

Giancarlo Rinaldi

Sognatori e visionari 'biblici'
nei polemisti anticristiani

.....

XVII Incontro di Studiosi dell' Antichità Cristiana
Roma 5-7 Maggio 1988

.....

Estratto da:

Augustinianum
29 (1989), pp. 7-30

SOGNATORI E VISIONARI 'BIBLICI' NEI POLEMISTI ANTICRISTIANI

Le considerazioni seguenti nascono in margine ad una ricerca di più ampio respiro tramite la quale mi sono proposto di raccogliere brani di autori pagani, greci e latini, d'età imperiale contenenti citazioni, allusioni o riferimenti al testo biblico. Tale ricerca, alla quale è stato dato il titolo *Biblia Gentium*, ad onta della mole piuttosto cospicua, è tuttavia ben lungi da ogni pretesa di completezza; anzi intende esplicitamente costituire soltanto un primo parziale contributo che mi auguro risulti utile sia per gli studiosi del testo biblico o di storia dell'esegesi che per quelli del pensiero classico o del cristianesimo antico¹.

Attingendo dal materiale raccolto per *Biblia Gentium* mi è sembrato utile segnalare in questa sede undici brani che ci riportano i giudizi formulati da alcuni autori pagani in merito a sogni e sognatori, visioni e visionari di cui si parla nei libri sia dell'Antico che del Nuovo Testamento².

¹ G. Rinaldi, *Biblia Gentium. Primo contributo per un indice delle citazioni, dei riferimenti e delle allusioni alla Bibbia negli autori pagani, greci e latini, d'età imperiale*, Roma, 1989.

² Nel presente contributo non intendo trattare il tema dei sogni/visioni nell'antichità classica o cristiana in generale per il quale rimando a trattazioni specifiche tra le quali, ad esempio, D. Del Corno, *Graecorum de re onirocritica scriptorum reliquiae*, Milano 1969 (con bibliografia alle pp. XVII - XIX); Id., *I sogni e la loro interpretazione nell'età dell'impero*, in ANRW II, 16.2, 1978, pp. 1605-1618 (su Artemidoro, Sinesio, Elio Aristide); J. S. Hanson, *Dream and vision in the Graeco - Roman and early Christianity*, in ANRW II 23.2, 1980, pp. 1395-1427; A. H. M. Kessels, *Studies on the dream in greek literature*, Utrecht 1978 (alle pp. 174-225 vi sono osservazioni sul lessico greco).

I giudei caratterizzati come visionari.

1. Celso ap. Orig., *Cels.* V 6, vol. III, pp. 24,2-26,15 Borret³:

Orbene, la prima cosa che fa meraviglia nei Giudei è che essi da un lato venerano il cielo e i messaggeri che vi si trovano, e dall'altro lato ne respingono le parti più venerabili e potenti, il sole, la luna e le altre stelle, sia fisse che erranti. Questo, come se fosse ammissibile che il tutto sia Dio, e le sue parti non siano divine, o che siano oggetto di grande venerazione gli esseri che appaiono, si dice, alle persone accecate in qualche luogo tenebroso da una magia perversa o tendenti a vedere in sogno fantasmi indistinti; mentre gli esseri che fanno a tutti profezie così chiare ed evidenti, che regolano le piogge, le calure, le nubi, i tuoni venerati dai Giudei, i fulmini, i frutti e tutto ciò che nasce, gli esseri ad opera dei quali si rivela loro il Dio e che sono i più chiari araldi delle cose di lassù, gli autentici messaggeri celesti, vengono considerati pari a zero (*Trad. G. Lanata*).

Qui il filosofo pagano esprime la sua meraviglia nel constatare che i giudei, pur venerando il cielo e i messaggeri che vi si trovano, cioè gli angeli, « ne respingono le parti più venerabili e potenti, il sole, la luna e le altre stelle ». Egli trova quindi inammissibile quello che a lui sembra il culto degli angeli affermando che costoro appaiono a persone accecate

³ I frammenti di Celso furono raccolti ed editi da O. Glöckner (Bonn 1924, ma sui limiti di questo lavoro cfr. già le osservazioni di K. Schmidt in *Gnomon* 1927, pp. 117-125) e da R. Bader (Stuttgart - Berlin 1940). Questi due studiosi, tra l'altro, non poterono utilizzare gli apporti testuali offerti dalla scoperta dei papiri di Tura. L'edizione del *Contra Celsum* di Origene qui adoperata è quella a cura di M. Borret comparsa nelle *Sources chrétiennes* nn. 132 (Paris 1967), 136 (Paris 1968), 147 (Paris 1969), 150 (Paris 1969). È di notevole utilità un quinto volume curato pure dal Borret per la stessa collana ed apparso nel 1976 che raccoglie studi critici e strumenti lessicali relativi all'opera. Va segnalato anche il recente lavoro su Celso di G. Lanata sul quale cfr. la nota 6.

da una magia perversa o «tendenti a vedere in sogno fantasmi indistinti». Questa accusa è posta in un contesto nel quale si intende evidenziare il contrasto tra la rivelazione divina tramite gli astri e l'armonia dell'universo e quella proclamata dai profeti ebrei ai quali, in un angolo remoto della terra, prestava credito un popolo proclive alle visioni.

I profeti dell'ebraismo in quanto individui esaltati.

2. Celso ap. Orig., *Cels.* VII 14, vol. V, p. 44,3-12 Borret:

Ammettiamo che i profeti abbiano predetto che il grande Dio, per non dire niente di più volgare, sarebbe stato schiavo o malato o sarebbe morto: Dio allora avrebbe dovuto morire o essere schiavo o ammalato, visto che era stato predetto, al fine che una volta morto lo si credesse Dio? Ma i profeti non possono aver predetto una cosa del genere, che è malvagia ed empia. Non bisogna dunque guardare se l'anno predetto o se non l'hanno predetto, ma se il fatto è degno di Dio ed è bello. A un fatto obbrobrioso e malvagio, quand'anche tutti gli uomini esaltati sembrassero predirlo, non bisogna prestar fede. Ma come potrebbe essere conforme a pietà quel che è stato fatto a lui, in quanto Dio? (*Trad. G. Lanata*).

Qui Celso sembra inserirsi nelle controversie del suo tempo tra giudei e cristiani sulle profezie messianiche dell'Antico Testamento. Egli dichiara che non ha senso disputare se queste davvero avessero previsto le umiliazioni e la morte di un dio fatto uomo; il cuore del problema, a suo avviso, era: questo quadro di un Dio sofferente è compatibile con il concetto e gli attributi autentici della divinità? La risposta è decisamente negativa ad onta del fatto che ἄνθρωποι μαυρόμενοι, quali i profeti dell'Antico Testamento, potrebbero sembrare averlo predetto⁴.

⁴ A proposito degli scritti dei profeti veterotestamentari, tra i pagani il giudizio formulato da Numenio è l'unico che sembra essere

Accuse rivolte a Gesù.

3. Celso ap. Orig., *Cels.* VII 9, vol. IV, pp. 34,1-36,23
Borret:

Voglio esporre il tipo di divinazione propria della Fenicia e della Palestina, perché ho al proposito un'informazione completa e di prima mano. Le forme di profezia sono tante: presso gli uomini di qui, la più perfetta è la seguente. Parecchi uomini del tutto sconosciuti, con la più grande disinvoltura e al minimo pretesto, sia nei templi che fuori dai tempi, o altri che vanno questuando o gironzolando per città e accampamenti, si mettono ad agitarsi proprio come se vaticinassero. La cosa più comune, più usuale che ciascuno di loro dice è: " Io sono Dio o sono figlio di Dio o sono l'alito di Dio. Ecco, sono venuto: il mondo ormai è sull'orlo della distruzione, e voi uomini siete perduti per le vostre ingiustizie. Ma io voglio salvarvi: e mi vedrete di nuovo tornare con una potenza celeste. Beato chi mi tributa un culto oggi! Contro tutti gli altri, e contro le loro città e le loro campagne, io scaglierò il fuoco eterno. E gli uomini che non conoscono le punizioni che li aspettano invano si pentiranno e leveranno gemiti; mentre quelli che si lasceranno persuadere da me io li custodirò in eterno ". A queste frasi minacciose essi aggiungono ancora espressioni incomprendibili, deliranti e totalmente oscure, di cui nessuna persona bene in senno potrebbe trovare il significato: così poco chiare, anzi vacue, esse offrono il destro

positivo: secondo Orig., *Cels.* I 15 e IV 51 egli, nella sua opera *Sul bene*, li avrebbe utilizzati fornendone un'interpretazione allegorica (οὐκ ἀκήσας ἐν τῇ συγγραφῇ αὐτοῦ χρήσασθαι καὶ λόγοις προφητικοῖς καὶ τροπολογῆσαι αὐτούς). Porfirio, come apprendiamo da Thdt., *affect.* VII 36-37 (= c. *Christ.* fr. 38 Harnack) trascorse molto tempo a studiare attentamente (ἀκριβῶς) gli scritti dei profeti attingendone anche insegnamenti relativi ai sacrifici, ma la sua lettura era in chiave estremamente critica come attesta la sua esegesi storicizzante di Daniele. Secondo Lact., *inst.* V 1 i pagani del suo tempo giudicavano inaccettabile lo stile letterario dei libri profetici trovandolo dimesso e rozzo. Per le obiezioni specifiche rivolte dai pagani ai testi profetici dell'Antico Testamento rimando il lettore alle pagine relative in *Biblia Gentium*.

a uno scervellato o a un qualunque stregone, per qualunque proposito, di appropriarsene le parole stravolgendole nel senso desiderato (*Trad. G. Lanata*).

Nel settimo libro della sua confutazione Origene ci conserva alcuni interessanti frammenti nei quali Celso offre un quadro vivacissimo di quanto ancora al suo tempo avveniva nella « Fenicia e nella Palestina »: la predicazione esasperata di profeti-visionari girovaghi. Il discorso-tipo di uno di questi, così come lo ricostruisce Celso stesso, sembra voler parodiare quello 'escatologico' tenuto da Gesù in *Mt. 24* con qualche probabile, sia pur vago, riecheggiamento di frasi giovanee⁵. Poco dopo, sempre nello stesso brano, ad alcuni è sembrato di poter ravvisare anche un'allusione allo strano fenomeno della glossolalia praticata tra cristiani⁶. Nel suo discorso Celso asserisce che il contenuto di ogni profezia ebraico-cristiana è falso proprio in considerazione del carattere di visionari esaltati che hanno quei veggenti⁷.

4. Anonym. ap. Mac. Mgn., *apocr.* IV 8, p. 80, 1-14 Harnack:

Tocchiamo un'altra tesi ancora più favolosa di questa e oscura come la notte, contenuta nelle parole: *Il regno dei cieli è simile a un granello di senapa*, e ancora: *Il regno dei cieli è simile al lievito*, e inoltre: *È simile a un mercante che cerca magnifiche perle*. Infatti queste fantasticherie non vengono da uomini e neppure da donne che confidano nei sogni; poiché quando uno reca un messaggio su cose grandi o divine deve ricor-

⁵ Cfr. Gv. 8,42. 53; 11,25. Per questi accostamenti col vangelo di Giovanni cfr. E. Norden, *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*, Leipzig 1913, pp. 188-190.

⁶ Cfr. H. O. Schroeder, *Der Alethes Logos des Celsus. Untersuchungen zum Werk und seinem Verfasser mit einer Wiederherstellung des griechischen Textes und Kommentar*, Diss. dattiloscritta, Gießen 1939, cit. da Celso, *Il discorso vero*. A cura di G. Lanata, Milano 1987, p. 237.

⁷ Cfr. anche Celso ap. Orig., *Cels.* I 50 dove il pagano, avendo di mira Gesù e le sue affermazioni, condanna i fanatici in preda a furore che affermano di scender dall'alto e di essere figli di Dio.

rere, per rendersi chiaro, a cose comuni e che appartengono agli uomini, ma non così volgari e stolte; queste parole oltre ad essere basse e sconvenienti ad argomenti del genere non hanno in sé significato intellegibile né chiarezza: sebbene importasse grandemente che fossero molto chiare, per essere state scritte non per saggi né per esperti, ma per bambini (*Trad. F. Corsaro*).

Questo brano è tratto dall'*Apocriticus*⁸, un'apologia della fede cristiana composta da Macario di Magnesia la quale, strutturata secondo lo schema delle *quaestiones et responsiones*, ci conserva ampi brani di un autore pagano impegnato nel combattere la dottrina cristiana principalmente tramite una critica serrata ai libri del Nuovo Testamento. Sulla scorta degli studi compiuti dall'Harnack si è orientati a ritenere che questo polemista anticristiano abbia attinto ad un *excerptum* del *Κατὰ Χριστιανῶν* di Porfirio⁹. Qui il pagano cita

⁸ Per il testo greco delle *quaestiones* riportate da Macario di Magnesia va ancora utilizzato quello stabilito da A. Harnack, *Kritik des Neuen Testament von einem griechischen Philosophen des 3. Jahrhunderts*, [TU, 34], Leipzig 1911.

⁹ Si è discusso a lungo sull'identità del pagano autore delle *quaestiones* alle quali rispose Macario di Magnesia. Tra i nomi avanzati vi sono stati quelli di Hierocle Sossiano (L. Duchesne, T. W. Crafer), di Giuliano l'apostata (T. Zahn, P. Frassinetti), Giamblico (J. Geffcken in *Deutsche Literaturzeitung* 1916, p. 1639). La tesi che ha tuttavia riscosso più consensi è quella dell'Harnack per il quale le obiezioni derivano dal *Κατὰ Χριστιανῶν* di Porfirio. Questa tesi non era nuova, essa era stata precedentemente avanzata da M. Crusius (cfr. PG 10, 1343 ss.) e da J. B. Pitra, *Spicilegium Solemense*, I, Paris 1852, p. 549. Sembrano tuttavia fondate le critiche rivolte all'Harnack per aver inserito *sic et simpliciter* le *quaestiones* del pagano di Macario nella sua edizione del *Κατὰ Χριστιανῶν* di Porfirio, cfr. A. Benoit, *Le «Contra Christianos» de Porphyre: où en est la collecte des fragments?*, in *Paganisme, Judaïsme, Christianisme* (Fs. M. Simon), Paris 1978, pp. 269-270 e T. D. Barnes, *Porphyry against the Christians; date and the attribution of fragments*, in *Journal of Theological Studies* 24 (1973) 428-430. Sembra ancora valida l'osservazione di S. Pezzella, *Il problema del Κατὰ Χριστιανῶν di Porfirio*, in *Eos* 52 (1962) 104 secondo la quale l'autore dell'*Apocriticus* avrebbe avuto presente una raccolta di obiezioni pagane di varia provenienza; tra queste obiezioni, tuttavia, le più numerose e le più acute sembrano doversi attribuire a Porfirio o ad un anonimo epitomatore del suo trattato.

alcune parabole insegnate da Gesù in *Mt.* 13 nelle quali il Regno dei Cieli è paragonato ad un granel di senape, al lievito o ad un mercante in cerca di perle. Egli nota che, ad onta del fatto che chi insegna è sovente costretto a ricorrere ad immagini semplici per render chiaro il suo insegnamento, queste affermazioni di Gesù possono essere paragonate a quelle delle donne che confidano nei sogni¹⁰. L'argomentazione si conclude con un riferimento esplicito a *Mt.* 11,25 dove Gesù stesso ringrazia Iddio « ὅτι ἔκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις ». È evidente il contrasto tra questa affermazione evangelica ed il carattere 'aristocratico' che riveste la conoscenza religiosa in ambito pagano¹¹.

¹⁰ Le parabole evangeliche suscitarono le critiche di pagani quali, ad esempio, Galenus, *Platonis Dialogorum Summaria: De Respubl.*, testo pervenuto in tr. araba, cfr. P. Kraus - R. Walzer, *Plato Arabus*, I, Londini 1951, p. 99; la tr. it. è in P. Carrara, *I pagani di fronte al cristianesimo. Testimonianze dei secoli I e II*, [Biblioteca patristica, 2], Firenze 1984; ma cfr. anche P. de Labriolle, *La réaction païenne*, Paris 1948 (2^a ed.), pp. 95-96; R. Walzer, *Galen on Jews and Christians*, Oxford 1949, pp. 57-58; Porph., c. *Christ. ap. Didym.*, *comm. in ps.* (V 308, 11-14 Gronevald) cfr. M. Gronewald, *Porphyrios Kritik an den Gleichnissen des Evangeliums*, in *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 3 (1968) 96; a R. Goulet, *Recherches sur le traité de Porphyre Contre les Chrétiens*, in *Annuaire de l'École pratique des Hautes Études*, V^e sect. 84 (1975-1976) 291, sembra che la critica porfiriana attestata in questo frammento papiraceo prenda di mira *Mt.* 11, 15 in particolare, piuttosto che le parabole in generale.

¹¹ *Mt.* 11, 25 viene citato esplicitamente e criticato in Mac. Mgn., *apocr.* IV 9. Il contrasto tra la πίστις cristiana ed il λόγος ellenico costituisce un *topos* classico della controversia pagano-cristiana. Un testo d'età giuliana, definito l'«ultimo catechismo pagano», il Περὶ θεῶν καὶ κόσμου di Secundus Saturninus Salustius, afferma nel suo prologo che l'allievo che intende istruirsi sugli dèi δεῖ μὲν ἐκ παιδῶν ἦλθαι καλῶς, καὶ μὴ ἀνοήτοις συντρέφεσθαι δόξαι· δεῖ δὲ καὶ τὴν φύσιν ἀγαθοῦς εἶναι καὶ ἔμφρονος; esso, inoltre, asserisce che tra l'allievo e la disciplina che egli studia debba pertanto esservi ὁμοίον τι. Non escludo la possibilità di ravvisare nelle 'dottrine irrazionali' di cui parla l'autore un riferimento, qui come in altri luoghi, alla fede cristiana; su questo trattato sallustiano (ed i suoi impliciti riferimenti anticristiani) cfr. G. Rinaldi, *Sull'identificazione dell'autore del Περὶ θεῶν καὶ κόσμου*, in *KOINΩΝΙΑ* 2 (1978), pp. 117-152. Questa visione 'aristocratica' è desunta da Plat., *resp.* II 377 a b c; essa ispira anche il noto rescritto giuliano sull'insegnamento, cfr. Iul. Imp., *ep.* 61 s (Bidez).

5. Anonym. ap. Mac. Mgn., *apocr.* III 19, pp. 52, 4-54, 7
Harnack:

Ha molto di inverosimile, com'è naturale, questo parlare così prolisso e caotico, e prova, per così dire, la battaglia dell'inconsistenza di una parola con l'altra. Se infatti qualche uomo della strada volesse spiegarsi anche quel detto del Vangelo che Gesù rivolge a Pietro quando dice: *Va' via da me, Satana, tu mi sei di scandalo, perché non senti quello che è di Dio, ma quello che è degli uomini*; e poscia in un altro passo: *Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa e ti darò le chiavi del regno dei cieli...*

Se egli infatti giudicò Pietro in modo tale, da chiamarlo Satana e scandalo e lo cacciava via, escludendo che vi fosse alcunché di divino nella sua mente, e lo respingeva come se avesse commesso peccato mortale sì da non desiderare più di averlo neppure davanti agli occhi, ma lo cacciava via da sé nella folla dei respinti e degli oscuri, come si può accettare prima questa sentenza di esclusione contro il capo e il principe dei discepoli? Se qualcuno che sia in sensi rimastica queste parole e quindi ode Cristo dire (come avesse dimenticato le parole scagliate contro Pietro): *Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa e Ti darò le chiavi del regno dei cieli*, non riderà fortemente fino schiantarsi la bocca? Non la spalancherà come se stesse a teatro, non parlerà sogghignando, non fischierà rumorosamente, non griderà ad alta voce ai vicini? Forse quando chiamò Pietro Satana egli aveva bevuto ed ecceduto col vino e parlava come in un accesso, oppure, facendo questo depositario delle chiavi del regno sognava nella fantasia del sonno?

Come poteva infatti Pietro sostenere le fondamenta della Chiesa, se egli infinite volte vacillava per la volubilità delle sue opinioni? Che sorta di raziocinio fermo si può scoprire in lui o dove mostrò la fermezza del suo modo di pensare egli che, pur avendo ascoltato le parole di Gesù, era terribilmente atterrito da una misera serva, e tre volte giurò, sebbene non fosse assolutamente necessario?

Se egli dunque faceva bene a scacciarlo e chiamarlo Satana, avendo tradito l'essenza stessa della divinità, agiva poi in maniera inconsulta conferendogli l'autorità di capo, come se non sapesse quello che aveva fatto (*Trad. F. Corsaro*).

In questo brano il pagano commenta il famoso rinnegamento di Pietro narrato in *Mt.* 16; egli cita la confessione di Pietro (vv. 18-19) ed il rimprovero di Gesù (v. 23) in ordine invertito, proprio per conferire maggior forza alla sua argomentazione: come mai Gesù ha proclamato di voler edificare la sua chiesa ed ha conferito le « chiavi » del regno ad un uomo che, per il suo rinnegamento, era stato da lui stesso chiamato « satana »? Il pagano conclude che il comportamento di Gesù è stato simile a quello di chi *ὄνειρους ἐζωγράφει τῆ φαντασίᾳ τῶν ὕπνων*.

Maria Maddalena: la testimone visionaria

6. Celso ap. Orig., *Cels.* II 55, vol. I, pp. 414,11 - 416,25
Borret:

Ma bisogna esaminare il problema, se vi è stata mai una persona che essendo veramente morta sia risuscitata nel suo stesso corpo: o forse credete che le storie degli altri sono in realtà le favole che sembrano essere, ed invece che la catastrofe del vostro dramma deve essere considerata nobile e convincente? Convincente il suo grido sulla croce, quando stava per spirare, ed il terremoto e le tenebre sopraggiunte? Quando era vivo, non fu capace di badare a se stesso, e da morto egli invece è risorto ed ha mostrato i segni della sua passione e le mani trafitte dai chiodi! Ma chi li ha visti? Una donna isterica, come voi affermate, e qualche altro della stessa cricca, sia che fosse un visionario per partito preso, oppure un sognatore che (come è successo a moltissimi) traduceva in realtà l'oggetto del desiderio, oppure ancora (ed è più probabile!) un mistificatore, che voleva ingannare gli altri con questa roba prodigiosa, e per mezzo di tale inven-

zione guadagnar credito tra i miserabili pari suoi (*Trad. A. Colonna*).

Il contesto nel quale s'inserisce questo brano intende prendere di mira la dottrina cristiana della risurrezione e, più in particolare, quella della risurrezione di Gesù. Il polemistista pagano, che qui fa parlare un interlocutore ebreo, ha presente alcuni brani evangelici dei quali sottolinea certi particolari che gli sembrano in special modo assurdi come « i segni di tortura » e « le mani trafitte » con cui si presenta Gesù risorto nei racconti degli evangelisti¹². Mi sembra interessante sottolineare l'osservazione di Celso che prende di mira Maria Maddalena in quanto prima e principale testimone della risurrezione di Gesù; la donna è definita *παροιστρός*¹³, « sia che per inclinazione tendesse a sognare a occhi aperti, sia che a suo piacimento si abbandonasse a fantasie dettate da convinzioni sbagliate ». Celso vuol scardinare la fede nella risur-

¹² Il particolare delle ferite con le quali appare il corpo di Gesù risorto avrà gran fortuna nella controversia anticristiana. Ancora nell'età di Agostino i pagani di Ippona facevano notare l'assurdità di un corpo risorto (e quindi incorruttibile) ma sul quale sono visibili i segni delle ferite (cfr. *Gv.* 20, 20.27); cfr. *Aug., ser.* 242, 3.

¹³ Il termine *παροιστρός* deriva da *παροιστράω*, che è connesso al vocabolo *οἶστρος* (un particolare tipo di piccolo insetto), ed è ricorrente, con tutte le sue voci derivate, nel lessico medico; esso è tuttavia confluito in quello comune per indicare chi è colpito da una insana passione, da un assillo, da un'agitazione morbosa. Cfr. P. Chantraine, *Dict. étymol. de la langue grecque. Hist. des mots*, III, Paris 1974, p. 787; H. Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, II, Heidelberg 1961, e, tra i lessicografi antichi, Hesyc. Alex., *Lexicon*, a cura di K. Latte, II, Hauniae 1966, p. 746; Photii Patriarchae, *Lexicon*, a cura di S. A. Naber, II, Leidae 1865, pp. 9, 65; Suda, *Lexicon*, a cura di A. Adler, IV, Lipsiae 1935, p. 64. In Platone il vocabolo appare attestato più volte nelle sue varie forme, cfr. D. F. Astius, *Lexicon platonium*, II, Berlin 1908, p. 426; di queste alcune mi sembrano significative: in *Leges* IX 854b esso è connesso all'empio che compie azioni sacrileghe come depredare i templi; in *Resp.* IX 577a all'anima di chi è schiavo; in *Phaedr.* 240d; 251d all'amante che è lontano dall'oggetto della propria passione. In *Corp. Herm.* XIII 4, 1 sta ad indicare lo stato di confusione mentale di chi non ha più chiara percezione di se stesso. In *Iul. Imp., ep.* 89b (= vol. I 2, p. 155, 12-16 Bidez) *παροιστράω* è riferito ai martiri cristiani che, vessati da demoni malvaggi, sono presi da un folle desiderio di morire. In Athan. Alex., *de incarnat.* II 5 *οἶστρομα* significa incitamento demoniaco.

