non significa certo fare un complimento, in quanto viene a significare "difensivo a oltranza / arroccato / chiuso". Diverso è il caso antico: i libelli scritti che portano questo nome o vi si possono riconoscere non solo "**difendono**" i cristiani dalle accuse ritenute ingiuste ma "**propongono**" e "**invitano**" (= sono anche *protettivi*) a comprendere e accogliere il messaggio cristiano. In questo caso rappresentano anche - soprattutto alcuni tra cui, in modo esemplare, Giustino - uno degli esempi di inculturazione del messaggio evangelico in contesto ellenistico, la "prima ellenizzazione" secondo Harnack [già ricordata nella scheda 3]. Destinatari sono sempre esterni alla comunità cristiana: autorità civili e/o intellettuali - e l'imperatore filosofo Marco Aurelio incarna entrambe le figure. In seconda battuta sono anche scritti utilizzati nella chiesa e che danno suggerimenti teologici, ma non vanno confusi con la cosiddetta "letteratura antieretica".

Antecedenti giudaici sono molteplici e in qualche misura potrebbero ascriversi in particolare alla comunità della diaspora alessandrina e all'opera immane della versione greca della Bibbia ebraica, nota come "LXX". Più specificamente si possono ricordare opere come Giuseppe e *Aseneth* e la *Lettera ad Aristea a Filocrate*, ma anche la grande produzione di Filone alessandrino, nel I secolo dell'*era volgare*. Durante il principato di Caligola (soprannome di Gaio Giulio Cesare Germanico, 37-41 d.C) il retore e grammatico Apione prende posizioni antiggiudaiche, contrarie anche alla posizione mediatrice di Filone. A questa tematica si riferisce il *Contro Apione* di Giuseppe Flavio, dedicato a Epafrodito, probabilmente segretario di Nerone, scritto intorno al 95-96, il cui titolo originale sembra essere stato *Sull'antichità del popolo giudaico*. In questo scritto, come sarà più tardi nelle *apologie* cristiane, si confuta il blocco accusatorio e si offre contemporaneamente una presentazione della realtà giudaica.

Cfr. Francesca Calabi, *Introduzione* in Giuseppe Flavio, *Contro Apione*, Marietti 1820, Genova - Milano 2007, 7-51. Molto utile anche per "allargare" la considerazione delle accuse rivolte ai

cristiani, nelle somiglianze e differenze.

Dal punto di vista **neotestamentario** si fa spesso riferimento alla presentazione che Luca fa della missione di Paolo ad Atene in Atti 17, 22-34. L'atteggiamento è positivo: "Ateniesi siete molto religiosi. Ho visto nella vostra città un'iscrizione su un altare "al dio ignoto". Ebbene colui che, senza conoscerlo, voi adorate io ve lo annuncio [...] Come dissero alcuni dei vostri poeti...". Nonostante sia spesso ed erroneamente presentata come un fallimento, la versione lucana dell'episodio registra accanto al rifiuto anche alcune adesioni ed è esempio di come chi annuncia cerchi tutti gli elementi presenti nella cultura dell'ascoltatore che possono facilitare la comprensione e l'accoglienza del messaggio.

Un modello letterario greco è sicuramente l'*Apologia di Socrate*, scritta da Platone, che pure ha una parte difensiva e una propositiva e nella quale l'accusa a Socrate gira attorno a "ateismo e empietà".

La **letteratura apologetica** [cfr manuale Storia della letteratura cristiana antica Simonetti Prinzivalli, pp. 79- 101] è composta dagli scritti di autori inizialmente di lingua greca, poi anche latini (ma su qs si dirà in seguito). Molti degli scritti che si possono leggere sono stati conservati da un manoscritto del X secolo (di Areta). I nomi principali sono Quadrato [di questi però abbiamo solo il ricordo che ne fa Eusebio] e poi Giustino, Taziano, Atenagora, Teofilo di Antiochia, uno scritto anonimo *A Diogneto*. Per i latini, Minucio felice e Tertulliano. [in area download/articoli *Cittadinanza franca come parola vera* unisce sinteticamente i temi martirio/apologia]

L'autore che qui serve di accesso privilegiato al tema è **Giustino**⁶:

«Il prefetto Rustico domandò: Quali principi pratici? Rispose Giustino: "Ho cercato di apprendere tutti i principi, ma ho aderito a quelli veritieri dei Cristiani". In questa affermazione di Giustino nell'interrogatorio che si conclude con la sua condanna a morte, a Roma intorno al 165 d.C., è racchiuso il cuore della sua esperienza umana, della sua ricerca filosofica, della sua fede religiosa.

Giustino, nato a Flavia Neapolis, l'antica Sichem di Samaria, l'attuale Nablus, da genitori pagani, coloni greco latini (1*Apologia* 1,1), è testimone prezioso di una adesione critica al cristianesimo e di una dimensione di evangelizzazione aperta al dialogo.

"Ho cercato di apprendere tutti i principi": a questa impostazione di ricerca appassionata si riferisce ciò che egli stesso scrive nel Prologo di una delle sue opere, "Il dialogo con il Giudeo Trifone", ambientata a Efeso dopo la II Guerra Giudaica (135 d.C). Vi si narra l'incontro e il confronto critico tra il giovane, che porta il mantello dei filosofi, e un Ebreo, probabilmente il rabbino Tarphon. Presentandosi Giustino descrive il suo percorso di ricerca realizzato attraverso diversi maestri di

⁶ Inserisco per comodità mio articolo divulgativo per "Evangelizzare" 2/1998

filosofia: uno stoico, un aristotelico, un pitagorico. Di ognuno però mette in evidenza ironicamente ciò che lo ha lasciato perplesso: l'inconsistenza, la venalità, la prolissità. Un ambiente più fecondo trova presso i filosofi platonici, alla cui impostazione è certo debitore, ma un salto di qualità è rappresentato dall'incontro con un *anziano* sulla riva del mare. Quest'uomo è un cristiano e schiude a Giustino la possibilità di coronare la sua ricerca accogliendo il dono del Vangelo e il discepolato nella comunità: "in questo modo e per queste ragioni io sono filosofo" (*Dial.Trif* 8,2). Filosofo mantiene qui tutta la carica del significato originario di "amante della Sapienza", tanto che qui come in altri scritti cristiani diventa sinonimo di cristiano. Mantiene anche il significato *laico*: sarà discepolo, perché riconosce di ricevere l'annuncio di salvezza, ma sarà ancora ricercatore e *filosofo*, aperto alla discussione "di tutti i principi".

Con queste caratteristiche, filosofo e cristiano, inizia un cammino che è insieme di ricerca personale e di impegno ministeriale di evangelizzazione. Ancora negli Atti del martirio leggiamo: "Dove vi riunite? Da quando sono tornato per la seconda volta a Roma, io abito sopra i bagni di Mirtino. Se qualcuno voleva venire a trovarmi, lo mettevo a parte dei principi della verità".

Questa sua attività, aperta e pubblica, si realizzava non diversamente da quella di altri maestri di filosofia, che in scuole, in piccoli circoli, introducevano gli allievi nella loro impostazione di pensiero. Senza staccarsi da questo metodo e da questa professione, Giustino realizza la sua opera di evangelizzazione, che ha la caratteristica di essere aperta fiduciosamente alla cultura non cristiana, pur mantenendosi in un atteggiamento critico. Nelle opere che ci sono rimaste c'è un'eco di questo suo impegno, il cui influsso è stato importante anche per la riflessione teologica successiva.

Le sue Apologie [oggi meglio intese come una sola, con una parte generale e una su un caso specifico], infatti, non sono solo scritti di difesa, in cui si propone di mostrare all'Imperatore che i cristiani e il loro stile di vita non sono dannosi per l'Impero. Sono in buona parte scritti propositivi, concepiti come il tentativo, che possiamo pensare analogo a quello che realizzava nella sua scuola di filosofia, di esprimere il Vangelo in modo comprensibile ai suoi destinatari, mostrandone la valenza attraverso le categorie del pensiero filosofico dell'epoca. Giustino presenta senza sconti il kerygma sul Cristo nato, morto, risorto, ma è cosciente che devono essere sviluppati linguaggi e argomentazioni diverse se si vuol dare questo annuncio in contesto giudaico o se i destinatari sono i cultori pagani della filosofia. La confessione di fede "Gesù è il Cristo", il Messia, infatti è corretta, ma la correttezza formale deve essere interiorizzata e nel mondo greco-latino questa espressione non ha significato. Nello stesso tempo si tratta di dire che è il "Figlio di Dio", pur restando Dio "Uno", fede che le elites filosofiche dell'epoca dividevano.

L'elemento forse più rilevante della sua proposta consiste nell'aver sviluppato il linguaggio su Gesù Cristo Figlio di Dio come "Verbo" di Dio:

"Abbiamo appreso che Cristo è il primogenito di Dio, ed abbiamo ricordato che è il Verbo di cui partecipa tutto il genere umano" (*1Ap* 46,2).

La filosofia dell'epoca conosceva l'idea di un principio intermedio fra il Sommo Dio e il mondo, principio intermedio che è operatività e razionalità per mezzo delle quali è creato secondo il

piano di Dio tutto ciò che esiste. Gesù Cristo è detto anche negli scritti del Nuovo Testamento Parola di Dio e Sapienza di Dio: sviluppando una prospettiva già iniziata dagli ambienti giudeo-ellenistici Giustino presenta sistematicamente la confessione di fede cristiana, che è storica, mostrando come la pretesa che quell'uomo crocifisso sia Figlio di Dio è "secondo ragione", perché, nato nel tempo, era tuttavia da sempre Figlio, generato come "Verbo" di Dio (1Ap.13,3-4)⁷.

Legato a questa vi è un'altra concezione importante, che è al tempo stesso parte della proposta fatta ai pagani, giustificazione del proprio metodo teologico, visione globale della Storia della Salvezza. Si tratta dell'idea dei "Semi del Verbo":

I filosofi saggi "e in qualche misura anche i poeti, grazie al seme del Verbo innato nell'intero genere umano, sono stati odiati e messi a morte" (2Ap.8,1). "Coloro che hanno vissuto secondo il Verbo sono cristiani, anche se sono stati considerati atei, come tra i Greci, Socrate ed Eraclito ed altri simili, e tra i barbari, Abramo, Anania, Azaria, Misaele, Elia e molti altri" (1Ap.46,3).

L'idea, che proviene dalla filosofia stoica, fa parte della proposta missionaria, in quanto indica la possibilità che un pagano accolga la fede cristiana senza rinnegare quanto di valido la sua cultura gli ha donato. Mostra anche il presupposto della simpatia e dell'apertura di Giustino verso la cultura filosofica pagana: non si tratta di semplice strategia missionaria, ma di fede profonda nella presenza di Dio in tutti gli uomini e, diremmo oggi, in tutte le culture. Mostrando la connessione fra i semi del Verbo fra i Greci e la sua presenza fra i *Barbari*, cioè nell'esperienza e nella Scrittura ebraica, delinea una teologia della Storia della Salvezza il cui centro è il Cristo.

A questo proposito vale la pena sottolineare un gioco di parole difficile da rendere in italiano: il termine che è stato tradotto "Verbo", "secondo ragione", "tutti i principi" è sempre lo stesso: *logos*. Stesso termine in cui la molteplicità di significati rimanda tuttavia ad un unico fondamento, l'azione di Dio in Gesù Cristo.

⁷ Per chi è interessato a seguire più in dettaglio il dossier intertestamentario e neotestamentario si possono aggiungere altre note: Alla base di questa concezione si trova l'interpretazione dei testi e delle tradizioni giudaiche su Sapienza, Parola, Legge, *Shekinah*, *Ruah* attestata anche negli scritti neotestamentari (cfr. Col 1,1-15; Gv 1, 1-18), che si inseriscono in un più ampio contesto sia di attenzione ai primi capitoli di Genesi che di già avviato dialogo con l'ellenismo. La figura cioè della Sapienza di Prov 8,22-31 (testo principale, accanto alle successive letture di Siracide e Sapienza) viene accostata alla lettura di Gen 1,1ss: l'architetta attraverso cui Dio crea e ordina il mondo è Sapienza-Parola (e Dio disse...).

Un testo di Teofilo di Antiochia (fine II secolo) può dar l'idea di questo procedimento: (*Ad Autolico*, II,10): "Avendo dunque Dio il suo Logos immanente nelle sue viscere (*en tois idiois splanchnois*) lo generò insieme alla sua Sapienza prima di tutte le cose. Ha avuto questo Logos come ministro di tutto quello che per mezzo di lui ha creato, per mezzo di lui ha creato tutte le cose. Questi è detto Principio (*archê*), perché governa (*archei*) e signoreggia tutto ciò che è stato fatto per mezzo di lui. Questi dunque, che è Spirito di Dio e Principio e Sapienza e Potenza dell'Altissimo (*pneuma Theou kai archê kai sophia kai dynamis tês hypsistou*), è sceso sui profeti e per mezzo di loro ha detto ciò che riguardava la creazione del mondo e tutto il resto. .. **Prov 8, 27-29; Gen 1,1**".

La parola greca *logos* indica la "parola" e anche la "razionalità". Permette perciò di sviluppare nel senso di "parola ordinatrice, potenza razionale" l'equivalente giudaico (*dabar*, *memrà*) che indica una parola-evento, una parola "che opera". In un contesto di confronto con il pensiero ellenistico si presentava particolarmente appropriato e in questo senso è utilizzato nel giudaismo alessandrino (cfr Filone). In particolare la categoria di *logos* trova rispondenza nella riflessione medioplatonica in cui tra il Sommo Dio, che è Uno e semplice, e il cosmo, mutevole e molteplice, si trova appunto il Logos, come principio intermedio e "pensiero di Dio" che regola e ordina il cosmo.

La novità cristiana consiste quindi non nell'utilizzo di Logos per parlare della mediazione creazionale, ma nell'identificazione fra il Logos e Gesù Cristo che ha patito sotto Ponzio Pilato (cfr. 1Ap 13,3; 23,2; 32,10).

Questo ultimo dato dà anche un prezioso consiglio: questa esperienza non va "copiata", ma "tradotta". Ai cristiani di oggi tocca senza abbandonare le proprie ragioni critiche comprendere e proporre il Vangelo, non con le parole di Giustino, ma con la stessa professionalità, simpatia, radicalità. Impegno coronato da una vita fedele fino all'ultima parola: "Sei dunque cristiano? Sì, sono cristiano" (Atti del martirio)».

Giustino, *Apologia per i cristiani*, a cura di Ch. Mounier, [SChr 507], ESD Bologna 2011

Lo stesso autore ha scritto anche altre opere, alcune citate da Eusebio e per noi perdute, ma una conservata: non è un'apologia, ma un testo che riguarda il confronto con il giudaismo. La forma letteraria è quella di un *dialogo*, che non deve però essere pensato come tale dal punto di vista del significato contemporaneo del termine.

Dialogo con Trifone:

Giustino è un autore che consente due punti di vista importanti: le due opere che di lui sono rimaste consentono infatti di considerare sia il rapporto dialettico che si instaura fra cristianesimo e giudaismo, che un tema tipico della riflessione ellenistica quale quello del Logos, di cui è un importante, anche se non l'unico, esponente.

Nel *Dialogo con Trifone*, ambientato a Efeso dopo la Guerra giudaica del 135 ma scritto intorno al 160, troviamo le obiezioni principali che i Giudei muovevano ai cristiani. Tali obiezioni erano poi anche interrogativi che i cristiani ponevano a se stessi. I capitoli 31-108 riprendono e discutono i problemi posti in apertura, cioè il fatto che i cristiani avrebbero abbandonato l'osservanza della Legge e la fede monoteista per porre la loro speranza in un uomo, per giunta umiliato e crocifisso:

«Una volta abbandonato Dio e riposta la speranza in un uomo, quale mai salvezza puoi ancora sperare? Se vuoi prestare ascolto anche a me, comincia col farti circoncidere, poi osserva, secondo l'uso, il sabato, le feste e i noviluni sacri a Dio, insomma osserva tutto ciò che è scritto nella Legge e forse troverai misericordia presso Dio. Quanto al Cristo, se mai è nato ed esiste da qualche parte, è sconosciuto e non ha coscienza di sé né potenza alcuna fintanto che non venga Elia ad ungerlo (*chriein*) e a manifestarlo a tutti. Voi invece, raccogliendo una vuota diceria, vi siete fatti un vostro Cristo e a causa sua ora state andando ciecamente alla rovina» (8,3-4)

Il confronto avviene sempre sulla base della Scrittura che entrambi accettano, ma interpretano diversamente. Trifone domanda come mai il Messia⁸, che doveva venire nella gloria come Figlio

⁸ Il confronto sul compimento in Gesù delle promesse messianiche non è limitato all'antichità cristiana. A titolo di esempio, alcune espressioni di Moshè ben Nachman nella Disputa di Barcellona (1263): «Fray Paul disse: "Tu credi che il Messia è venuto?" Risposi: "No, anzi io credo e so che egli non è venuto... Inoltre è scritto "forgeranno le loro spade in vomeri... un popolo non alzerà più la spada... Ora dai tempi di Gesù fino ad oggi tutto il mondo è stato ricolmo di violenza e di rapina e i cristiani hanno sparso più sangue delle altre nazioni..."» (*La disputa di Barcellona*, tr. di S.

dell'uomo escatologico (cfr Daniele), "fu senza onore né gloria, tanto da incorrere nell'estrema maledizione della Legge: fu crocifisso" (32,1). Giustino risponde citando i testi del Servo sofferente e distinguendo due "venute" (parusie), la prima nell'umiltà e la seconda, futura, nella gloria. In questo contesto (31-33) interpreta come riferito alla venuta nella gloria anche il salmo 110, già largamente presente nel NT come *testimonium* della resurrezione.

Un altro interrogativo relativo al Messia riguarda le profezie sulla discesa dello Spirito. L'unzione che costituisce Gesù "Messia" (= "Cristo": cfr. etimologia) è realizzata infatti dallo "Spirito profetico", che ha "unto" i re e i profeti prima di lui e che ha ispirato la Scrittura. Trifone chiede che senso abbia dire che il "Figlio di Dio preesistente" ha "bisogno" che lo Spirito scenda su lui: "Tu affermi che preesisteva presso Dio e che si è incarnato secondo la volontà di Dio e si è fatto uomo per mezzo della vergine. Ora dimmi: come puoi dimostrare che preesiste uno che viene riempito delle virtù dello Spirito santo elencate dal passo di Isaia, quasi risultasse averne bisogno?" (87). Giustino risponde a più riprese, affermando che lo Spirito "riposa" su Gesù, soprattutto al battesimo, "chiudendo" la precedente economia ed annunciando la prossima realizzazione della profezia di Gioele e del salmo 68: dopo l'esaltazione al cielo del risorto il dono profetico dello Spirito scenderà su "ogni carne" e prova ne sono i carismi operanti in donne e uomini cristiani ⁹.

Un'ulteriore domanda, ammessa la possibilità teorica di un Messia umile, è come si possa affermare in concreto che tale Messia sia stato proprio quell'uomo, che tutti sanno morto e che i cristiani affermano asceso al cielo (39,7)¹⁰.

Trifone, dopo aver ammesso che quanto esposto da Giustino è fondato sulle Scritture, afferma di trovare comunque più plausibile la posizione di coloro che affermano che "è nato come uomo e che per elezione è stato unto ed è diventato Cristo" (49,1)¹¹. Pone poi l'altro fondamentale problema: "Spiegami dunque in primo luogo come puoi dimostrare che c'è un altro Dio oltre a quello che ha fatto tutte le cose" (50,1).

Il confronto si svolge intorno all'interpretazione della Scrittura: per Giustino il criterio di interpretazione è la vicenda di Cristo, che fornisce le chiavi ermeneutiche di tutta la Scrittura, che si riferisce a lui attraverso "tipi" e "profezie" (cfr Lc 24,44; cfr l'utilizzo in senso messianico dei salmi

Campanini, in M. Idel e M. Perani, *Nachmanide esegeta e cabbalista*, Giuntina, Firenze 1998, 396; cfr. P. Stefani, *Luce per le Genti. Prospettive messianiche ebraiche e fede cristiana*, Paoline, Milano 1999).

⁹ Cfr. Dial. 39; 49; 87-88. Il salmo è già connesso all'esaltazione di Cristo e al dono dei carismi in Ef 4,7-8; Gioele 3,1-2 è citato in Atti.

¹⁰ Obiezioni simili, anche se da altra prospettiva, provengono dal mondo pagano. Celso si chiede come si possa affermare che Dio si è fatto uomo, anzi "uomo nato in un villaggio della Giudea da una povera filatrice", "un uomo ignominiosamente flagellato e condotto al supplizio" (Origene, *Contro Celso*, 1,28;2,31).

¹¹ L'unzione che costituisce Gesù "Messia" (o "Cristo", cfr. etimologia) è realizzata dallo Spirito profetico, che ha "unto" i re e i profeti prima di lui e che ha ispirato la Scrittura. Trifone chiederà poi che senso ha dire che il "Figlio di Dio preesistente" ha "bisogno" che lo Spirito scenda su lui al battesimo del Giordano. Giustino risponde a più riprese, affermando tra l'altro che lo Spirito "riposa" su Gesù al battesimo, "chiudendo" la precedente economia. Il "Risorto-esaltato" (citando Ef 4,7-8) dona poi questo Spirito ai credenti in lui. Cfr. Dial. 39; 49; 87-88.

2, 110, 118; cfr il “midrash” di 1Cor 10,1-11 e 2 Cor 3,7-18). Singoli versetti biblici vengono raggruppati secondo parole guida (legno, acqua, pietra...) e si formano così dei dossier caratteristici, che si trovano identici anche in autori diversi. Sono appunto i *testimonia*, attraverso cui si realizza la “prova profetica” della messianicità di Gesù.

In questo modo si delinea anche un piano unitario di storia della salvezza che abbraccia tutta “l’economia”, rendendo ragione del legame con le radici giudaiche e rispondendo agli schemi gnostici e marcioniti che dividevano il Dio dell’AT dal Dio del nuovo o rifiutavano la scrittura ebraica. Perno dell’economia è *l’incarnazione*, che si riferisce però, in Giustino come nella maggior parte degli scrittori patristici, a tutta la vicenda umana del Cristo, fino alla sua morte¹². L’unità dell’economia è dimostrata attraverso la prova profetica, ma la sua possibilità per Giustino è fondata sull’identità fra Gesù che ha patito sotto Ponzio Pilato e il Logos.

Un flash attorno a un altro apologista, un po' particolare:

Taziano il Siro. *Un barbaro e l’occidente*

[ancora da "Evangelizzare"] Alla scuola di Giustino

Fra i discepoli di Giustino a Roma c’è anche un giovane intellettuale “extracomunitario”: proviene dall’Assiria, terra contesa fra l’Impero Romano e il regno dei Parti (in seguito dei Persiani Sassanidi), i cui rispettivi confini in quei secoli hanno più volte oscillato. Oggi quel paese corrisponde approssimativamente al territorio settentrionale dell’Iraq.

Quando diventa cristiano ha già compiuto i suoi studi: è appunto un intellettuale ben istruito nella lingua, nella cultura, nella filosofia ellenistica. La sua provenienza, la sua esperienza e certo il suo temperamento lo spingono a collocarsi in una prospettiva diversa da quella di Giustino. Nelle sue pagine appare tutto lo scandalo e la rabbia di un barbaro, disprezzato da una cultura orgogliosa di sé al punto da non essere più capace di veder i propri limiti, fino a proiettare i propri fantasmi, le angosce accumulate, sugli “estranei- stranieri”, i barbari appunto. Non siamo in grado di seguire passo passo la sua evoluzione da straniero fiducioso nella possibilità di incontro a risentito contestatore. Taziano stesso ci presenta solo i due estremi, i suoi studi e il punto di arrivo, in cui la sua “barbarie” è definitivamente e ostentatamente sancita dall’adesione ad una religione straniera e sovversiva: il cristianesimo, appunto. Questo percorso è lui stesso a presentarlo:

“O greci, queste cose ho scritto per voi io, Taziano, filosofo al modo dei barbari, nato nella terra degli Assiri, educato prima secondo le vostre dottrine, poi secondo quelle che ora professo di predicare” (Discorso ai Greci, 42).

¹²

A questo proposito è importante anche ricordare la descrizione della liturgia battesimale ed eucaristica in I Ap. 61.65-67 e i riferimenti all’eucaristia in Dial. 41 e 117. Nell’Apologia Giustino spiega che la riunione avviene “nel giorno del Sole” perché in quel giorno Dio ha creato il mondo e il Signore è risorto dai morti.

I fantasmi di una cultura

Le sue osservazioni nascono da questa particolare condizione, che rappresenta un punto di osservazione privilegiato in quanto *interno* ma nello stesso tempo *esterno* alla cultura dominante. Eppure si rivelano paradossalmente attuali e interessanti anche per una chiesa come la nostra, che a distanza di così tanti secoli vive in una parte di mondo che tiene in mano le leve dell'economia e della politica mondiale ben oltre quello che poteva fare l'Impero antico.

Di particolare forza è ad esempio una sua semplice argomentazione, volta a confutare una delle accuse più infondate ed ingiuste, eppure, così diffuse a livello di opinione pubblica: questi stranieri dalla religione diversa mangiano carne umana, anzi mangiano soprattutto i bambini, compiono incesti ed ogni genere di immoralità. Taziano, esaminando i racconti mitici che rivelano l'immaginario collettivo, ha buon gioco nel replicare: queste accuse non sono altro che i fantasmi che abitano le vostre menti, i mostri del vostro profondo, la violenza delle vostre pulsioni omicide. Pensate di esorcizzarli, di neutralizzarli identificandoli con l'Altro, con l'intruso, con l'estraneo. Così state più tranquilli, pensando che i mostri sono fuori, non dentro.

Impossibile non pensare a quanto tutto questo si possa applicare alla nostra attualità: inutile nominare questa o quella orrenda strage a cui abbiamo assistito, ognuno ne ha presenti purtroppo più di una. E prima della triste verità, un'ancora più triste accusa: "E' stato un Albanese". Subito manifestazione, raccolta di firme, salviamo dalla barbarie la nostra bella antica cultura cristiana. Pessima figura, troppo presto digerita: tanto se non ha fatto questo, il *barbaro* avrà fatto qualcos'altro. E' necessario per la nostra tranquillità psichica. Ma cosa avranno pensato i tanti *barbari* che si sono sentiti chiamare in causa? Avranno forse reagito come Taziano, cambiando l'apertura fiduciosa in rabbia e disprezzo? In ogni caso la nostra posizione di cristiani "dell'Impero del mondo" ha assolutamente bisogno delle loro reazioni, delle loro letture. È difficile dall'interno di una cultura, di una situazione vederne i limiti, è difficile soprattutto se ormai si è raggiunta la comoda posizione del benessere economico. Possiamo lasciarci evangelizzare da tanti "Taziano", se riusciamo a capire che la delusione e la rabbia che rendono poco "educato" il loro ragionare nascono dalla violenza subita.

Cristianesimo assiro

Il Discorso ai Greci, da cui provengono le argomentazioni ricordate, non è l'unico scritto del filosofo barbaro, del cristiano d'Assiria: oltre ad alcuni titoli a cui allude lui stesso, ma che per noi non corrispondono a nessuna opera conosciuta, la tradizione gli attribuisce unanimemente la redazione di una "Armonia dei quattro Vangeli" (*Diatessaron*). Si tratta praticamente del tentativo di raccogliere in un unico racconto le testimonianze dei quattro Vangeli. A questa "tentazione", ricorrente nella storia fino all'età moderna, le chiese hanno preferito la via difficile ed avvincente della diversità dei quattro, segno dell'inesauribilità dell'Evangelo. E' tuttavia interessante ricordare che il testo di Taziano, scritto in siriano a scopo missionario e liturgico, è stato il vangelo ufficiale della Chiesa di Edessa (oggi Urfa, in Turchia, ma anticamente siriana), è stato commentato da Efrem ed utilizzato fino al V secolo per lo meno come Lezionario. Come dire che Taziano non ha vissuto

unicamente della sua protesta contro la cultura ellenistica, ma ha contribuito ad una visione cristiana della propria cultura: e qui due tradizioni si differenziano nettamente, senza che la storia e i suoi documenti ci possano aiutare a scegliere. Una tradizione occidentale lo vuole, una volta tornato in patria, dedicato ad un insegnamento estremista e pericolosamente ascetico; una tradizione orientale non fa cenno a questo e lo ricorda come traduttore dei Vangeli.

A Diogneto

Apologia particolare e "affascinante", per il contenuto e la storia dell'unico manoscritto che l'ha tramandata, è l'*A Diogneto*, databile intorno alla fine del II secolo. Incerto il luogo d'origine e ignoti destinatario e autore, è nota soprattutto per i capitoli 5-6, citati più volte nel Vat II (LG 38; DV 4; AG 15). Qui di seguito proprio questi capitoli:

V. I cristiani infatti non si differenziano dagli altri uomini né per territorio né per lingua o abiti. Essi non abitano in città proprie né parlano un linguaggio inusitato; la vita che conducono non ha nulla di strano. La loro dottrina non è frutto di considerazioni e elucubrazioni di persone curiose, né si fanno promotori, come alcuni, di una qualche teoria umana. Abitando nelle città greche e barbare, come a ciascuno è toccato, è uniformandosi alle usanze locali per quanto concerne l'abbigliamento, il vitto e il resto della vita quotidiana, mostrano il carattere mirabile e straordinario, a detta di tutti, del loro sistema di vita.

Abitano nella propria patria, ma come stranieri, partecipano a tutto come cittadini, e tutto sopportano come forestieri, ogni terra straniera a loro patria e ogni patria è terra straniera.

Si sposano come tutti, generano figli, ma non espongono i neonati. Hanno in comune la mensa, ma non il letto. Sono nella carne, ma non vivono secondo la carne. Dimorano sulla terra, ma sono cittadini del cielo. Obbediscono alle leggi stabilite, e con la loro vita superano le leggi.

Amo tutti e da tutti sono perseguitati. Non sono conosciuti, eppure vengono condannati; sono uccisi e tuttavia sono vivificati. Sono poveri e arricchiscono molti; mancano di tutto e di tutto abbondano. Sono disprezzati, ma nel disprezzo acquistano gloria; vengono bestemmiate e al tempo stesso si rende testimonianza alla loro giustizia. Vengono oltraggiati e benedicono; sono insultati, e invece rendono onore. Benché compiano il bene, vengono puniti come malfattori; benché puniti, gioiscono, come se ricevessero la vita.

Dai giudei sono combattuti come stranieri e dai greci sono perseguitati, ma chi li odia non sa spiegare il motivo della propria avversione nei loro confronti.

VI. Insomma, per dirla in breve, i cristiani svolgono nel mondo la stessa funzione **dell'anima nel corpo**. L'anima è diffusa in tutte le membra del corpo; anche i cristiani sono sparsi per le città del

mondo. L'anima abita nel corpo, ma non è del corpo; anche i cristiani abitano nel mondo, ma non sono del mondo. L'anima invisibile è imprigionata nel corpo visibile; i cristiani, essendo nel mondo sono visibili, ma il culto che rivolgono a Dio rimane invisibile. La carne odia l'anima e la combatte, pur senza riceverne alcuna ingiustizia, perché le impedisce di abbandonarsi ai piaceri; anche i cristiani sono odiati dal mondo, benché non gli facciano alcun torto, perché si oppongono ai piaceri. L'anima ama la carne e le membra che la odiano, come i cristiani amano chi li odia. L'anima, che pure sostiene il corpo, è rinchiusa in esso; anche i cristiani, pur essendo il sostegno del mondo, sono imprigionati in esso come in un carcere. L'anima immortale abita in una dimora mortale; anche i cristiani vivono come stranieri fra ciò che è corruttibile, mentre aspettano l'incorruttibilità celeste. Con le mortificazioni nel mangiare e nel bere, l'anima diventa migliore; i cristiani, benché perseguitati, diventano ogni giorno di più. Dio ha assegnato loro un posto così sublime che ad essi non è lecito abbandonarlo (trad. Giuseppe Laiti)

Tra II e III secolo: aree teologiche e assetto istituzionale

Scheda 7/a

Tra II e III secolo si assiste a un progressivo precisarsi sia delle prospettive teoriche che delle istituzioni ecclesiali. Questi processi tra loro correlati si realizzano per una comprensibile dinamica di sviluppo, cui sono strettamente connessi anche fattori "reattivi", in primo luogo a posizioni dottrinali che in seguito ai dibattiti svolti vengono indicate come "eretiche". La collocazione "geografica" porta con sé elementi linguistici e culturali che connotano la produzione letteraria dando vita a particolari aggregazioni che a fine didattico possiamo individuare come "aree teologiche": *asiatica, alessandrina, africano/latina*.

Si considereranno pertanto in questa sezione sia le risposte al fenomeno **gnostico** e la formazione del **canone delle Scritture** che gli incipienti **dibattiti trinitari**; dal punto di vista delle istituzioni lo **sviluppo del catecumenato** e la **disciplina penitenziale**. Sarà anche il contesto in cui verranno presentati alcuni fra i padri più importanti: **Ireneo di Lione; Clemente alessandrino e Origene; Tertulliano e Cipriano**.

I movimenti gnostici:

"Tutti gli uomini che furono generati, dalla creazione del mondo fino adesso, sono polvere alla ricerca di Dio. Ma non l'hanno trovato..." (Eugnosto, NHC, III,70, 1-9). "Chi eri, dove eri, perché sei caduto... dove vai" (Cfr. Moraldi, *Apocrifi del Nuovo Testamento*, Piemme, Casale Monferrato 1994, II, 389).

Il termine *gnôsis* significa conoscenza e dunque si presenta ben più largo dell'uso che lo associa a una particolare via religiosa e filosofica che si definisce gnosticismo dei secoli II e III. Il corso si occupa della seconda accezione: si tratta di una galassia di movimenti, ognuno con una declinazione che si precisa attorno a un singolo maestro, che hanno però dei denominatori comuni: sono soprattutto questi tratti comuni che allarmano diversi contesti ecclesiali dando vita non solo a una reazione antignostica ma anche a un conseguente sviluppo dell'impianto dottrinale. Nell'insieme la questione non è estranea alla formazione del canone cristiano.

Seguendo dunque le risposte della grande chiesa ai gruppi "gnostici" che si professano cristiani, anzi che spesso rappresentano anche un'élite intellettuale, si possono individuare i seguenti problemi:

- quanto al metodo: grande importanza attribuita alla declinazione dottrinale del singolo maestro. Nella forma narrativa questo viene anche indicato come set di rivelazioni segrete, in particolare del "risorto"
- quanto al contenuto: un dualismo radicale, che svaluta ogni realtà materiale
- quanto al linguaggio: apporto del mito (qs non per tutti coloro che rispondono è un problema), che viene a dar forma a una cosmogonia/teogonia. Il "mondo" così come lo vediamo è frutto di un problema intradivino, spesso individuato come trasgressione dell'ultima delle polarità divine (eoni), Sophia, che rompe l'ordine intradivino e, rigettatane, dà origine a un parto incompleto, cioè a un mondo problematico che tuttavia contiene qualche scintilla divina. La salvezza sarà ripercorrere quel cammino a ritroso, riconducendo la scintilla che i migliori trovano in sé al "tutto del divino" (pleroma).

Come è comprensibile tra XIX e XX secolo si era diffusa una certa sfiducia nella possibilità di conoscere in questo modo lo gnosticismo perché le fonti erano tutte di parte avversa e dunque apparivano non affidabili. Il ritrovamento nel 1946 a Nag Hammadi, in Egitto, di una intera biblioteca con scritti in lingua copta riconducibili allo gnosticismo ha ribaltato la questione: ha permesso di leggere alcuni dei testi più antichi, tra cui il cosiddetto "apocrifo di Giovanni" (molti scritti là conservati sono invece più tardivi): la lettura che ne aveva dato Ireneo di Lione è risultata corretta e questo fatto ha restituito credito anche alle altre ricostruzioni "antignostiche". Soprattutto per quanto riguarda le "cornici narrative" la questione intercetta il tema della letteratura detta apocrifia [vedi oltre] cfr: patrologia: Simonetti Prinzivalli, *Storia della letteratura*, 59-69; storia: Filoramo pp. 181-192

- *La gnosi e il mondo*, a cura di L. Moraldi, TEA, Milano 1998⁷.
- M. Simonetti, *Testi gnostici in lingua greca e latina*, Mondadori, Milano 1993.
- M. Simonetti, *Ortodossia ed eresia fra I e II secolo*, Rubettino Editore, Messina 1994.

A. Orbe, *La teologia dei secoli II e III. Il confronto della Grande Chiesa con lo Gnosticismo*, (ed. italiana a cura di A. Zani), Piemme, Roma-Casale 1995.

- (G. Filoramo, *Gnosi e nuovi movimenti religiosi*, in *I molti nomi di Dio. Riflessioni per un dialogo interreligioso*, a cura di G. Gugliermetto, Il Segno di Gabrielli editori, S. Pietro in

Cariano 2000, 129-143).

Verso un canone cristiano delle Scritture

Si possono considerare spinte importanti alla formazione del canone: la prospettiva di Marcione, che si può definire un paolinismo radicale (= prendere in considerazione Paolo, Luca e qlc altro ma non conservando testi ebraici); il confronto con il giudaismo (cfr *Dialogo con Trifone*, *Pseudoclementine*); in misura minore la *nuova profezia* [montanismo, su cui si dirà in seguito] che propende per un "canone aperto".

Verso la fine del II secolo è proprio Ireneo di Lione importante testimone della formazione del canone delle Scritture, che, in un insieme di elementi correlati e non separabili (tradizione, canone, regola della fede, ministero) viene a costituire un'idea di "apostolicità" e dunque a precisare anche i contorni del riferimento a Gesù Cristo. Opere come quella di Papia, rimasta solo in frammenti (PAPIA DI HIERAPOLIS, *Esposizione degli oracoli del Signore. I frammenti*, a cura di E. NORELLI, Paoline, Milano 2005) o di Marcione (a cui risponde Tertulliano nel *Contro Marcione*, soprattutto riprendendone i temi nel libro V) lasciano tuttavia intendere che questo tipo di soluzione si colloca all'interno di una "crisi di tradizione", nel passaggio fra una memoria comunicativa e una memoria culturale (J. Assman).

L'Evangelo quadriforme (plurale/non equivoco) e la regola della fede vengono così a delineare non solo un metodo, ma anche un contenuto *teologico*, dunque anche, in particolare, cristologico/soteriologico.

Eusebio non ha lasciato traccia di questo dibattito e dunque sappiamo solo che a un certo punto (frammento di Muratori, 180; opere di Ireneo) il canone "c'è", anche se presenta ancora qualche fluttuazione.

- Laiti, 90-93.

Ireneo di Lione

Simonetti Prinzivalli pp. 108-114

(Evangelizzare 3/2002) «Lione nel II secolo: il fascino di un luogo in cui diversità si confrontano e possono incontrarsi. Una colonia di immigrati provenienti dall'est, che parlano greco e credono con passione, insieme a uomini e donne di lingua latina, ad una religione coinvolgente. Questa la condizione di frontiera della chiesa di Lione quando diventa vescovo Ireneo, dopo che il suo predecessore è morto insieme a molti altri ed altre in una grave persecuzione. Ireneo è nato nella zona di Smirne, è stato a Roma e la conosce bene, vive a Lione: ben rappresenta la possibilità, appunto, di un orizzonte di pace.

Padroni della nostra fede?

La situazione difficile su più fronti non impedisce la cura delle relazioni interne alla comunità. Anzi questa appare, dagli scritti suoi che ci restano, la sua principale preoccupazione. Uno dei

principali problemi, che riguardava sia l'interpretazione del messaggio evangelico sia la conduzione delle comunità, era rappresentato da gruppi che chiamiamo in modo un po' semplificato "gnostici". Una delle caratteristiche di questi gruppi era il ruolo del maestro, cioè della guida della comunità: era il maestro il detentore di una conoscenza (gnosi, appunto) superiore, perché depositario di una rivelazione segreta.

La questione vista dalla nostra posizione attuale sembrerebbe piuttosto semplice: se sono "eretici" è facile, basta evitarli! In realtà i "maestri" erano convinti di essere i soli a capire qualcosa e si presentavano non come tipi originali ma come veri sapienti e unici maestri, come i soli che potevano capire veramente il Vangelo. Chi li seguiva, bene. Gli altri non avevano possibilità.

La risposta di Ireneo, si potrebbe dire, restituisce il Vangelo alla comunità. Il Vangelo infatti non è segreto, non è privato, sopporta solo discepoli e non padroni. Nelle chiese alcuni sono particolarmente chiamati a ricordare il Vangelo e le sue esigenze, ma solo perché come buoni discepoli essi stessi lo ricevono e lo custodiscono. Con le sue parole: "La chiesa diffusa in tutto il mondo fino ai confini della terra, ha ricevuto questa fede dagli apostoli e dai loro discepoli... tale predicazione e tale fede la chiesa, benché disseminata in tutto il mondo, custodisce con cura come se abitasse una sola casa e crede in modo simile come se avesse una sola anima e un solo cuore e la proclama e insegna in modo concorde come se avesse una sola bocca. Infatti benché nel mondo vi siano molte lingue, la forza della tradizione è una e identica..."

Sembra di sentir echeggiare le parole di Paolo: "Non siamo i padroni della vostra fede, ma i collaboratori della vostra gioia" (2Cor 1,24). Il rischio corso dai maestri "gnostici" è in realtà la tentazione di ogni cristiano e soprattutto di quei cristiani che nelle chiese ricevono il compito di trasmettere autorevolmente il Vangelo: siano catechisti, siano insegnanti, siano preti. È un ministero e non un possesso, dunque da compiere senza "impadronirsi" di quanto è affidato, bensì con la disponibilità e l'arte di mettere a disposizione le proprie capacità, quali che siano. Ancora Ireneo: "Né chi è bravo a parlare fra coloro che presiedono nelle chiese l'arricchisce, né chi non lo è la impoverisce, perché la fede è una e la stessa (AH I, 10,1)

La logica dell'eucarestia

C'è un momento nella vita delle chiese in cui possiamo ricevere, sperimentare e imparare la logica del Vangelo: "Il nostro insegnamento va d'accordo con l'eucarestia e l'eucarestia conferma il nostro insegnamento" (IV,18,4). Il centro di questo discorso di Ireneo riguarda il contenuto del Vangelo, che gli *gnostici* interpretavano in maniera "dualista", cioè separando drasticamente la materia dallo spirito e quindi svalutando completamente la nostra corporeità e la reale umanità di Gesù Cristo, con tutto ciò che ne può conseguire. Dunque, dice Ireneo, come potrebbe una visione di questo genere andare d'accordo con l'eucarestia fatta con il pane e il vino, materialissimi frutti della creazione buona di Dio? Proprio questa materia è *spirituale* perché dono gratuito di Dio. La sua logica, dunque, è "rendimento di grazie e gratuità al posto di ingratitudine e possesso", secondo il significato ampio della parola greca "eucarestia". In essa infatti, sintesi della Storia della salvezza,

siamo coinvolti, dono su dono, fino al suo culmine, che è il Signore Gesù: “Invitando i suoi discepoli ad offrire le primizie della creazione, non perché ne avesse bisogno, ma perché non si dimostrassero né infruttuosi né ingrati, prese il pane che proviene dal mondo creato e rendendo grazie disse: “Questo è il mio corpo” (IV,17,5).

Questo discorso di contenuto diventa anche un discorso di metodo e dunque di stile. La vita cristiana è ricevuta, quindi è capace di ringraziare e tenta di costruirsi nella gratuità. Il “maestro” che si impossessa del vangelo è “sterile e ingrato”, si pone al di fuori della logica del dono che insieme a tutti gli altri ha ricevuto. Stile dunque di vita cristiana. Stile dunque di ministero.

Lo splendido servizio della libertà

La vita cristiana così impostata sulla logica dell’eucarestia è caratterizzata secondo Ireneo dal “segno della libertà” (IV,18,2). Sembra ancora di sentire le parole di Paolo: “Cristo ci ha liberati perché fossimo veramente liberi; state dunque saldi e non lasciatevi imporre di nuovo il giogo della schiavitù” (Gal 5,1). Anche in questo caso i temi del discorso provengono dalla storia della salvezza ripercorsa nella forma del ringraziamento nella “preghiera eucaristica”: così facciamo ancora oggi anche noi. Così scorrendo i temi della liberazione dell’esodo e dell’offerta delle primizie si prepara il vocabolario della schiavitù, della libertà, del dono parziale o totale. Il contenuto del discorso riguarda il modo della vita cristiana. Come per il discorso precedente, tuttavia, si allarga anche a comprendere lo stile della catechesi, dell’insegnamento, di ogni ministero.

Questo è stile di libertà almeno in un duplice senso: in quanto personalmente vissuto nella logica della gratuità e in quanto a sua volta educazione alla libertà. Come “uno scriba divenuto discepolo” (Mt 13,52) trova il suo senso non nell’avere a disposizione dei sottoposti, delle pedine passive, ma nel promuovere la assunzione di responsabilità di tutte e di tutti: “non siamo i padroni della vostra fede, ma i collaboratori della vostra gioia”.

Tornando al problema da cui siamo partiti, i maestri *gnostici*, si capisce immediatamente la differenza fra le due posizioni, per lo meno per lo stereotipo che le rappresenta. In realtà non è così facile superare la tentazione del “maestro gnostico”: anche per questo abbiamo bisogno gli uni degli altri, per educarci “nel servizio della libertà”. Così forse ognuno di noi ha fatto il “padrone” o ha avuto esperienze di “maestri-padroni”, non pacifiche, non esaltanti. Ma certo ha anche sperimentato la grazia di incontrare discepoli che ci hanno invitato e guidato a libertà».

[Ireneo, *Contro le eresie e altri scritti*, a cura di E. Bellini, Jaca Book, Milano 2003 (orig 1981)]

- Ireneo di Lione, *Epideixis. Antico catechismo degli adulti*, a cura di E. Peretto, Borla, Roma 1981.

Qualche stralcio:

(*Epideixis* = Dimostrazione della predicazione apostolica):

Noi dobbiamo mantenere inalterata la regola della fede e adempiere i comandi di Dio credendo in lui, temendolo come Signore e amandolo come Padre... è la fede che ci procura tutto questo, come ci hanno comunicato i presbiteri, discepoli degli apostoli. Innanzi tutto la fede ci invita con insistenza a ricordare che abbiamo ricevuto il battesimo per la remissione dei peccati nel nome di Dio Padre e nel nome di Gesù Cristo, Figlio di Dio incarnato, morto e risuscitato e nello Spirito santo di Dio; che il battesimo è sigillo della vita eterna, la nuova nascita in Dio... (3) Sopra tutte le cose è il Padre, ma “con tutte” è il Verbo, perché per suo mezzo il Padre ha creato l’universo; e “in tutti noi” è lo Spirito, che grida “Abba” ed ha plasmato l’uomo a somiglianza di Dio (5)

Il battesimo che ci fa nascere di nuovo passa attraverso questi tre articoli e ci consente di rinascere a Dio Padre tramite suo Figlio e nello Spirito santo. Perciò coloro che portano lo Spirito di Dio sono condotti al verbo, cioè al Figlio, che li accoglie e li presenta al Padre e il Padre dona loro l’incorruttibilità. Senza lo Spirito santo non si può vedere il verbo di Dio e senza il Figlio nessuno può accostarsi al Padre, perché il Figlio è la conoscenza del Padre e la conoscenza del Figlio avviene tramite lo Spirito santo. Ma il Figlio, secondo la benevolenza del Padre, dispensa come ministro lo Spirito a chi vuole e come il Padre vuole (7).

(*Adversus haereses* = Contro le eresie):

La chiesa diffusa in tutta la terra fino ai confini della terra, ha ricevuto questa fede dagli apostoli e dai loro discepoli...tale predicazione e tale fede, la chiesa, benché disseminata in tutto il mondo, custodisce con cura come se abitasse una sola casa e crede in modo simile come se avesse sola anima e un solo cuore e la proclama e insegna in modo concorde come avesse una sola bocca. Infatti benché nel mondo vi siano molte lingue, la forza della tradizione è una e identica. Né le chiese della Germania credono e insegnano diversamente, né quelle che sono fra gli Iberi né quelle fra i Celti, né quelle dell’Oriente, dell’Egitto, della Libia..ma come il sole, creatura di Dio, è uno e il medesimo, così la luce, l’annuncio della verità, risplende ovunque ed illumina tutti gli uomini che vogliono conoscere la verità. Né chi fra coloro che presiedono nelle chiese è bravo a parlare l’arricchisce, né chi non lo è, la impoverisce perché la fede è una e la stessa (AH I,10,2)

Se qualcuno chiedesse: non poteva Dio fare perfetto l’uomo fin dall’inizio? sappia che quanto a Dio, che è ingenerato e sempre uguale, tutto è possibile, ma le sue creature, proprio perché ebbero inizio in un determinato tempo, erano inferiori al loro creatore. (..) La mamma potrebbe somministrare cibo solido al bambino, ma questi non sarebbe in grado di digerirlo: così Dio avrebbe potuto dare all’uomo la perfezione fin dall’inizio, ma l’uomo non sarebbe stato capace di riceverla. Per questo il Signore nostro negli ultimi tempi, ricapitolando tutto in se stesso, venne a noi non come egli avrebbe potuto presentarsi, ma come noi lo potevamo vedere. Per questo come a bambini, colui che era pane perfetto del Padre, presentò a noi la sua venuta nella natura umana come latte, affinché nutriti, per così dire, dalla mammella della sua carne e abituati con tale allattamento a mangiare e bere il verbo di Dio e il pane immortale che è lo Spirito del Padre,

narrazione che ne fa Eusebio come un omaggio nei confronti del maestro.

Sulla chiesa alessandrina, cfr. J. J. F. Sangrador, *Il Vangelo in Egitto. Le origini della comunità cristiana di Alessandria*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000.

Manuali:

Simonetti - Prinzivalli, *Storia della letteratura*, 127-173.

Antonio Piras, *Storia della letteratura patristica*, PFTS University Press, Cagliari 2013², pp. 99-116.

Caratteristica della produzione cristiana alessandrina è un pensiero cristiano elaborato in continuo e profondo dialogo con la filosofia greca, soprattutto di impianto platonico. Questo appare già in **Clemente** e in particolare nella sua cosiddetta "trilogia" (*Protrettico*, *Pedagogo*, *Stromati*). In questi scritti Clemente cerca di rendere ragione della fede cristiana nell'orizzonte del pensiero greco: scrive un *invito* (detto *Protrettico*), al modo delle scuole filosofiche, e poi un altro scritto, il *Pedagogo*, perché il Cristo "ci invita, ci guida, ci ammaestra". Particolarmente affascinante per il nostro gusto post-moderno un altro scritto, molto impegnativo: gli *Stromati*, termine che indica i tappeti fatti di tanti pezzi attaccati. L'apparente disordine ed incompiutezza dell'opera sembrano rimandare al vivo utilizzo nel dialogo con i discepoli. Portano perciò in modo diretto la traccia di un percorso cristiano che si offre con le sue ragioni in una città dalle molte proposte, dalle molte visioni. Di fronte al pensiero greco Clemente non si ritrae spaventato o sprezzante, ma si espone; ne utilizza importanti suggestioni e nello stesso tempo non rinuncia ad esprimere la propria speranza. Uno dei tratti più interessanti del suo pensiero è ben rappresentato da questo passaggio:

"Il prendere coscienza dell'ignoranza è comunque la prima lezione per chi vuole procedere secondo ragione. Se uno si è accorto di ignorare, cerca; se cerca, trova il maestro. Quando l'ha trovato, ha fede; se ha fede, spera: di qui inizia ad amare e si assimila all'oggetto del suo amore, studiandosi di essere quello che aveva già iniziato ad amare" (Str.3,17,1).

L'impulso interiore alla ricerca, l'amore per l'austera fatica del pensiero, viene qui declinato sullo sfondo di un testo biblico, 1Cor 13: quello che caratterizza questo uso è la convinzione che la speranza non è una devota appendice della vita spirituale, ma è valida via per conoscere le cose e il mondo.

Merita una menzione un altro scritto, rielaborazione di una *lectio* tenuta da Clemente sul brano del "giovane ricco", che porta il titolo: ***Quale ricco si salva?*** Testo tutt'altro che ingenuo, che argomenta sull'uso cristiano dei beni e che tuttavia tra le righe lascia intendere che l'ambiente cristiano di Clemente era non solo culturalmente ma anche economicamente elevato.

Cfr. Clément d'Alexandrie, *Quel riche sera sauvé?*, introduzione a cura di Carlo Nardi, Cerf, Paris 2011 [SChr 537].

Origene

In particolare tre teologi cattolici del '900, von Balthasar, De Lubac e Daniélou, hanno contribuito ad una rinnovata lettura dell'Alessandrino e quindi al risorgere dell'interesse per la sua produzione teologica. Alcuni loro scritti, ormai "classici", sono disponibili in traduzione italiana e costituiscono ancora una lettura di grande interesse, perché, pur essendo ovviamente per alcuni aspetti "datati", evidenziano con profonda intuizione i nuclei portanti del pensiero di Origene: H.U. von Balthasar, *Parola e mistero in Origene*, Jaca Book, Milano 1991, pp. 99, € 8,78 (traduzione di un saggio pubblicato nel 1957); J. Daniélou, *Origene. Il genio del cristianesimo*, Arkeios, Roma 1991, pp. 376, € 24,79 (orig 1948); H. de Lubac, *Storia e Spirito. La comprensione della Scrittura secondo Origene*, (Opera omnia vol. 16) Jaca Book, Milano 1985², pp. 488, € 29,95 (orig 1950).

Al di là di questo possibile percorso storico sulla ripresa degli studi origeniani, l'ampiezza e la complessità della produzione di Origene consiglia un approccio mediato da una buona introduzione. Strumento prezioso è il recente **Origene. Dizionario**, a cura di A. Monaci Castagni, Città Nuova, Roma 2000, pp. 494, € 46,48. Realizzato a cura di un gruppo internazionale di 27 studiosi, con 108 voci e "percorsi di lettura" consigliati (p. 488-489) ha il pregio di affrontare in modo sintetico ma preciso ed aggiornato i principali temi inerenti alla vita, alle opere, al pensiero e all'eredità dell'Alessandrino.

La prefazione del *Peri archôn* di Origene è una utile chiave per l'insieme della sua produzione: dalla *regula fidei* abbiamo alcune cose certe, altre le dobbiamo ricercare; la teologia è elaborata come continua ricerca, come *quaestio*, in una realtà concepita come dinamica, un mondo di rapporti sempre in progresso. Questo vale per la cristologia (*epinoiai*, denominazioni), per le relazioni trinitarie, per l'ecclesiologia e l'antropologia (non accontentarsi mai, da *semplici* diventare *spirituali*), per l'interpretazione della Scrittura. Questo in un universo concepito fondamentalmente a *due* livelli: l'umanità di Cristo, il "corpo" (lettera) della Scrittura, il battesimo d'acqua, il pane eucaristico sono "simbolo ombra figura" sempre da trascendere per attingere la realtà, il Logos, che li fa esistere; bisogna sempre coglierne il significato profondo, in un continuo progresso. Vi è un forte "rischio" in tale visione, sempre in fuga dalla corporeità, dalla materia, ma anche il fascino di una continua ulteriorità.

"Occorre sapere che gli apostoli, che predicarono la fede di Cristo, su alcuni punti che ritennero necessari espressero in forma chiarissima il loro insegnamento a tutti i credenti, anche a quelli che erano meno propensi alla ricerca della scienza divina: ma la dimostrazione razionale dei loro enunciati lasciarono da indagare a coloro che avessero meritato i doni sublimi dello spirito e soprattutto avessero ottenuto dallo Spirito santo il dono della parola, della sapienza e della scienza (cfr 1 Cor 12,7ss); di altre verità (gli apostoli) affermarono l'esistenza ma ne tacquero modalità e origine, certo perché i più diligenti fra i loro discendenti, amanti della sapienza, potessero dedicarsi a un esercizio in cui mostrare i frutti del loro ingegno: mi riferisco a coloro che si sarebbero resi degni e capaci di ricevere la sapienza." (PA Pref. I,3, tr. Simonetti)

Caratteristica saliente ed eredità importante è il **metodo esegetico allegorico spirituale**

Schemi bipartiti, tripartiti..ecc	Bipartito: "la lettera uccide, lo spirito vivifica"	
Sfondo "platonico": la "lettera" è la realtà materiale, luogo di incarnazione/in/litterazione del Logos lo "spirito" è rintracciare il Logos che si apre in possibilità infinite infinite	Scrittura: lettera	Gesù Cristo: uomo
	spirito	Figlio di Dio

“Negli ultimi giorni il Verbo di Dio rivestito di carne.. uscì in questo mondo; ... anche quando il Verbo di Dio è proferito agli uomini mediante i profeti o il legislatore (non lo è) senza vesti convenienti... si scorge la **lettera** come la **carne**.. si percepisce nascosto al di dentro il senso **spirituale** come la **divinità**” (HLv 1,1) . (Cfr CommCt 3,208 - a Ct 2,9 - distingue tra sensibile e intellegibile)

Schema tripartito

corpo	coloro che iniziano	Interpretazione letterale
anima	coloro che progrediscono	interpretazione "morale"
spirito	spirituali/perfetti	interpretazione spirituale

“I **semplici** troveranno edificazione da ciò che possiamo chiamare la **carne** della Scrittura, cioè il senso **ovvio**; quelli alquanto **progrediti** attingeranno dall’**anima** della Scrittura; quelli che sono **perfetti** e assomigliano a quelli di cui l’Apostolo dice “tra uomini perfetti diciamo cose sapienti, ma d’una sapienza che non è di questo mondo”, costoro godranno della legge **spirituale** che contiene l’**ombra** dei tempi futuri, del riflesso dei misteri di Dio” (PA IV,2,4)

Qualche altro stralcio:

CCt, Pref: “ Dicono infatti che presso gli Ebrei non si permette neppure di tenere in mano questo libro se non a chi è giunto in età adulta e matura. E poiché presso di loro è costume che i dottori e i sapienti trasmettano ai fanciulli tutte le Scritture e insieme anche quelle tradizioni che chiamano Mishnah, noi sappiamo che essi osservano la precauzione di riservare per ultimi questi 4 testi: il principio della Genesi, in cui è descritta la creazione del mondo; l’inizio del profeta Ezechiele, in cui si parla dei Cherubini; la fine di Ezechiele, che contiene la costruzione del Tempio e questo libro del Cantico dei Cantici” (tr. Simonetti)

L’Hebraios “afferma che tutta la Scrittura, divinamente ispirata, per l’oscurità che è in essa, è simile a

molte stanze chiusa in un unico edificio: a ciascuna stanza è apposta una chiave che non le è propria, e così sono state disseminate le chiavi per le stanze, senza che nessuna si addica a quelle a cui sono apposte; è allora un gran lavoro trovare le chiavi e adattarle alle stanze, senza che possono aprire, capire anche le Scritture, che sono oscure, non prendendo altrove le basi per capire se non presso di esse, che hanno reciprocamente in se stesse separato quello che viene spiegato” (CPs 1 in Phil 2,3, tr. Sgherri)

Dalla predicazione:

“Che dunque? Isacco non è nato secondo la carne? Non lo ha partorito Sara? Non è stato circonciso? Per il fatto stesso che giocava con Ismaele, non giocava nella carne? Questo infatti è quel che è mirabile nell’intenzione dell’Apostolo, che dice allegoriche cose delle quali non si può dubitare che siano state compiute secondo la carne, affinché noi impariamo come comportarci riguardo alle altre, soprattutto per quelle nelle quali la narrazione storica non sembra indicare nulla di degno della legge divina” (Om Gen VII,2)

“In verità non tutti quelli che vedono sono illuminati dal Cristo in egual maniera, ma ciascuno lo è secondo la misura con cui è capace di ricevere la forza della luce. (...) non ci accostiamo a lui tutti allo stesso modo, ma ciascuno secondo la propria capacità. Infatti o ci accostiamo a lui con le folle, ed egli ci ristora mediante le parabole, semplicemente perché non veniamo meno per via per i molti digiuni, ovvero sediamo ai suoi piedi sempre e incessantemente, liberi solo per ascoltare la sua parola, in nulla turbati per un servizio molteplice, ma scegliendo la parte migliore che non ci sarà tolta (...) se poi uno è tale da potere salire con lui sul monte come Pietro, Giacomo e Giovanni, questi sarà illuminato non solo dalla luce di Cristo, ma anche dalla voce del Padre suo” (Om Gen I,7)

“Anche tu, se accenderai la lucerna, se ricorrerai all’illuminazione dello Spirito santo e nella sua luce vedrai la luce, troverai in te la dracma: giacché in te è stata posta l’immagine del re celeste. Quando Dio da principio fece l’uomo, lo fece a sua immagine e a sua somiglianza, e pose questa immagine non all’esterno, ma dentro di lui (..) Il Figlio di Dio è il pittore di questa immagine: e poiché tale e così grande è il pittore, la sua immagine può essere oscurata dall’incuria, ma non può essere cancellata per la malvagità. Infatti l’immagine di Dio rimane sempre, anche se tu vi sovrapponi l’immagine del terrestre” (Om Gen XIII,4)

«Prova anche tu che ascolti ad avere un tuo proprio pozzo e una tua propria fonte: così anche tu quando avrai preso in mano il libro delle Scritture, comincerai a proporre una qualche interpretazione e, secondo quanto hai appreso in chiesa cerca anche tu di bere dalle fonti del tuo ingegno. Dentro di te c’è la fonte dell’acqua viva... Dunque anche tu purifica la tua mente, per bere finalmente anche tu dalle tue fonti e attingere acqua viva dai tuoi pozzi. Se infatti avrai accolto in te la Parola di Dio, se avrai ricevuto da Gesù l’acqua viva e l’avrai ricevuta con fede, essa diventerà in te fonte di acqua che zampilla per la vita eterna per lo stesso Signore Gesù Cristo..»¹³.

--

Semplicità e semplificazione [in Evangelizzare, dic 2002]

¹³ Origene, *Omellerie sulla Genesi*, XII,5 [trad. M. I. Danieli], (edizione latino-italiana) Città Nuova, Roma 2002.

«Quando qualcuno arriva ad affermare che “quelli che ci amano troppo, come quelli che ci odiano, non ci fanno un bel servizio”, significa che ha fatto esperienza di contrasti e di opposizioni, ma anche di grandi successi. Anche altre testimonianze lo confermano: Origene non lasciava indifferenti, o lo odiavi o lo amavi.

L'Egitto e la Palestina

Probabilmente anche le caratteristiche della sua personalità hanno influito nella sua vicenda di successi ecclesiali e di difficoltà ecclesiastiche. Questo comunque, in estrema sintesi, il suo percorso. Nasce in una famiglia cristiana di Alessandria: porto sul Mediterraneo, questa città egiziana voluta da Alessandro Magno come concretizzazione degli ideali dell'ellenismo, risponde al desiderio del suo fondatore. Pur essendo cosmopolita, sembra per gli aspetti culturali “più greca di Atene”, con una famosa biblioteca e il “Museo”, una sorta di Politecnico.

Siamo all'inizio del III secolo. Il padre di Origene muore in una persecuzione. Ancora giovane il figlio è chiamato a svolgere il ruolo di catechista nella comunità cristiana. Per svolgere questo compito si applica allo studio, prima di tutto della Scrittura, ma anche della filosofia. Intorno a lui si organizza una specie di scuola: un amico si occupa dei catecumeni, lui si dedica ad una specie di corso di approfondimento, suscitando, come si è detto, grande ammirazione e qualche antipatia.

Per usare le categorie che ci sono familiari, Origene è un “laico” e resta tale finché vive ad Alessandria. Dopo molti anni, intorno al 233, in un viaggio in Palestina viene ordinato presbitero in quella chiesa: questa modalità fuori del comune rovina del tutto i suoi rapporti con il vescovo della sua città. Si sposta perciò a Cesarea, dove continua la sua attività di insegnamento e adesso anche di predicazione. Viene imprigionato e torturato nella grande persecuzione di Decio: muore qualche tempo dopo (253).

Un pozzo di acqua viva

Al centro del suo interesse, del suo insegnamento e della sua passione c'è la Scrittura. In primo luogo il testo nella sua materialità: non a caso ha curato, diremmo oggi, la redazione di uno strumento particolare, una sinossi su sei colonne di tutti i libri dell'Antico Testamento. Le prime due colonne erano per il testo ebraico rispettivamente scritto con i caratteri originali e con i caratteri greci, nelle altre quattro erano trascritte diverse recensioni greche.

Tanta cura non è però che il primo passo. La vita cristiana è pensata come un incessante cammino di approfondimento, come un progresso nella relazione, come uno sguardo contemplativo che non si ferma mai alla superficie delle cose ma vuol coglierne la vita profonda, il cuore pulsante, la presenza divina. Questo atteggiamento vale per tutte le sue dimensioni: di fronte alla Scrittura come di fronte all'Eucarestia, nella vita ecclesiale e nella riflessione teologica, dobbiamo sempre “attraversare” i livelli superficiali per cogliere quelli profondi. Quando a Cesarea predica commentando la Genesi trova parole quanto mai efficaci per promuovere questo atteggiamento:

“Prova anche tu che ascolti ad avere un tuo proprio pozzo e una tua propria fonte, affinché tu pure quando prenderai in mano il libro delle Scritture possa cominciare ad esprimere anche dalla tua propria intelligenza una qualche comprensione. Secondo quanto hai imparato in chiesa, tenta anche tu di bere dalla fonte del tuo spirito, dentro di te c'è la fonte dell'acqua viva. Dunque anche tu purifica il tuo spirito per bere finalmente anche dalle tue fonti e per attingere acqua viva dai tuoi pozzi” (Om Gen 12,5).

Il legame tra l'ascoltatore-lettore e il testo è il pozzo, in cui si va sempre più in profondità e in cui si trova “acqua viva”, con chiaro riferimento al vangelo di Giovanni. In un altro passo paragona questo atteggiamento di attenzione pazienza e interpretazione al lavoro del contadino: non è la stessa cosa lasciare una pianta abbandonata o curarla, il risultato è diverso (Om.Es 1). Ancora, è lasciarsi costruire da Dio nella propria interiorità come la “Tenda” che doveva contenere l'Arca, luogo della visione di Dio (Om Es 9)

Superficialità e semplicità

Gli schemi filosofici greci di cui Origene dispone forniscono come la griglia interpretativa di questo lavoro, secondo un principio di questo genere: alcune questioni di fondo, cioè la “regola della fede”, sono da approfondire, altre sono da indagare con ancora maggiore audacia. Una cosa, si potrebbe dire, non è “lecita”: accontentarsi di una fede banale, di una ripetizione superficiale di formule, di una lettura distratta.

Certo, ci può essere un rischio in tutto questo: gli schemi potrebbero prevalere, l'interpretazione spirituale potrebbe addomesticare la semplice chiarezza del Vangelo, la passione per lo “spirito” potrebbe diventare disprezzo per i corpi. Di tutto questo siamo abbastanza avvertiti, proprio nel momento in cui ci interroghiamo sull'intreccio che a volte sembra inestricabile di mentalità greca e Vangelo. E tuttavia gli inviti ed i moniti di Origene sono quanto mai attuali. Spesso dietro la rivendicazione di “semplicità” si possono intravedere infatti superficialità e pigrizia.

Così si potrebbe passare per semplicità una lettura acritica: prendo quel versetto così com'è, cioè come sembra a me che sia o come ho “sempre”, ossia da quando ero bambino, sentito dire; oppure aspetto che mi dicano come comportarmi; oppure rinuncio a esprimere quello che credo in modo sensato per la mia cultura ed il mio ambiente, tanto “basta pregare”. In realtà queste sembrano più semplificazioni che espressioni di quel vivere senza doppiezza, tendendo ad una situazione di non “schizofrenia” che è richiesta dal Vangelo: la semplicità come “unificazione”.

A questo proposito ben si adatta a queste considerazioni un racconto rabbinico, che mette a confronto Rabbi Hillel, noto per la sua mitezza, e Rabbi Shammaj, noto al contrario per la sua severità. Un pagano era andato dal secondo e gli aveva chiesto di insegnargli la Torà mentre stava su un piede solo. Quello, che si finiva gli occhi nello scrutare le Scritture, l'aveva cacciato in malo modo. Rivolta la stessa richiesta a Hillel, questi aveva accettato: “Quello che a te è odioso, non farlo al tuo compagno: questa è la Torà. Il resto è commento”. Ma subito dopo aveva aggiunto: “adesso va' e studia!” (P. De Benedetti, *Introduzione al Giudaismo*, Brescia 1999,13).

Quello che si può dire stando su un piede solo è il cuore pulsante, è la passione che dà il nome alla propria vita, è la Relazione che la permette. Questa unificazione richiede però anche la seconda parte: l'ascesi dell'attenzione, la pazienza dell'ascolto, l'ostinazione della domanda, l'insolenza della critica. Tutto questo insieme è la lezione dei discepoli-maestri Hillel e Origene. Questo insieme, senza sconti, evita la semplificazione ed indica la via della semplicità evangelica».

[Per la scelta monografica può essere utile accostare all'edizione italiana, piana ma con poca introduzione, di Città Nuova, le Letture origeniane corrispondenti edita da LAS. Es: Origene, *Omellerie sulla Genesi*, a cura di M.I. Danieli, Città Nuova, Roma 1978/ *Mosè ci viene letto nella chiesa. Letture delle omellerie di Origene sulla Genesi*, a cura di E. Dal Covolo – L. Perrone, LAS, Roma 1999. Cfr anche Origene, *Commento al Cantico dei Cantici*, a cura di Vito Limone, Edizioni Feeria, Panzano in Chianti (FI) 2014

Scheda 7/c

Tra II e III secolo: aree teologiche e assetto istituzionale

Area africano/latina

La letteratura cristiana antica di lingua latina ha origini nordafricane: il più antico documento, se si eccettua la versione latina della Scrittura detta *Vetus Latina* [Afra e Itala], è rappresentato dagli *Acta dei Martiri di Scilli*, databile al 180. Un altro importante scritto di tale letteratura è la Passione di Perpetua e Felicità. La chiesa africana ha conservato molti testi martiriali, forse per una propensione ideale, ma certo anche perché un conflitto del secolo successivo, la questione detta *donatista*, era in relazione con gli esiti della persecuzione di Diocleziano e si è presentata anche come un conflitto su quale fosse la vera chiesa dei martiri. Per questo motivo entrambi i gruppi coinvolti conservarono ed esibirono testi di martirio.

- *La passione di Perpetua e Felicità. Donne e martirio nel cristianesimo delle origini*, a cura di Anna Carfora, Epos, Palermo 2007
- A. Carfora, *I cristiani al leone. I martiri cristiani nel contesto mediatico dei giochi gladiatori, Il pozzo di Giacobbe*, Trapani 2009.

Il primo autore di rilievo è **Tertulliano**:

Simonetti Prinzivalli pp. 181-201; Piras pp. 144-156.

Convertito da adulto, porta nel suo impegno cristiano il temperamento focoso, una verve retorica da esperto polemista, una formazione giuridica (si discute se sia lo stesso Tertulliano le cui sentenze

sono riportate nello scritto giurisprudenziale noto come *Digesto*). E' in parte testimone e in parte "creatore" del latino cristiano. La sua vita conosce una transizione al *montanismo* [movimento sorto in Frigia nella metà del II secolo, che si autodenominava "*seconda profezia*" ed era caratterizzato da attenzione all'ispirazione dello Spirito, tensione escatologica, desiderio di riforma] di seconda generazione, per cui passa, si potrebbe dire, dal rigore al rigorismo. La chiesa latina ha tuttavia conservato quasi tutta la sua produzione, nonostante questa transizione, che probabilmente si è sviluppata in vero scisma: Girolamo riferisce che il vescovo Cipriano, qualche decennio più tardi, quando voleva i suoi scritti dicesse semplicemente al segretario: "dammi il Maestro!".

Si possono raggruppare i suoi scritti nelle seguenti categorie:

Apologetici	Antieretici	Pastorali	Morali
Cfr <i>Apologeticum</i>	Risposte simili all'area asiatica (trilogia antimarcionita)	La Preghiera, il Battesimo, la Penitenza	In questi è evidente la transizione al rigorismo

Per quanto riguarda l'apologia (cfr. scheda 5) si tratta di una presentazione non tra le più dialogiche, ma certamente tra le più chiare. Per gli scritti antieretici (a parte il *Contro Prassea* che è di argomento trinitario) il modello antidualista è quello asiatico: la *prescrizione degli eretici* riprende questioni di metodo, gli altri di contenuto. E' inoltre l'unico autore del quale è conservato un *contro Marcione*, in V libri. Gli scritti morali sono molto importanti per comprendere gli argomenti legati sia alla difesa delle nozze e della sessualità, che all'atteggiamento contrario (encratismo). Qui di seguito due passi dall'*apologeticum*, *de corona*, *ad uxorem*. In calce alla scheda "soliti" stralci di articoli di Evangelizzare:

Apologeticum : “ Descriverò ora la vita e i costumi di quella che voi chiamate la setta dei cristiani, al fine di rigettare le accuse lanciate contro di noi e rivelare al tempo stesso quanto di bene essa faccia. Noi siamo un solo organismo (corpus) nella consapevolezza di un'unica religione, nell'unità di una sola disciplina, nel vincolo (foedere) di un'unica speranza. Come schiera compatta ci stringiamo unanimi intorno a Dio per assediare con le nostre preghiere (...) Noi preghiamo anche per gli imperatori, per i loro funzionari e per i magistrati, preghiamo per la conservazione dell'ordine e della pace nel mondo e per ritardare la morte dell'universo. Ci riuniamo per leggere insieme e commentare le sacre Scritture, per scrutare se la condizione del presente ci possa aiutare a intuire il futuro o ci faccia ricordare il passato. (...) Presiedono a tali riunioni anziani di provata virtù, giunti a tale onore non per mercede, ma per comune testimonianza dei loro meriti (...) c'è tra noi una specie di cassa comune (...) ma proprio questo affetto fraterno che ci rende l'uno sollecito per l'altro, attira su di noi il biasimo e l'infamia di molti. “vedi come si amano!” dicono, mentre essi si detestano. “Come sono pronti a morire l'uno per l'altro”, mentre essi sono pronti ad uccidersi. Anche il fatto che ci chiamiamo fratelli li fa uscire di senno. In verità siamo anche fratelli vostri, per legge di natura,

madre comune di tutti noi, sebbene voi siate poco uomini, in quanto pessimi fratelli (39)

De corona : “Questa idolatria non è gratuita, dato che mette in vendita il Cristo per qualche moneta d’oro, come fece Giuda per pochi pezzi d’argento. Tendere la mano a Mammona e rinnegare Dio, sarà forse questo il significato di “non potete servire a Dio e a Mammona?” Non rendere a Dio l’uomo e sottrarre a Cesare il suo denaro, sarà questo che vorrà dire “rendete a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio?” La corona d’alloro che si porta nei trionfi è intrecciata di foglie o di cadaveri? è adorna di nastri o di roghi? è impregnata di oli profumati o bagnata di lacrime di mogli e di madri? E forse mogli e madri di alcuni che erano pure cristiani, perché anche tra i barbari c’è Cristo (12,4)

Alla moglie: "Dove mi sarà dato di esporre la felicità di quel matrimonio che viene contratto davanti alla Chiesa, rafforzato dall'oblatio, segnato dalla benedizione, che gli angeli annunziano e che il Padre santifica?... Quale giogo quello di due fedeli in un'unica speranza, in un'unica osservanza, in un'unica servitù! Sono fratelli e sono collaboratori; non vi è distinzione tra carne e spirito. Anzi sono veramente due in una sola carne, e dove la carne è unica, unico lo spirito. Insieme pregano, insieme si prostrano e insieme digiunano; l'uno ammaestra l'altro, l'uno onora l'altro, l'uno sostiene l'altro. Sono uniti nella Chiesa di Dio, sono uniti al banchetto di Dio, sono uniti nelle angustie, nelle persecuzioni, nelle consolazioni. Nessuno ha segreti per l'altro, nessuno evita l'altro, nessuno è gravoso all'altro. Liberamente fanno visita ai malati e si prodigano per aiutare i poveri ...Riecheggiano fra loro due i canti e gli inni...Cristo nel vedere e nell'udire gode di quella festa e invia ad essi la sua pace. Dove si trovano quei due sposi, lì si trova egli pure e dove è lui, non entra il maligno" (*ad ux.* II, 8, 6-9)

TERTULLIANO, *Opere Apologetiche*, a cura di C. MORESCHINI E P. PODOLAK, (*Ai martiri, Apologetico, Ai pagani, Testimonianza dell'anima, Polemica con gli Ebrei, A Scapula*) Città Nuova, Roma 2006; Tertulliano, *Opere Catechetiche* (che contiene: *L'eleganza delle donne; Il battesimo; La penitenza; Alla moglie; La preghiera; Gli spettacoli*), a cura di S. ISETTA, S. MATTEOLI, V. STURLI, T. PISCITELLI, Città Nuova, Roma 2008.

Cipriano:

La parabola cristiana di Cipriano si svolge in un breve lasso di tempo, tra la conversione, di cui offre una testimonianza letteraria di taglio apologetico in *a Donato*, e il martirio, di cui sono stati tramandati gli *Acta*, nell'arco cronologico di una decina di anni, all'interno del quale si collocano gli episodi persecutori per editto di Decio prima e di Valeriano poi e un'epidemia di peste, tra il 252 e il

254. Anche il profilo della sua ecclesiologia si colloca, si potrebbe dire, tra il "*Dei est, dei est, inquam, quod possumus* [...]" nel ricever il dono di Dio non vi è misura o limite, come invece accade per i beni terreni. Lo Spirito che con abbondanza si effonde non è limitato da alcun confine, né frenato da barriere che lo rinchiudano entro spazi ben definiti. Lo Spirito sgorga continuamente, fluisce abbondantemente" (a Donato 4.5, cfr testo. trad Carpin) - e l'affermazione degli *Acta*: "*christianus sum et episcopus*" (1,2).

L'espressione degli *Acta* segna una differenza rispetto ai precedenti stralci dei verbali processuali: non solo vi è l'affermazione *christianus sum*, ma anche la ulteriore precisazione *et episcopus*, include il ruolo nella definizione stessa della propria identità, in una modalità che sembra andar oltre la richiesta degli editti di Valeriano, che avevano di mira in maniera particolare i responsabili delle comunità.

La sua **elezione episcopale**, come si evince dall'epistolario e come non nasconde neanche la *vita* dedicatagli dal diacono Ponzio, è fortemente contestata da un gruppo di presbiteri, forse anche in ragione della sua recente conversione. Ma altrettanto decisamente voluta dalla *plebs* (*iudicio dei et plebis favore*, *vita* 5,1) cfr *epp.* 43; 59. La decisione di rifugiarsi fuori Cartagine all'inizio della persecuzione, che segue a distanza di pochi mesi l'elezione, non contribuisce alla sua fama o almeno diventa ulteriore pretesto per la polemica, mentre contemporaneamente Fabiano di Roma viene giustiziato nel gennaio del 250. Nel *de lapsis* Cipriano ancora deve giustificare la propria condotta:

"Perciò il Signore comandò di ritirarsi e fuggire durante la persecuzione: insegnò a comportarsi come egli stesso si comportò. Poiché la corona proviene dalla benignità di dio e non si può ricevere se non quando sia giunta l'ora, chi contemporaneamente si ritira, non rinnega la fede, ma resta in attesa dell'ora. chi invece, per non volersi ritirare, cade, rimane per rinnegare" (*lapsis* 10, Gallicet).

La vicenda personale si intreccia perciò attorno a due questioni di rilievo istituzionale: la **questione penitenziale** e quella **battesimale** (detta anche battesimo degli eretici).

Simonetti Prinzivalli: 201-211; Piras: 157-165 Filoramo- Menozzi 249-252

La questione **penitenziale** risponde alla domanda se sia possibile riconciliare chi si è reso colpevole di un peccato grave dopo il battesimo. Non è nuova in assoluto - si pensi al *Pastore* di Erma o alla finale del *Quale ricco si salva* di Clemente alessandrino - ma si pone con rinnovata urgenza dopo la persecuzione di Decio: molti *lapsi* (= caduti moralmente nella persecuzione, cioè hanno abiurato, in forme più o meno gravi) chiedono di essere riammessi nella comunità cristiana. Accanto alla questione radicale, cioè se sia possibile farlo, si pone anche una questione ministeriale: **chi** può riammettere?

Si aprono diversi fronti: *rigorista* (= Novaziano: al massimo si possono affidare a Dio, ma la chiesa non ha strumenti; i *confessori* (=coloro che hanno subito torture ma sono sopravvissuti, che

tradizionalmente intercedevano per chi aveva ceduto); il fronte detto *pastorale/episcopale*, che è quello di Cipriano. E' da quest'ultimo che prende avvio una prassi penitenziale accolta da diverse chiese: sull'esempio del catecumenato, si istituzionalizza un percorso che va dalla scomunica a un periodo lungo (qualche anno in media, a volte meno - cfr Ambrogio e Teodosio-, a volte tutta la vita..) in cui mostrare segni di conversione, poi riammissione rituale, cioè riconciliazione.

In questo contesto scrive l'*Unità della Chiesa (cattolica contro novaziano)*, in cui tra l'altro i capp. 4-5 (doppia recensione: *primatus textus* e *textus receptus*) rimandano all'idea di collegialità episcopale (cfr. Vaticano II)

La controversia battesimale: si indica così la questione che contrappose Cipriano e la chiesa di Cartagine a Stefano e alla chiesa di Roma. La domanda era: se qualcuno ha ricevuto il battesimo in una chiesa non in comunione con la “grande chiesa”, con la chiesa “cattolica”, e chiede di esservi in seguito ammesso, è necessario che sia battezzato nuovamente? Cipriano pensa di sì, perché ritiene che quello ricevuto non fosse un vero battesimo: “nessuno può dare quello che non ha”. Stefano sostiene che non è necessario ribattezzare, ma basta riconciliare mediante l'imposizione delle mani, pur senza trovare argomenti per sostenere questa posizione, al di fuori della prassi che ha trovato nella sua chiesa (*nihil innovetur, nisi quod traditum est*). La questione ha una dimensione ecclesiologica (cfr, troppo stretta connessione chiesa – Spirito), ma ne ha anche una che riguarda il battesimo e più ampiamente i “sacramenti”: chi è il “soggetto” che opera il sacramento?

La morte sia di Cipriano che di Stefano nella persecuzione di Valeriano mette fine al contrasto e blocca l'iniziale progetto di reciproca scomunica. Una pista di soluzione verrà fornita tra IV e V secolo da Ottato di Milevi, Ambrogio, Agostino: la chiesa è “ministra”, la *potestas* è solo di Cristo (cfr più avanti)

Un'ulteriore punto di vista sulla concezione battesimale di Cipriano si può raccogliere nel *de oratione*: scritto in buona parte “estraneo” alle polemiche, mostra più del precedente di Tertulliano e del “parallelo” origeniano, il proprio radicamento catecumenale e battesimale, per cui può occupare un posto preciso all'interno dell'ecclesiologia *battesimale* di Cipriano. (Cfr *in nomine patris et filii et spiritus sancti adunata plebs* di or 23, ripreso in LG 4).

Cipriano di Cartagine, *La Chiesa. Sui cristiani caduti nella persecuzione. L'unità della chiesa cattolica. Lettere scelte*, a cura di E. Gallicet, Paoline, Milano 1997

Cipriano di Cartagine, *L'unità della Chiesa*, [Carpin, Mattei, Siniscalco], ESD, Bologna 2006

Bernardini P., *Un solo battesimo, una sola chiesa. Il concilio di Cartagine del settembre 256*, Il Mulino, Bologna 2009 A. Carpin, *Battezzati nell'unica vera Chiesa? Cipriano di Cartagine e la controversia battesimale*, ESD, Bologna 2007 (utile per la documentazione, estremamente fragile e limitato nell'interpretazione).

--

Stralci dalla rivista Evangelizzare:

Alla moglie: *Il matrimonio tra sospetto e rispetto*

Il particolare temperamento di T. risalta soprattutto nelle pagine sulla morale cristiana: a questo interesse è spinto dal carattere tendenzialmente rigoroso, dalla formazione giuridica, dalla cultura latina fortemente interessata alla dimensione pratica della vita. Da questo insieme nascono scritti che affrontano questioni come gli spettacoli, la vita militare, la sessualità e il matrimonio. Con impeto, con il linguaggio esasperato dalle esigenze della polemica e della retorica, con atteggiamenti contraddittori che sono sia personali che culturali, Tertulliano non si risparmia e ci lascia molto materiale proprio su quest'ultimo argomento. Parlare di matrimonio vuol dire parlare anche della sessualità e dell'essere "uomini e donne": è principalmente questo il contesto da cui Tertulliano deriva la sua fama di misogino.

Tra desiderio e ripulsa

Gli aspetti aggressivi del linguaggio di Tertulliano sono molto conosciuti e spesso citati. Può valere per tutte l'affermazione di un libriccino in cui si accanisce contro l'abitudine femminile del trucco: "la donna è la porta dell'inferno!". Il riferimento diretto è al racconto del peccato di Eva, ma il sottinteso sessuale è tutt'altro che remoto. Pure, verrebbe da dire, la lingua batte dove il dente duole... e così gli scritti di Tertulliano sono una miniera preziosa di concrete informazioni su donne reali della comunità di Cartagine, di cui non avremmo neanche sospettato l'esistenza senza il soffermarsi del suo sguardo, estremamente interessato ancorché accompagnato da un profondo disagio. Basta ricordare la profetessa di cui parla nello scritto sull'anima o la donna che insegnava e battezzava rifacendosi, lei e le sue compagne, all'esperienza di Tecla, personaggio di un testo apocrifo che la descrive evangelizzatrice assieme a Paolo (*Il battesimo*, 17).

La stessa ambivalenza si riscontra negli accenti interessati e sospettosi con cui parla del matrimonio e dei rapporti sessuali: soprattutto man mano che si avvicina al rigorismo del *montanismo* africano di seconda generazione - le sue posizioni tendono ad irrigidirsi. Attraversa così diverse posizioni: prima difende il matrimonio e la sessualità contro alcuni che affermavano che non è possibile che Dio abbia creato queste realtà materiali e che il Figlio di Dio abbia potuto veramente toccare "l'orrore dell'utero". Poi, assume toni sempre più insolenti e arriva praticamente ad insinuare che qualsiasi rapporto, anche nel matrimonio, è come una violenza sessuale.

Questa campagna di disprezzo è interessante e complessa. Unisce elementi e interpretazioni religiosi a schemi di pensiero diffusissimi. Ad esempio, l'idea che i bambini che piagnucolano sono una seccatura, che impediscono attività elevate e serie era comune (*molestiae nuptiarum*), propagandata dai filosofi ma probabilmente ripetuta anche da uomini meno culturalmente impegnati. Lo stesso vale per le allusioni sessuali: davanti ad un bicchiere di vino (o a molti bicchieri) le battute sulle donne e sul sesso sono quasi un dovere virile! Così ci troviamo di fronte ad una tradizione non facile da leggere e che certo ha avuto anche conseguenze pesanti non solo sul piano letterario.

Mia carissima compagna

Per non tradire questa complessità in maniera massimalista e quindi ingiusta, vale la pena ricordare anche altri passi dello stesso autore, in cui l'accento è diverso. Certo, Tertulliano "esagera sempre" e quindi esagera anche quando parla bene del matrimonio. Descrive una felicità, un'armonia, una fede condivisa nell'anima e nel sangue... difficili da realizzare nel quotidiano. Ma una volta tanto... si può esagerare anche in positivo e soprattutto su un argomento su cui siamo fin troppo abituati ad essere sobri e risparmiatori di elogi! Del resto, Tertulliano parla anche della Chiesa in generale come di un gruppo in cui tutti si amano, disinteressati, uniti ed ardenti... Sono testi in cui la *descrizione* riguarda la realtà profonda e si trasforma quindi in imperativo esigente.

L'occasione per questo elogio del matrimonio è uno scritto piuttosto ampio indirizzato *Alla moglie*. Si compone in realtà di due libri, in cui Tertulliano ha rispettivamente due tesi da dimostrare: nel primo vuol convincere sua moglie a non sposarsi con un altro se per caso lui dovesse morire per primo. Nel secondo affronta una situazione diffusa, come lui stesso ci fa sapere, nella sua chiesa: molte coppie erano "miste", cioè capitava spesso che donne cristiane sposassero uomini pagani. Suo scopo, dunque, è dimostrare che la diversità di orientamento di fondo è una difficoltà, soprattutto per le donne, che *naturalmente* devono ubbidire al marito. Incalzando le sue destinatarie con una serie di domande molto feriali, chiede se si rendono conto che il marito sarà geloso, che non le lascerà uscire se devono andare ad una riunione della chiesa, che sospetterà dei loro incontri, delle loro visite ai poveri, dei rapporti che stringono con i "fratelli" e le "sorelle". Che le vorrà a casa, al suo servizio, o accanto nelle occasioni ufficiali per non fare brutta figura.

In questo quadro e con questo scopo parla allora di una coppia profondamente unita: sono compagni e amici, amanti e *fratelli*. Vale in questo caso la pena lasciare direttamente a Tertulliano la parola: "... ambedue sono fratelli, uguali tutti e due nel loro servizio. Tra di essi nessuna separazione, non nello spirito ma neanche nella carne, due in una sola carne. E dove c'è una sola carne lì c'è pure un solo spirito: insieme pregano ... a vicenda si istruiscono, a vicenda si esortano, a vicenda si confortano; in perfetta uguaglianza nella Chiesa di Dio, nei disagi, nelle persecuzioni, nelle consolazioni... la loro operosità quotidiana non conosce impedimenti... Cristo nel vedere e nell'udire gode di quella festa e invia ad essi la sua pace. Dove si trovano i due sposi, si trova lui pure, e dove è lui non entra il Maligno (II, 8,7-9).

Nel testo, anche così abbreviato, non è difficile riconoscere sotto lo slancio lirico la grande concretezza (perché sono una carne sola, sono anche un solo spirito...) e lo sfondo biblico: Gen 2,24, citato anche nei Vangeli, e Mt 18,20, "dove due o più sono riuniti nel mio Nome...". Più difficile dire a *chi* pensa Tertulliano: ci sarà un'eco concreto del suo matrimonio? Non sappiamo, ma possiamo ricordare la dedica che lui stesso fa alla moglie alla fine del I libro: "mia carissima compagna...in quelle parole troverai il mio ricordo" (I,8,5). (gennaio 2002)

Tertulliano e le donne velate: Cronaca di un cortocircuito

Una sequenza di scritti

Caratteristica interessante di Tertulliano, fra le altre, è quella di tornare a più riprese sugli stessi argomenti, permettendo così di evidenziare continuità ed evoluzione rispetto ai singoli temi. Questo è anche il caso di due scritti dedicati all'abbigliamento femminile, del periodo cattolico il primo, decisamente montanista il secondo, come si può facilmente vedere dall'accusa agli *psichici* - cioè i cattolici non abbastanza rigorosi e spirituali - e dalla frequente menzione della profezia e del Paraclito.

Per quanto tuttavia riguarda gli argomenti sulle donne e su come e perché devono comportarsi e coprirsi in un certo modo, l'evoluzione non è così netta e sembra mostrare piuttosto una certa continuità. E' tuttavia onesto ricordare che gli scritti antichi – e questi in maniera particolare – erano pensati per essere proclamati e rispondevano dunque a regole retoriche abbastanza fisse: come l'idea che per trattare un tema si doveva far riferimento ad argomenti fissi – i “luoghi comuni” – ed usare un linguaggio ritmico, ora suadente ora sferzante, distruggendo gli argomenti dell'avversario. Tertulliano, da bravo retore non si risparmia, affermando e poi negando di aver detto (!), disposto a rovesciare l'argomento pur di vincere. In questo modo l'autore resta nascosto in questo procedimento e si può quindi giudicare in fondo degli scritti, sospendendo la valutazione sulle singole opinioni dello scrittore. Detto questo possiamo riportare il famoso inizio de *L'eleganza delle donne*:

«Senza dubbio nessuna di voi, sorelle amatissime, se avesse preso coscienza della propria condizione, cioè quella femminile, avrebbe desiderato un abito elegante.. si troverebbe a suo agio piuttosto in abiti dimessi e a lutto, presentandosi come un'Eva afflitta e in penitenza... come non sai di essere Eva? Sei tu la porta del diavolo, sei tu la prima che ha trasgredito la legge divina, sei stata tu a circuire colui che il diavolo non era riuscito a raggirare... e hai ancora in mente di coprire di ornamenti la tua tunica di pelle?» (1,1)

Al di là dell'indubbio interesse per il legame tra il tema e l'esegesi di Genesi, gli argomenti poi sviluppati non sono molto originali e riprendono cose che si trovano anche in scritti pagani o che erano dominio comune: non è bene voler cambiare i connotati ricevuti in sorte, ogni acconciatura o trucco ha lo scopo di sedurre e perdere gli uomini.

Un tratto per noi interessante è rappresentato dalla descrizione dei costumi, dai trucchi alle acconciature dei capelli. Nello stesso modo è molto interessante seguire il dibattito *sul velo*. C'è un'occasione polemica del discorso: alcune donne non sposate non vogliono portare il velo e vanno all'assemblea a capo scoperto. Tertulliano, a differenza del vescovo, non approva questa novità, intendendola come ostentazione. E dunque, per porvi rimedio, sostiene che dalla pubertà tutte devono velarsi. Nel fare questo ci fa anche sapere che in diversi luoghi già lo fanno e alcune donne lasciano scoperto soltanto un occhio. Anche qui i motivi sono tratti da un certo “senso comune”: un corpo femminile è responsabile dell'attrazione che esercita.

Dunque «le sante vergini davanti agli occhi di tutti, rosse di vergogna, a capo scoperto, poco manca che vengano invitate a qualche prestazione sessuale.. per una brava ragazza ogni volta che la si espone in pubblico, significa essere praticamente svergognata... subire la deflorazione nella carne... è semplice conseguenza di una funzione della natura» (*velo* 3,4)

Un circolo vizioso, dunque perverso

In questo caso i puntini di sospensione non sono solo per brevità, ma per rendere meno crudo l'argomento, così vicino a certe difese dei processi di stupro da risultare nauseante. Ma non meno inquietante risulta il metodo evidenziato:

«Quanti hanno ascoltato il Paraclito... impongono alle ragazze di coprirsi con un velo (1,7) ...ed ecco i punti sui quali abbiamo basato la difesa del nostro modo di risolvere questo problema: in conformità alla Scrittura, in conformità alla natura, in conformità alla disciplina. La Scrittura istituisce la normativa, la natura ne fornisce la conferma e la disciplina la concretizza...la Scrittura è di Dio, di Dio è la natura e di Dio è pure la disciplina. Qualunque cosa si opponga a queste tre realtà, non è di Dio» (16,3).

Con un metodo così formulato, non si scappa più: visione culturale e disagio sessuale (dello sguardo ossessionato degli osservatori, in questo caso) vengono sacralizzati e sulla scorta della loro presunta "rivelazione" diventano principio di interpretazione della Scrittura. A questo punto... il velo è tratto! (gennaio 2007)

Tertulliano Religione, politica e spettacolo

Il libretto che qui leggiamo sembra nascere da una dibattito nella comunità cristiana di Tertulliano: non grandissima, ma evidentemente abbastanza articolata da avere posizioni diverse sulla differenza cristiana. Il tema qui è: per quelli che si sono impegnati ad essere cristiani, i battezzati, è indifferente la posizione che assumono nelle questioni pubbliche?

Fra le questioni pubbliche, in *pole position*, c'è la partecipazione ai pubblici spettacoli. In un mondo come il nostro, così attento alla sfera privata e perfino individuale dello svago e del tempo libero, a prima vista la cosa appare strana ed estranea. Forse, però non lo è poi così tanto: da una parte la produzione televisiva, tra *realities* e private vicende spettacolarizzate, dall'altra il tratto spettacolare di certe manifestazioni politiche e di eventi religiosi ci fa più accorti nel considerare solo privato lo spazio dello spettacolo. Comunque a nessuno sfugge che nell'antichità romana gli spettacoli erano veramente un pubblico evento, funzionale al potere imperiale: troppo nota infatti è l'affermazione su "panem et circenses", l'idea cioè di dare al popolo donativi immediati e spettacoli per ottenere un facile consenso ed impedire una più larga critica nei confronti della situazione sociale e politica.

Gli spettacoli erano di diverso genere: rappresentazioni teatrali, gare atletiche, giochi del circo di vario tipo, dalle corse con i carri, alle lotte dei gladiatori, agli spettacoli in cui uomini, armati o inermi, si confrontavano con le bestie feroci. Gli spazi in cui questo si svolgeva erano anfiteatri posti nella città: basta pensare al Colosseo di Roma o all'Arena di Verona. Non partecipare era privarsi di un momento collettivo importante, era collocarsi in una posizione di marginalità rispetto al discorso comune. Così, sembra di capire, alcuni cristiani andavano ai giochi: si tratta in fondo solo di guardare, dicevano. Probabilmente la posizione conciliante non era solo così di comodo: più o meno nella stessa

epoca, ad esempio, Clemente ad Alessandria d'Egitto, considerava favorevolmente gli esercizi ginnici, così importanti nel mondo greco, perché il corpo umano fa parte della creazione buona di Dio.

Forse nelle parole di Tertulliano c'è anche un'eco di questa posizione. In ogni caso il suo rigetto della questione non ha sfumature ed il primo argomento, che coinvolge tutti i tipi di spettacolo, tutti i luoghi in cui si svolgono e tutte le occasioni, è che al fondo c'è sempre una connotazione di idolatria. Non c'è all'epoca manifestazione pubblica che non rechi il ricordo e il segno di divinità di varia origine e denominazione, a livello si direbbe "familiare" come gli antenati o più largo come le grandi divinità nazionali.

Il collettivo organizzato

Quanto riguarda l'idolatria è certo importante, ma probabilmente ci appare molto lontano. Non così, mi sembra, le altre osservazioni di Tertulliano, per tanti aspetti estremamente moderne. Riguardano una lettura, si potrebbe dire, psicologica e socio-politica delle gare e degli spettacoli. Descrive infatti lo scatenarsi del furore, delle pulsioni violente, delle appartenenze irrazionali: in uno sfogo e compenso per le frustrazioni vissute nella vita, gli spettatori si immedesimano nei campioni, che in qualche modo li rappresentano e, codardi da soli, nel collettivo organizzato del branco possono gridare e insultare, distruggere lo stadio e calpestare le persone.

Sempre rispetto alle gare, Tertulliano parla anche delle scommesse e di tutti gli interessi economici che le circondano... e anche questa non è una storia tanto remota! Dove, tuttavia, raggiunge il massimo è nell'analisi dei combattimenti dei gladiatori, sia tra loro che con gli animali: vi sono infatti le caratteristiche dette prima, ma aumentate dal fatto che persone che nella vita si emozionano davanti ad un taglietto, diventano sanguinarie e danno sfogo a ogni tipo di pulsione violenta guardando i combattimenti. Inoltre le persone che sono destinate ai combattimenti sono "fuori casta": schiavi, bottini economici in quanto impoveriti o bottini delle tante guerre che mantengono il sistema dell'impero. Oppure sono persone condannate: la condanna non è raro che sia ingiusta, ma anche qualora l'imputazione fosse vera, è contrario ad ogni senso di umanità commettere un crimine pubblico – l'uccisione del condannato - camuffandolo da azione di giustizia.

Tra intransigenza e coerenza

Lo scritto è molto interessante, più di quanto si riesca qui a restituire. Tertulliano lascia anche un po' perplessi, ad esempio, per la violenza con cui minaccia a propria volta castighi eterni ai colpevoli del caso. La sua analisi spietata, comunque ci interroga: non solo su quello che "guardiamo", ma anche sulle modalità attraverso cui chiediamo e accordiamo consenso, a livello sociale, politico e religioso. (gennaio 2006)

Scheda 7/letteratura cristiana apocrifa



Il termine "apocrifo" significa nascosto. Nell'antichità cristiana si trova utilizzato in riferimento a rivelazioni segrete/nascoste, dunque in seno prevalentemente negativo nei contesti in cui tali rivelazioni sono contrapposte alla tradizione *apostolica* pubblica e alla raccolta biblica *canonica* (cfr Ireneo *AH* I,20,1; Tertulliano, *De pudicitia* 10,12). Lo stesso termine in Origene, tuttavia, non ha connotazione altrettanto negativa (cfr. *Ep a Giulio Africano* 9; *Comm Mt* 10,18). Il *Decreto gelasiano*, una lista di scritti cristiani stilata nel V-VI secolo, distingue quelli canonici, quelli spuri (*antilegomena*) e quelli "*apocryphi*".

E' utile ricordare che nell'area della Riforma c'è (o c'è stato) l'uso di indicare come apocrifi queglii scritti che la chiesa cattolica e ortodossa hanno accolto nel canone ma non sono presenti in quello ebraico - *deuterocanonici* nella nomenclatura cattolica - mentre si usa chiamare *pseudepigrifi* quelli giudaici non presenti in nessuno dei canoni, noti anche come *intertestamentari*.

L'uso moderno del "contenitore apocrifi" può essere individuato nell'opera di J.A. Fabricius che ne pubblicò una raccolta in due volumi (1703-1719). Dal 1981 un gruppo internazionale di studiosi (AELAC) ha coniato il termine letteratura cristiana apocrifa: di questi scritti ci occupiamo qui. Un po' "tutti" hanno a che fare con la questione del "canone delle scritture" e alcuni di essi hanno a che fare con testi e temi già incontrati:

- *Vangelo di Tommaso* // *Didaché*
- *Vangelo di Maria* // *Pistis Sophia* // questione delle rivelazioni del Risorto

- *Atti di Tommaso//Atti di Tecla* // questione delle genealogie apostoliche.
- ... *vangeli dell'infanzia*// Natale!

Negli ultimi decenni si è a più riprese assistito a lanci mediatici di singole opere ritenute il "vero" messaggio occultato dalla chiesa. A livello di marketing hanno avuto successo, ma si tratta di un'operazione scientificamente non sostenibile: così Tommaso, Giuda, Maria Maddalena sono diventati protagonisti di questa operazione, degno complemento della quale.. è una requisitoria apologetica che rigetti le opere insieme alla loro dubbia pubblicità. Cerchiamo pertanto di ricollocare alcune questioni nel contesto storico e teologico che le ha generate, accolte e/o rifiutate.

Bisogna anche dire che gli *apocrifi* sono molto più vicini a noi di quanto possiamo pensare: molta iconografia ne reca le tracce, così come la convinzione che i genitori di Maria si chiamassero Gioacchino e Anna, che nella stalla ci fossero un bue e un asino, che i "magi" fossero Melchiorre, Baldassarre; così anche l'episodio del "quo vadis" di Pietro e molte altre cose

Come inoltre osserva Pierluigi Piovanelli (2006), se certi testi si possono interpretare secondo il bisogno di raccontare le "origini" - e raccontare sé narrando le origini - si potrebbe uscire non solo dalla griglia cronologica (= antichi.. quanto?) e anche dalla attribuzione a Gesù/apostoli secondo un procedimento pseudepigrafico (Norelli 2001, 191) e pensare a "apocrifi moderni":

Miriam, gli uomini sono buoni a fare qualche mestiere e a chiacchierare, ma sono persi davanti alla nascita e alla morte. Sono cose che non capiscono. Ci vogliono le donne al momento della schiusa e all'ora della chiusura (Erri De Luca, *In nome della madre*)

Questi scritti sono anche una buona palestra per una lettura in prospettiva di genere e, in alcuni casi, forniscono molti elementi anche per una storia della sessualità. La vicenda della levatrice incredula¹⁴. (sopra nella raffigurazione di Duccio da Boninsegna) è un buon esempio di entrambi i temi. Mi sembra utile fare riferimento a un lavoro dedicato a un altro contesto religioso - quello del buddismo indo-tibetano - non solo per opzione comparativista, ma anche perché interroga i testi che ha a disposizione in maniera simile a quella cui ci guidano gli scritti del nostro ciclo. Nell'ordine dato da Gianotti: le immagini femminili del divino, l'ambivalenza e la trasformazione, le guide spirituali e le donne storiche¹⁵. Uno stralcio dall'introduzione:

«Il tema più generale in cui si iscrive uno studio di questo tipo è, da un lato, quello della relazione donne-religione, un rapporto oggi indagato attraverso un'ampia proliferazione di studi di carattere religioso e filosofico, psicologico e antropologico nei diversi credo del mondo; dall'altro quello del binomio salvezza/studi di genere. nella sua presenza e nella sua assenza, il ruolo svolto dalle donne vale infatti a determinare precisi modelli di comportamento religiosi ed etici responsabili della costruzione del genere e della identità delle donne. [...] l'identità delle donne passa necessariamente

¹⁴ Anche Zeno di Verona conosce e commenta questa tradizione: C. Simonelli, «Per vos iungimur coelo» (Tr II,8,4,8)». *Riferimenti mariani nella predicazione di Zeno di Verona*, in *Theotokos* XII (2004) 79-94.

¹⁵ Carla Gianotti, *Donne di illuminazione. Dakini e demonesse, Madri divine e maestre di Dharma*, Ubaldini Editore, Roma 2012.

attraverso i ruoli che sono loro riconosciuti o attribuiti: ciò significa che il ruolo e lo statuto religioso delle donne influenzano e determinano la trasmissione dei modelli religiosi sia maschili che femminili e, soprattutto, la trasmissione di quei modelli considerati neutri nella loro esplicita sessuazione maschile» (Gianotti 2012, 14).

1 - Una raccolta di loghia: il *vangelo* di Tommaso

Leggiamo nel *Vangelo di Tommaso*¹⁶: “Gesù disse: il Regno dei cieli è simile ad un pastore che ha cento pecore. Una si smarrì. Egli lasciò le novantanove e cercò quell’una fino a quando la trovò. Dopo che si era affaticato disse alla pecora: “ti amo più delle novantanove” (107). Strana sensazione di qualcosa di conosciuto eppure anche di nuovo. Ci troviamo infatti davanti all’immagine presentata in Mt 18,12-14 e Lc 15,4-7, ma non proprio identica: “ti amo più delle novantanove”.

Un “vangelo” particolare

Le prime righe dello scritto dicono già molto: “Questi sono i detti segreti pronunciati da Gesù, il Vivente e scritti da Didimo Giuda Tommaso”. Questa raccolta di *detti* è contenuta nei codici scoperti nel 1945 a Nag Hammadi, in Egitto, quando la sabbia ha restituito un’intera biblioteca di scritti antichissimi. Come si può capire la scoperta suscitò grande entusiasmo: si pensò di aver trovato quel “vangelo di Tommaso”, perduto, a cui facevano riferimento autori cristiani antichi, ma soprattutto di poter avere a disposizione una fonte inedita su Gesù, magari pura da incrostazioni ed interpretazioni confessionali e clericali. Ancora recentemente una pubblicazione divulgativa vendeva questo scritto come “il Vangelo autentico che le chiese ci hanno nascosto”. Lo scritto è realmente di grande interesse, anche se certo non è questa la sua corretta interpretazione. La parola *vangelo*, che ormai manteniamo, ha comunque qui un significato diverso sia dal “vangelo paolino”, annuncio della salvezza nel crocifisso resuscitato da Dio, sia dai 4 vangeli che conosciamo, in cui i detti di Gesù sono inseriti in un quadro biografico. Non c’è infatti una trama narrativa e i detti sono uniformemente e semplicemente introdotti dalla formula “e Gesù disse”.

Un’altra caratteristica è il ruolo di Tommaso, un apostolo che nella nostra tradizione non ha molta importanza: per noi infatti Tommaso gioca solo il ruolo dell’incredulo, ruolo nel nostro immaginario sempre piuttosto negativo e che non si riscatta neanche con la forte professione di fede “mio Signore e mio Dio”(Gv 20,24-29). Anche quando presentiamo la storia del cristianesimo non siamo molto disposti ad accordare spazio ed interesse alla “leggenda” dell’evangelizzazione dell’India e della Mesopotamia da parte di Tommaso, di Taddeo e del loro discepolo Mari. In realtà esiste una vasta letteratura attribuita a Tommaso, in cui il soprannome Didimo cioè gemello, viene interpretato come “gemello del Signore”, perché a lui particolarmente vicino. I dati riferiti dagli Atti di Tommaso, poi, si compongono molto bene con una tradizione ininterrotta dei “cristiani di san Tommaso”, del Kerala e Malabar in India, che si appoggia su testimonianze non minori di quelle su cui, ad esempio, ricostruiamo la permanenza e la sepoltura di Giovanni ad Efeso.

Ma la prima riga fornisce anche un'altra indicazione, "spia" del carattere particolare della raccolta: i detti sarebbero "segreti", non a tutti rivelati e, soprattutto, non da tutti interpretabili. Questa caratteristica, che affiora spesso nello scritto, dice il contesto particolare in cui i detti sono stati raccolti e tramandati: si tratta di una comunità "gnostica", in cui avevano grande importanza le rivelazioni segrete che solo i maestri conoscevano e interpretavano. A quest'idea si oppongono con forza le chiese del II e III secolo: la rivelazione è aperta a tutti, nelle chiese non ci sono *maestri* con conoscenze particolari, ma solo persone al servizio della comune tradizione.

Unificati e leggeri

Questo scritto, tuttavia, anche ridimensionato nella sua portata, ha delle pagine molto belle. Accanto a detti come quello riportato all'inizio, che sono identici o molto simili a quelli sinottici, ve ne sono altri assolutamente originali. Fra questi molti richiedono ai discepoli un atteggiamento che si può indicare come *unificazione*: "Molti sono coloro che stanno alla porta, ma soltanto gli *unificati* entreranno nella camera nuziale" (75). Questa unificazione viene anche spiegata come fare "di due uno" e come rendere l'esterno come l'interno: questo è "diventare come bambini che succhiano il latte" (22). Si può interpretare come l'indicazione di una vita spirituale con un unico fuoco, con un'unica tensione, in cui non ha posto la "doppiezza", ma non ha posto neanche la dispersione. Un po' come quando nei sinottici si racconta di quel tale che trova una perla o un tesoro e per averli non pensa più ad altro. O come quando si chiede di cercare il Regno e la sua giustizia: tutto il resto viene dopo.

A questo ordine di idee appartiene anche un detto di grande bellezza. E' il detto 21, in cui Gesù viene interrogato da Maria, quasi sicuramente Maria di Magdala che in questo tipo di scritti è spesso presente come discepola perfetta. Maria chiede a Gesù: "A chi assomigliano i tuoi discepoli?" Gesù risponde: "sono simili a bambini che giocano in un campo che non appartiene a loro". L'insieme delle immagini evocate, i bambini, il gioco, un campo non posseduto sono terribilmente poetiche ma proprio la loro poesia ha anche uno sconvolgente potere critico. Difficile pensarci come bambini, ma ancora di più come bambini che giocano, perché noi siamo tremendamente *impegnati*, facciamo sul serio, non giochiamo e non abbiamo tempo da perdere. Anche i bambini, per la verità, giocano seriamente, anzi si potrebbe dire *perdutamente*: ma anche questo buttarsi anima e corpo è più vicino al colpo di fulmine di quel tale che ha trovato la perla e la vuole a tutti i costi, che alla via di mezzo del saggio risparmiatore; è più vicino allo stato di grazia degli innamorati che al cinismo di chi li guarda e commenta "tanto gli passerà presto!". L'immagine prosegue nella sua critica radicale ad ogni modello di cittadella sacra: il campo in cui giocano non appartiene a loro, anzi il testo subito dopo descrive l'arrivo del padrone e la restituzione del campo da parte dei bimbi che si trovano "nudi". Fantastica metafora di una chiesa che si fa ospite, che domanda e non pretende, che si offre inerme e innamorata al mondo che le è donato in custodia.

Estranei o stranieri?

Il carattere particolare di questo scritto, tuttavia, fa sorgere un sospetto sulla correttezza di questa interpretazione. E se il discorso del campo “non loro” volesse dire che i discepoli non si devono sporcare le mani con le faccende terrene, perché “sono di un altro mondo”? In effetti il complesso ambiente gnostico da cui i detti sono stati raccolti si caratterizza anche per uno spiccato dualismo, che disprezza tutto ciò che è materia, corpo, “mondo”. Altri passi della raccolta non lasciano dubbi: “chi trova il mondo, trova un cadavere” (56).

Si può capire che ci siano state resistenze ad accettare questo scritto, almeno così come lo troviamo oggi, perché questo tipo di disprezzo svuota dall'interno il messaggio cristiano. Certe volte, però, si ha l'impressione che le *eresie* buttate fuori dalla porta rientrino dalla finestra. E dunque molte volte, forse, ci teniamo stretto il campo, ma non ne esercitiamo la custodia, non ce ne occupiamo perché “è roba sporca”. Non siamo stranieri di passaggio, ma simultaneamente padroni ed estranei. E “Gesù disse: ho gettato fuoco sul mondo ed ecco lo custodisco finché divampi” (10).

2 - La trama narrativa: dialoghi del risorto con discepoli/e

I 148 capitoli (Schmidt) di PS sono tutti strutturati attorno a questi dialoghi, che danno continuità al testo, pur nelle cesure evidenti, come quella che individua e circoscrive la vicenda del *personaggio Pistis Sophia* - capp. 28-82 - ed ha una scansione di testimonianza e preghiera o quella che differenzia i capp. 136-148 in cui il Risorto parla al 3° giorno dalla morte, da tutto il resto in cui Gesù parla dopo esser stato con i discepoli 11 anni (!!).

Nel breve e mutilo VM (sono illeggibili 4 pagine del codice, che dal contesto si evince contenessero larga parte della rivelazione di cui Maria riferisce) i discepoli che parlano tra loro sono quattro: due brevi interventi di Andrea e Levi e poi il confronto fra Pietro e Maria, che è un tratto che lo accomuna anche alla cornice narrativa di PS.

In VG Maria è in un primo momento presentata come colei che “volge al bene” e consola i discepoli per l'assenza di Gesù (“così detto, se ne andò”) e Pietro la interroga, riconoscendole una conoscenza superiore e ignota agli altri: Pietro disse a Maria: “Sorella, noi sappiamo che il Salvatore ti amava più delle altre donne. Comunicaci le parole del Salvatore che tu ricordi, quelle che tu conosci, non noi; che non abbiamo neppure udito”¹⁷. In seguito alla “rivelazione” Andrea esprime il suo dubbio sugli “insegnamenti diversi” che la rivelazione contiene e Pietro mostra l'*irruenza* - che lo caratterizza anche nelle narrazioni canoniche - e “l'avversione per la donna” che lo caratterizza in questi cicli (cfr. testo). La mediazione di Levi è interessante per più aspetti:

¹⁷ Si può osservare, in filigrana, la lettura dei Vangeli canonici e qui in particolare giovannei: il discepolo amato; i passi del Paraclito (vi ricorderà, vi guiderà alla verità tutta intera...)

Tu sei sempre irruente, Pietro! Ora io vedo che ti scagli contro la donna come gli avversari. Se il salvatore l'ha resa degna, chi sei tu che la respingi? Non v'è dubbio, il Salvatore la conosceva bene. Per questo amava lei più di noi. Dobbiamo piuttosto vergognarci, rivestirci dell'uomo perfetto (cfr Ef 4,13), formarci come egli ci ha ordinato e annunciare il Vangelo senza emanare né un ulteriore comandamento, né un'ulteriore legge, all'infuori di quanto ci disse il Salvatore".

Oltre infatti al tema rinnovato del "discepolo amato", compare l'idea dell'uomo perfetto, presente anche nel deuteropaolino Efesini e, in bocca a Levi/Matteo (qui, a differenza di PS, chiamato sempre Levi, però) qualcosa di simile e insieme dialettico con la finale di Mt 28,28: andate e fate miei discepoli [...] insegnando a osservare (*terein*) i miei precetti". Questa affermazione di VG forma un'inclusione con la stessa espressione sempre attribuita a Levi, all'inizio: mette in scena una polemica con una "precettistica" attribuita al Salvatore che qs gruppi non condividono?

Con questa domanda - che è utile porre anche se non può trovare una risposta documentabile - abbiamo l'esempio di molte altre domande dello stesso tipo: in maniera evidente questo genere di scritti rileggono le tradizioni (si potrebbe forse meglio dire la tradizione *plurale*) per noi canoniche, spesso citandone, apertamente o allusivamente, contesti e/o lemmi; in maniera altrettanto evidente "parlano di sé" e mettono in scena questioni e tensioni che stanno loro a cuore, quali precetti e riti (si vedano i capitoli conclusivi di PS o l'intero vangelo di Filippo, vera miniera di elementi celebrativi) o conflitti, quale quello indicato nella coppia Pietro/Maria.

Quali comunità hanno sentito queste esigenze? a quali situazioni si riferiscono? come è "andata a finire" la loro vicenda?

Un testo è anche un contesto e una comunità interpretante e questi scritti non ci consentono di recuperare né l'uno né l'altra. Questo significa che ogni risposta che si volesse porre come soluzione sarebbe "fantastica" e quindi infondata. Ma questo non significa che non sia opportuno anzi doveroso porre la domanda, che quanto meno denuncia la fantasia di altre ricostruzioni, che spesso riteniamo invece "certe". Come si usa dire, inoltre, questi testi recano "segni" di donne e uomini concreti: il fatto che non se ne possano disegnare i contorni non implica che si debba "chiudere" il discorso e ricoprirne le tracce. Inoltre, si potrebbe dire con gli antichi, *de te fabula narratur*: se ben narriamo, entriamo a nostra volta in un simile meccanismo narrativo...

In PS entrano in scena 8 uomini e quattro donne: nell'insieme dell'opera tuttavia il ruolo principale, quantitativamente e qualitativamente, è rappresentato da Maria, che parla 67 volte ed è presentata come colei che meglio capisce e interpreta, che le altre baciano per impararne capacità e intuizioni. Ma interpretano più volte anche gli altri, ad esempio Giovanni che bacia il petto del Signore, ad esempio Salome, Marta e anche "Maria la madre di Gesù", quarta donna del gruppo. Tra discepoli hanno un ruolo particolare, che è quello di "scribi", fra di loro in primo luogo Filippo (non dimentichiamo la relazione che si può notare far questo ciclo e quello di Filippo):

Dopo che Gesù disse queste parole, Filippo si alzò, depose il libro che aveva in mano - è lui,

infatti, che scrive tutto quello che Gesù dice e tutto quello che fa - e si precipitò davanti a lui dicendo [...= si lamenta di non poter interpretare perché deve sempre scrivere]. Gesù rispose: Ascolta, Filippo. Tu sei beato, perciò ti voglio parlare. A te, a Tommaso e a Matteo il primo mistero ha assegnato il compito di scrivere tutti i discorsi che pronuncerò e farò e tutte le cose che voi vedrete. Ma il numero dei discorsi non è completo [.. affinché possiate testimoniare ogni cosa concernente il regno dei cieli (PS 42,2-3).

Bisogna dire che la relazione Pietro/Maria non è sempre conflittuale, soprattutto nella prima parte, quella legata al personaggio Pistis Sophia, in cui si susseguono interpretazioni e domande, fra le quali quelle di Maria sono le più numerose e le più lodate. In alcuni casi le rispettive domande e/o risposte sono diversi livelli ermeneutici e solo non visioni opposte, come si potrà osservare attraverso l'esame delle interpretazioni del salmo 84. Si veda il seguente esempio:

Quando Gesù terminò di dire queste parole ai suoi discepoli, domandò: capite in quale modo vi parlo?¹⁸ Pietro si fece avanti e disse a Gesù: Signore, non possiamo sopportare questa donna; ci toglie l'occasione, non lascia parlare nessuno di noi, parla sempre lei. Gesù rispose e disse ai suoi discepoli: Se qualcuno sente ribollire in se stesso la forza del suo spirito, sicché comprenda quanto dico, si faccia avanti e parli. Comunque, Pietro, vedo che la forza che è in te comprende la soluzione del mistero della penitenza annunciata da Pistis Sophia. Ora comunica, Pietro, in mezzo ai tuoi fratelli, il pensiero della sua penitenza (PS 36,1-2)

Allora Pietro espone, senza ricevere alcun rimprovero, l'interpretazione del salmo 70. Di fatto un po' tutti e tutte danno interpretazioni che vengono accolte, e il conflitto resta un po' sottotraccia, emerge ogni tanto. Si veda ad esempio:

«Maria si fece avanti e disse: “Mio Signore, la mia mente è sempre intelligente e pronta a farsi avanti per esporre la soluzione delle parole, ma temo le minacce di Pietro, il quale ha in odio il nostro genere [femminile]¹⁹. Ma il primo mistero le rispose: Chiunque è ripieno di spirito luminoso tanto da poter farsi avanti ed esporre la soluzione di ciò che dico, non può venire impedito da alcuno²⁰. Or dunque, Maria, fatti avanti ed esponi la soluzione delle parole pronunciate da Pistis Sophia²¹» (PS 72,6).

Il capitolo 83 rappresenta la transizione a una diversa sezione, non compare più Pistis Sophia e i personaggi che pongono le domande sono meno, parla quasi sempre Maria. Di grande interesse il passo/cerniera:

Dopo tutto ciò, si fece avanti Maria, si prostrò ai piedi di Gesù e gli disse: Mio Signore, non

¹⁸ Cfr simili espressioni dei vangeli, ad esempio nel discorso in parabole

¹⁹ L'integrazione del testo con la parentesi quadra è di Moraldi.

²⁰ Affermazioni di questo tipo sono frequenti nella storia della spiritualità: si vedano le affermazioni di Margherita Porete su Chiesa grande e chiesa piccola...

²¹ Maria prosegue con la spiegazione del salmo 29 (30), 1-3.

adirarti verso di me, se ti interrogo. Noi, infatti, ti interroghiamo con franchezza e diligenza, poiché tu ci hai detto: Cercate e troverete, bussate e vi sarà aperto" (Mt 7,7-8; Lc 9,10). Ora mio Signore, chi posso trovare, a chi posso bussare, cioè chi è in grado di rispondere alle parole che ti rivolgeremo, chi conosce la forza delle tue parole sulle quali ti interrogheremo? [...] Noi infatti non interroghiamo alla maniera in cui interrogano gli uomini del mondo: interroghiamo con la conoscenza dell'alto che tu ci hai elargito, interroghiamo con quel tipo di eccellente interrogazione che ci hai insegnato affinché, interrogando, ci atteniamo a esso (PS 83,1-4).

In qualche misura Maria è specchio del percorso di recupero della dimensione spirituale/sapientziale che è il volto positivo dell'ambivalente Sophia: questa è la "mappa", perché la cosa si evince dal testo. Come accennato, "si deve" ipotizzare e "si deve" lasciar aperta la questione se sia specchio anche del "territorio", specchio cioè di un conflitto attorno alla interpretazione fra "spirituali/e non", nonché attorno alla parola autorevole di donne e/o uomini. Sarebbe comunque ingenuo limitare questo conflitto e l'immaginario che lo supporta all'ambito ebraico-cristiano. Per fugare ogni dubbio in proposito, faccio riferimento a un testo di Ovidio (*Fasti* II, 583-616), letto da Eva Cantarella, *Passato prossimo. Donne romane da Tacita a Sulpicia*, Feltrinelli, Milano 2003 (prima ed. 1996), 13-15: Tacita Muta era stata una ninfa, di nome Lala o Lara, alquanto chiacchierina. Non solo parlava, ma parlava a sproposito: così aveva rovinato uno dei piani seduttivi (di stupro meglio si direbbe) di Giove. Che la punisce strappandole la lingua e consegnandola a Mercurio che la conduce nel regno dei morti, stuprandola a propria volta nel cammino. Tacita partorirà due gemelli, i *Lari compitales*, che custodivano i confini. Ogni anno veniva celebrata una festa in suo onore, celebrata come Dea del Silenzio. «Per i romani, infatti, così come per i greci, la parola non rientrava tra gli strumenti di cui le donne sapevano fare buon uso, non apparteneva al genere femminile, non era di sua competenza [...] Tacita era dunque un simbolo. Così come un simbolo - diverso, ovviamente - era *Aius Locutius*, il dio il cui nome, contiene due riferimenti alla parola»²² (da *aio* e da *loquor*), mentre *tacita muta* porta con sé un duplice riferimento al silenzio.

3 - Genealogie apostoliche

Attraverso questi cicli di "memorie degli apostoli" [apocrifi... ma non solo! Giustino, tra l'altro, chiama così i vangeli; Papias scrive "detti e fatti del Signore"; Didaché ecc] si vengono a creare delle genealogie apostoliche, espresse in modo sofisticato attraverso il paradigma di apostolicità coniato da Ireneo, in modo meno elaborato nelle pratiche e nelle ascrizioni a "la memoria di uno/due apostoli" preferiti. Se la chiesa di Roma, per fare un esempio a noi noto perché della *nostra* genealogia, porta la memoria inclusiva di Pietro e Paolo, la percezione diffusa è quella di trovarsi nella "genealogia di **Pietro**" più che di entrambi, nonostante questa sia inversamente proporzionale alle menzioni *canoniche* del legame di Paolo con Roma (Atti; ep Rom) rispetto al legame di Pietro (ciclo pseudepigrafo della 1 e 2 Pt?) e viva piuttosto di memorie altrimenti riferite, come il ciclo apocrifo,

²² Cantarella, cit. 14.

la lettera collettiva a Corinto nota come 1 Clemente e reperti archeologici.

Emblematico a questo proposito l'esempio di **Tommaso didimo**: frequentato in occidente come il "ficcanaso" accostabile alla nostra incredulità, è padre di una genealogia importante per le chiese di Edessa e Siria, della Mesopotamia e anche dell'India, supportata da reperti archeologici (ricordiamo l'importanza delle sepolture apostoliche: nella controversia pasquale, Policrate di Efeso - forse di fronte all'idea di una sepoltura di Pt e Pl? - vanta molte illustri tombe in Asia; Egeria nella tipologia dei suoi viaggi visita (o programma la visita) le tombe di Tommaso a Edessa, di Giovanni a Efeso, di Tecla a Iconio) e anche da un vasto "ciclo di Tommaso" "gemello del Signore", di cui si è qui visto il "Vangelo", ma che conosce molti altri scritti: si veda, ad esempio *Gli Atti di Tommaso* (Moraldi, *Atti degli Apostoli*, Piemme 1999, 303-428; ma anche *Il libro dell'atleta Tommaso*

Altro caso emblematico, che qui possiamo solo accennare, è quello degli **Atti di Paolo e Tecla**. Per brevità, riporto lo stralcio di un articolo divulgativo sul tema, elaborato per la rivista di catechesi *Evangelizzare* qualche anno fa²³:

“Tecla di Iconio, protomartire, apostola e vergine di Dio, patì all’età di 18 anni; dopo la peregrinazione, il viaggio e l’esercizio della virtù sul monte, visse ancora 72 anni”. Così termina uno dei manoscritti greci che riportano gli Atti di Paolo e Tecla, scritto del II secolo proveniente dall’Asia minore. Nella vicenda si intrecciano diversi motivi, che poi tradizioni disparate hanno ripreso e sviluppato in modi differenti.

Martirio della santa isoapostola Tecla protomartire delle donne

Questo uno dei titoli, un po’ lunghi e un po’ strani, con cui la maggior parte dei manoscritti indica in Tecla la vera protagonista del racconto. In effetti il testo sviluppa alcuni passaggi degli Atti degli Apostoli che riguardano i viaggi di Paolo, in particolare la sosta ad Iconio e vi inserisce la storia dell’amicizia e della collaborazione con Tecla: la ragazza, fidanzata con un giovane della città, sente predicare Paolo ed è irresistibilmente attratta da lui e dal suo annuncio. Secondo l’autore Paolo annuncia la resurrezione di Gesù Cristo ed alcune esigenze della vita cristiana, insieme però all’invito a vivere senza sposarsi per il Regno: questi sono anche i temi del libro e i punti forza della vicenda di Tecla. Tutto lo sviluppo su di lei, infatti, la vede decisa e indipendente sui due fronti: annuncio del Vangelo di Gesù Cristo e decisione di non sposarsi.

Tertulliano all’inizio del III secolo riferisce che gli Atti sono stati scritti da un presbitero d’Asia. In ogni caso lo scritto ha un’attenzione tutta particolare alla presenza delle donne: in primo luogo certamente perché vuol proporre un modello alle donne cristiane. Ci sono tuttavia altre caratteristiche che lo rendono molto originale, soprattutto nella seconda parte. Questa sezione infatti che si presenta soprattutto come una storia di donne, in cui non si parla solo di Tecla, ma si registrano nuovi legami, come quello di adozione/nuova maternità da parte della regina Trifena. Si registrano inoltre continuamente le reazioni e

²³ C. Simonelli, *Tecla di Iconio. Le tradizioni delle donne*, ora in Ead., *Padri e madri delle chiese*, EDB, Bologna 2006, 31-35.

i commenti delle donne della città.

Dopo che Tecla è stata arrestata perché ha rifiutato le avances di un uomo in vista mettendolo in ridicolo in pubblico, sembra infatti che gli astanti si dividano in due: “il popolo” e “le donne della città”. Sono queste ultime, al momento non cristiane, che protestano con l’autorità: “perisca la città a causa di questa iniquità! Uccidi noi tutte, proconsole! E’ uno spettacolo atroce, una sentenza malvagia!” (32); sono loro che si dispiacciono perché viene uccisa la leonessa che difendeva Tecla, loro che intervengono con gli oggetti a loro familiari, gettando foglie e profumi di ogni tipo che fermano le bestie del circo (33.35); sempre loro che gridano di gioia alla fine: “Vi è un solo Dio, quello che ha salvato Tecla” (38).

Accanto a questa “sororità”, che viene prima anche della adesione religiosa, risalta l’indipendenza e la decisione di Tecla. Quando si vede in pericolo, nonostante il precedente invito di Paolo ad attendere, decide di battezzarsi da sola, gettandosi in una fontana (34). Quando poi viene liberata e può nuovamente unirsi a Paolo, dopo un po’ gli comunica: “Vado a Iconio” e Paolo: “Va’ e insegna la Parola di Dio” (41). In seguito, dopo aver predicato a lungo, la donna si ritira in una grotta a condurre vita ascetica. Qua i manoscritti divergono ed alcuni, probabilmente più recenti, mettono in scena un ultimo dramma: Tecla è ormai vecchia, a Seleucia, e tutti si rivolgono a lei per essere guariti. Gelosi, i medici della città organizzano una banda di giovani uomini, che vanno a stanarla per l’ultima umiliazione del suo corpo, ormai provato anni. Ma Dio la salva “rinchiudendola” dentro una roccia, a lungo in seguito luogo di memoria e di culto.

Imitate la virtù di Tecla

E’ interessante anche seguire la tradizione o meglio le tradizioni che hanno attualizzato per diversi scopi la vicenda di Tecla. Il racconto era molto noto e i più famosi “padri” utilizzano la figura della donna soprattutto per insegnare alle ragazze a niente anteporre a Cristo e a conservare la virtù. Questo è particolarmente evidente nel IV secolo, in cui la propaganda ascetica è molto diffusa. Così, ad esempio, Giovanni Crisostomo dopo aver detto che Tecla ha rotto il fidanzamento e venduto i suoi gioielli, aggiunge: “Tu per vedere Cristo non dai nulla, ammira le gesta di Tecla, ma non la imiti”. Ambrogio di Milano dice che anche le bestie del circo hanno ammirato la sua verginità e abbassato gli occhi di fronte a lei, che “non voleva farsi vedere dagli uomini”.

Anche Gregorio di Nissa la considera modello di verginità, anche se il suo testo non è soltanto una “predica”, come quelli appena citati. Riferisce infatti, narrando la vita della sorella Macrina, il sogno della madre, poco prima del parto della primogenita. Nel sogno la donna avrebbe avuto la rivelazione di un’identità profonda della figlia, indicata dal nome della protagonista degli Atti: “Tecla: questo era dunque il nome nascosto. Mi sembra che la figura apparsa l’abbia chiamata così (...) per predire il tipo di vita della ragazza e per indicare per mezzo dello stesso nome che la scelta di vita sarebbe stata la stessa”. In effetti Macrina-Tecla non sarà soltanto estremamente decisa nell’affermare la propria libertà nella scelta di non sposarsi, ma sarà anche capace di annunciare il Vangelo e le sue esigenze nella comunità di vita che anima e guida.

Vipere, sfacciate e diaconesse

Di fronte a questo tipo di diffusione, risalta ancora di più la presenza di una tradizione di donne che ha riletto con più ampiezza la figura di Tecla. A parlarcene è un famoso polemistista di Cartagine, Tertulliano. Tra la fine del II e l'inizio del III secolo scrive un'opera sul battesimo. Fra i molti aspetti affrontati, c'è anche la polemica con un gruppo di donne cristiane di Cartagine. Se questo zelante cristiano non fosse stato così agguerrito, questa informazione ci sarebbe sfuggita! Invece lui stesso, protestando, ci dice che alcune "per difendere il diritto delle donne a insegnare e a battezzare" si appellavano all'esempio di Tecla. "Ma la sfacciataggine di una donna che ha già persino usurpato la facoltà di insegnare, non potrà arrivare ad arrogarsi anche il diritto di battezzare, a meno che non spuntino altre bestiacce simili a quella vipera di cui parlavo prima" (*Battesimo*, 17).

Dunque, nella decisa evangelizzatrice di Iconio, "uguale agli apostoli" come la definisce il manoscritto, una tradizione di donne non ha trovato solo un modello di "virtù" e di indipendenza ma si potrebbe dire anche di autorevole ministerialità. Con meno piglio, ma con altrettanta disinvolta decisione, una donna pellegrina e viaggiatrice del IV secolo, Egeria, ci informa di aver incontrato a Seleucia, nel santuario dedicato a Tecla, una sua amica, la diaconessa Marthana. La diaconessa dirigeva in Oriente un monastero di donne e di uomini, ma le due si erano conosciute in un precedente viaggio a Gerusalemme. Adesso le aveva nuovamente fatte incontrare, in una terra lontana dalle rispettive patrie, la memoria incoraggiante e confortante di un'antica sorella.

Forse, più o meno consapevolmente, *Tecla* è il nome nascosto di molte donne cristiane, un po' sfacciate e un po' coraggiose.

Cfr. Alice Bianchi, *Tecla. Io mi battezzo nell'ultimo giorno*, [Madri della Fede] San Paolo 2019

Per la tradizione di Maria di Magdala nei testi apocrifi, cfr.: C. Simonelli, *Un'apostola tra spiritualità e conflitto. Tradizioni apocrife*, in M. Perroni – C. Simonelli, *Maria di Magdala. Una genealogia apostolica*, Aracne, Roma 2016, 123-184 (ora anche in Accademia Edu)

4 - Vangeli dell'infanzia

Gli elementi *apocrifi* più noti e più "inconsapevolmente" presenti alla tradizione - popolare, catechetica, omiletica e anche iconografica - provengono dal ciclo "dell'infanzia"²⁴. Nelle varianti multiple dei racconti compaiono elementi ingenui e fantasiosi variamente combinati con elementi encratici e a volte apertamente doceti. Nel capitolo corrispondente del manuale di letteratura cristiana Simonetti-Prinzivalli vengono individuati come spazio "quasi unico" di ampliamento delle sobrie narrazioni evangeliche:

«Tra i tanti vangeli apocrifi giunti a noi, una categoria a parte è costituita da quelli composti soltanto al fine di sapere su Gesù più di quanto si potesse ricavare dai vangeli canonici. Questi ultimi, con il loro quadro abbastanza preciso della vita pubblica di Gesù, hanno limitato la libertà creativa

²⁴ Oltre alle introduzioni presenti nella raccolta a cura di Moraldi, si veda Giuseppe Segalla, *Vangeli canonici e Vangeli apocrifi*, in "Teologia" 3 (2008) 77-108.

degli autori di vangeli apocrifi, che si è potuta esercitare quasi soltanto sull'infanzia di Gesù. Il più famoso e autorevole dei vangeli dell'infanzia è il cosiddetto *Protoevangelo di Giacomo*, meglio denominato *Nascita di Maria*²⁵ [...] L'altro vangelo fondamentale sulla giovinezza di Gesù è il *Vangelo dell'Infanzia di Tommaso*»²⁶.

²⁵ Cfr. Enrico Norelli, *Maria nella letteratura apocrifa dei primi tre secoli* in "Theotokos" IX (2001) 191-225.

²⁶ M. Simonetti - E. Prinzivalli, *Storia della letteratura cristiana antica*, EDB, Bologna 2010, 52. Utile l'intero capitolo, pp. 44-58.

Scheda 8

Catecumenato e ministeri tra III e IV secolo

Dal punto di vista delle istituzioni ecclesiali il modo in cui si è aggregati alla comunità e la precisazione dei ruoli al suo interno sono evidentemente nodi cruciali. Nello stesso tempo la loro evoluzione è in stretta relazione con il cambiamento dei rapporti tra Chiesa e istituzioni *civili* (utilizziamo provvisoriamente una distinzione espressa in termini anacronistici), nella forma pratica e nella autocoscienza ecclesiale: la svolta del IV secolo segna pertanto un'evidente cesura.

Le fonti a disposizione in questo caso sono prevalentemente interne - anche se gli editti di persecuzione e di "fine persecuzione" sono molto significativi, ad esempio per comprendere se un ruolo ministeriale è riconosciuto anche all'esterno o meno - e di diverso tipo. Pur con questa avvertenza, si può seguire lo sviluppo dei due temi (catecumenato/iniziazione cristiana e ministeri) attraverso un particolare genere letterario, che accompagna il precisarsi dei riti e delle istituzioni.

La letteratura liturgico-disciplinare

Appartengono al III secolo alcuni scritti che raccolgono schemi liturgici e indicazioni disciplinari, in modo analogo a quanto già visto nel testo antico di *Didaché*. Le collezioni del III secolo rispecchiano una organizzazione ecclesiale più complessa e ulteriormente servono da basi per le grandi compilazioni liturgico-disciplinari redatte dal IV secolo in avanti: emblematica la raccolta antiochena nota come *Costituzioni Apostoliche* che nei suoi 8 libri utilizza e rielabora proprio questi testi: 1-6 *Didascalia siriaca* (DS); 7 *Didaché*; 8 *Tradizione Apostolica* (TA).

Pur appartenendo ad un medesimo genere letterario, tra i due scritti del III secolo (TA; DS) appaiono notevoli differenze, che corrispondono alle diverse caratteristiche culturali, teologiche e disciplinari delle chiese di origine. La *Tradizione Apostolica* riveste una importanza tutta particolare perché alcuni suoi testi sono serviti da base anche per la riforma liturgica operata dalla Chiesa Cattolica dopo il Concilio.

Tradizione Apostolica

La storia di questo testo è complessa e si intreccia, per quanto riguarda il suo autore, con la questione di "Ippolito", sotto il cui nome sono state tramandate parti del testo. Se non ci sono elementi stringenti per attribuire la compilazione all'Ippolito "romano" [oggi prevalentemente indicato come "autore dell'*Elenchos*"], sembra sempre valida la collocazione della redazione a Roma nella prima metà del III secolo. Originariamente scritto in greco, il testo che si può consultare attualmente è una "retroversione" realizzata da Dom Botte a partire dal palinsesto latino della Biblioteca Capitolare di Verona, dal testo copto sahidico e dal confronto con le rielaborazioni greche. In questo senso si può

definire una seria ipotesi di lavoro: è l'ipotesi (archetipo) che spiega sensatamente i tratti comuni a molti testi simili.

Si suddivide nettamente in tre blocchi: il primo riguarda i ministeri e le celebrazioni liturgiche connesse (a questa parte appartengono la preghiera consacratoria del vescovo e l'anafora proposta come modello per la prima celebrazione che presiede); il secondo il catecumenato e l'iniziazione cristiana; il terzo materiali disparati riguardanti la vita ecclesiale.

Catecumenato

TA presenta in maniera esemplare un percorso catecumenale che prevede un esame di ammissione, tre anni di cammino con la guida dei padrini e del catechista, un altro esame e infine il battesimo/prima partecipazione all'eucarestia (i catecumeni venivano congedati alla fine della Liturgia della Parola). **Il Rito per l'Iniziazione Cristiana degli Adulti (RICA) ha ripreso praticamente questo schema.**

L'orizzonte di TA rimanda a una comunità rigorosa, cosciente dell'alternativa e del rischio che comporta il diventare cristiani. Questa consapevolezza appare sia nella scansione delle tappe del catecumenato, sia nella traccia proposta per l'esame dei catecumeni.

"Coloro che si presentano per la prima volta ad ascoltare la Parola siano subito condotti alla presenza dei catechisti, prima che il popolo arrivi, e sia loro chiesto il motivo per cui si accostano alla fede. Coloro che li hanno condotti testimonino se sono in grado di ascoltare la Parola" (TA 15).

Quelli "che li hanno condotti" sono membri della comunità che si sono fatti carico di testimoniare e annunciare il Vangelo e adesso si fanno compagni di tutto il percorso, sorelle e fratelli maggiori. I contesti dell'annuncio possono esser molto diversi, a volte fatti di parole, a volte di silenzio operoso ed eloquente, come nel caso della conversione dell'egiziano Pacomio: arruolato a forza nell'esercito, praticamente prigioniero, viene una sera ospitato da una comunità straordinariamente accogliente e disinteressata. Gli resta nel cuore quel ricordo e continua a domandarsi chi siano e cosa li spinga. Finita la campagna militare torna e scopre che sono cristiani: quella sarà anche la sua strada (più avanti, modulo sul monachesimo).

Qualunque sia comunque il percorso che li ha condotti a chiedere il battesimo, i candidati vengono esaminati e ricevono la proposta di un cammino che **dura mediamente tre anni**. Questa semplice annotazione cronologica è importante: dice che la conversione della vita, che comprende il modo di pensare, di valutare gli eventi, di collocarsi concretamente nelle relazioni familiari, sociali e politiche, ha il passo lento della storia umana fatta di tappe, di piccole vittorie e di sconfitte, spesso di cammini in salita. Dice anche che la comunità cristiana sa di essere chiamata a condividere la situazione della società in cui è inserita, ma con una riserva di fondo, a cui è legge il Vangelo.

Questa coscienza critica appare ancora più chiaramente nei criteri utilizzati per l'esame della vita dei candidati. L'esame ha due fondamentali direzioni: in primo luogo si chiede come sia la situazione familiare, se si è schiavi o liberi e se si è sposati o meno, prospettando le esigenze di un matrimonio cristiano fedele. Poi si esamina anche la professione, chiedendo a chi fa lavori giudicati incompatibili con la morale cristiana, di scegliere: o cambiare lavoro o rinunciare al Battesimo. Le

professioni non ammesse sono la gestione dei postriboli e tutti i lavori che comportano un riferimento alla religione pagana, come lo scultore di idoli, il sacerdote dei culti pagani, l'indovino, l'astrologo e anche l'insegnante che utilizza i miti pagani. Fin qui la cosa appare abbastanza evidente. Più radicale il resto del discorso, connesso alla violenza²⁷ di cui è strutturalmente intrisa la società: "Chi è gladiatore o insegna ai gladiatori a combattere o è un bestiario che combatte nel circo contro le fiere o è un funzionario che si occupa dei giochi dei gladiatori, smetta o sia rimandato" (TA 16). Non solo il gladiatore dunque non è ammesso, ma anche chi si fa in qualche modo complice del clima crudele e sanguinario che accompagna i giochi contro gli animali, sia che combatta personalmente, sia che organizzi da un ufficio. Ancora di più fa riflettere l'atteggiamento nei confronti della vita militare:

"Il soldato subalterno non uccida nessuno. Se riceve un ordine del genere, non lo esegua e non presti giuramento. Se non accetta tali condizioni, sia rimandato [...]. Il catecumeno o il fedele che vogliono dedicarsi alla vita militare siano mandati via perché hanno disprezzato Dio" (TA 16).

Non ci sono molte sottigliezze, molte distinzioni secondo il tipo di "nemico" o di "guerra". Tutto questo è "disprezzare Dio", come testimonia il giovane Massimiliano che in Africa affronta il supplizio pur di non fare il militare: "Io non posso servire nell'esercito, perché sono un cristiano" (*Atti di Massimiliano*).

I riti della veglia: battesimo/eucaristia

Il rigore di questo discernimento accompagna il percorso che culmina nella celebrazione del battesimo. Al canto del gallo, dopo la preghiera sull'acqua e sugli olii, un rito celebra in modo suggestivo la presa di distanza da ciò che si oppone al Vangelo: la rinuncia a Satana e l'unzione con l'olio, come i lottatori prima del combattimento. La formula sobria di Tradizione Apostolica mantiene ancora oggi l'eco di tanti secoli: "Rinuncio a te, Satana, a tutte le tue pompe e a tutte le tue opere" (TA 21). Testi posteriori descrivono altri aspetti del rito: "Siete entrati nel vestibolo del battistero e vi siete rivolti verso occidente, avete ascoltato e avete ricevuto l'ordine di stendere la mano e avete rinunciato a Satana come fosse presente" (Cirillo, Mist.1,2). Poi rivolto ad oriente, pronunciata la professione di fede, "non piangerai più, essendoti spogliato dall'uomo vecchio, ma farai festa avendo rivestito l'abito della salvezza, Gesù Cristo" (Mist. 1,10).

Ciò che si è iniziato a vivere viene celebrato nel rito e da lì torna a fecondare e indirizzare la vita. Le pompe e le opere rifiutate, l'occidente abbandonato, l'uomo vecchio spogliato non sono solo simboli vuoti, bensì concrete azioni e strutture di ingiusto potere. Fino al dono della vita: morte e resurrezione, battesimo vissuto. Questa coerenza fra cammino catecumenale, celebrazione liturgica e

²⁷Cfr. *Guerra e pace nei padri della Chiesa*, [Dizionario di spiritualità biblico-patristica 33], Borla 2002; Elena Zocca, *Militari cristiani e pace imperiale in età precostantiniana* in "Studi e materiali di storia delle religioni" 31/2 (2007) 305-319; Remo Cacitti, *Mihi non licet militare. Fondamento biblico, sacramento battesimale e istanze morali del rifiuto della guerra nel cristianesimo delle origini*, in *Lombardia monastica e religiosa*, a cura di Giovanni Grado Merlo, EBF, Milano 2001, 11-64.

prassi credente appare nelle immagini catecumenali presenti nella letteratura del martirio. Ignazio descrive il suo viaggio dalla Siria verso la morte a Roma come un cammino dall'oriente all'occidente, come tramontare al mondo per il Signore e risorgere in lui (Rom, 2). Perpetua nel racconto autobiografico contenuto nella sua *Passione* narra una visione in cui, spogliata e unta, lotta vittoriosa contro un Egizio. Alla fine del combattimento l'arbitro la saluta: "La pace sia con te" (10).

Schema della "iniziazione cristiana" nella Tradizione Apostolica

I "Coloro che si presentano per la prima volta ad ascoltare la Parola"

1° esame: testimonianze, stato di vita, professione; ministeri coinvolti: "i maestri"; "coloro che li hanno condotti"

II Periodo del catecumenato

"siano istruiti per tre anni": catechesi (non si dice il contenuto), preghiera, imposizione delle mani

III Preparazione prossima (electi)

2° esame: come hanno vissuto da catecumeni/e

azioni liturgiche: esorcismo quotidiano individuale

bagno del giovedì

digiuno del venerdì

sabato riti con il Vescovo

Veglia

IV Riti della Veglia

"Benedizione" dell'acqua

deposizione delle vesti (bambini, uomini, donne)

"benedizione" degli olii (esorcismo e rendimento di grazie)

rinuncia a Satana

1ª unzione (olio dell'esorcismo)

triplice immersione con triplice domanda e risposta "credo"

2ª unzione (olio del rendimento di grazie nel nome di Gesù)

vestizione e ingresso *in ecclesia*

imposizione della mano e preghiera epicletica

unzione, imposizione della mano, consignatio e bacio

I diaconi presentino l'offerta al vescovo, che renderà grazie sul pane perché diventi <i>figura</i> del corpo di Cristo, sul calice di vino mescolato, perché diventi <i>figura</i> del sangue che è stato versato...

sul latte e miele insieme...
 comunione al pane al calice
congedo

- PseudoIppolito, *Tradizione apostolica*, a cura di E. Peretto, Città Nuova, Roma 1996 (CTP 133)

Alla svolta del IV secolo le mutate condizioni della Chiesa nell'Impero fanno aumentare considerevolmente il numero di coloro che chiedono l'iscrizione al catecumenato, ma non sempre accedono al battesimo. I tempi del catecumenato si "diluiscano" e si sente la necessità di ritagliare un tempo più breve di preparazione serrata per coloro che si decidono a passare da semplici catecumeni, a catecumeni che vogliono veramente essere battezzati ("*illuminandi*", *competentes*, *electi*). Questo periodo più breve che precede la Pasqua e in cui tutta la comunità è impegnata ad accompagnare nella preghiera e nell'impegno ascetico gli illuminandi (*fotizomenoi*), ha dato origine alla Quaresima. Su questo nuovo contesto, ci soffermeremo più avanti.

Didascalia siriaca dei 12 Apostoli

Anche questa raccolta è della prima metà del III secolo ed è stata scritta originariamente in greco in Siria occidentale: attualmente è disponibile in un'antica versione latina conservata nello stesso raccolta veronese e in una versione siriana. Si può così verificare che nelle Costituzioni Apostoliche il materiale proveniente da questo testo è stato rielaborato in minima parte, mentre sono notevoli i cambiamenti apportati alla Tradizione Apostolica.

Le descrizioni dei rituali sono qui molto ampie e ricche, non si limitano ad indicare sinteticamente cosa si deve fare, ma ne forniscono abbondantemente spiegazioni e motivazioni: significativi sono i passaggi in cui si descrive la disciplina penitenziale, spesso citati come esempio di una prassi non rigorista. Infatti vi si insiste molto sulla possibilità del perdono anche dopo il battesimo, con ripetute allusioni alle convinzioni opposte propagate da gruppi rigoristi, e non si fa mai cenno all'unicità della penitenza post-battesimale. E' comunque interessante la ricchezza biblica e teologica di questo testo.

Se ne possono sottolineare diversi aspetti, tra i quali segnalo la **prassi penitenziale** e il **ministero diaconale**:

C. Simonelli, *Senza provare vergogna. Osservazioni sul gruppo diaconi/diaconesse nelle Costituzioni Apostoliche*, RdT 2 (2001) 275-281; Ead, "Dio di misericordia, amico degli uomini. La Penitenza in *Didascalia siriaca/Costituzioni Apostoliche*", in "Esperienza e Teologia" 8 (1999) 45-57:

https://www.teologiaverona.it/rivista/openaccess/ET_08/ET_08_04%20Simonelli.pdf