

*Quærere deum nell'età di Nerone*¹

1. Paolo nel suo contesto²

Se è vero, come è stato autorevolmente affermato³, che Paolo di Tarso fu il più incisivo protagonista dell'età sua potrebbe risultare allora paradossale il fatto che nessun documento storico pervenutoci dall'antichità greco romana⁴ ne conservi la memoria laddove, per ottenere informazioni sul suo conto, dobbiamo dipendere sostanzialmente dal *corpus* delle sue lettere e dal racconto degli *Atti degli Apostoli*⁵.

-
- 1 Note scritte nella memoria cara e riconoscente della mia prozia Luisa Gagliani di San Mauro a cui devo la mia prima iniziazione all'Antico.
 - 2 La bibliografia su Nerone e su Paolo di Tarso è notoriamente oceanica. Il lettore pertanto perdonerà se nelle riflessioni che seguono più che mirare al traguardo impossibile della completezza bibliografica mi sono prevalentemente attenuto alle fonti primarie. Avverto il lettore che tutte le date qui riportate sono da intendersi "dopo Cristo", salva contraria indicazione.
 - 3 Cf. S. MAZZARINO, *L'impero romano*, I, Roma-Bari 1973, 168: «Nessun cittadino romano ha avuto nella storia dell'impero quell'importanza decisiva che noi dobbiamo assegnare a Paolo...».
 - 4 Gli autori pagani che si sono interessati a Paolo lo hanno fatto nel contesto della polemica contro il cristianesimo e avvalendosi esclusivamente di testi biblici, cf. G. RINALDI, *La Bibbia dei pagani. I. Quadro storico*, Bologna 1997 e G. RINALDI, *La Bibbia dei pagani. II. Testi e documenti*, Bologna 1998, utilizzando la voce 'Paolo' contenuta nell'indice analitico.
 - 5 Gli apocrifi paolini, numerosi e afferenti ai vari generi della letteratura neotestamentaria, sono di grande interesse ma non per la ricostruzione della vicenda e dell'autentico pensiero di Paolo, quanto per far luce sulla vita e la spiritualità di quelle antiche comunità che essi riflettono per provenienza oppure per la fortuna che vi conobbero.

Paradosso soltanto apparente, questo, poiché è ben noto che la storiografia classica, per il suo carattere aristocratico e selettivo, preferì interessarsi agli imperatori e alle loro donne, a personaggi appartenenti agli *ordines* maggiori (senatori e cavalieri), a generali vittoriosi⁶.

È anche il caso di Gesù la cui unica fonte non cristiana che ne parli piuttosto diffusamente, il noto *Testimonium Flavianum*, suscita legittimi dubbi sulla sua autenticità proprio per il fatto stesso che s'interessa con espressioni anche elogiative a questo provinciale di così modesta estrazione sociale⁷.

Gli storici antichi, infatti, dimostrarono un certo interesse per Gesù soltanto quando il movimento che da lui aveva preso le mosse

-
- 6 Su questo carattere della storiografia classica, in paragone con quella cristiana la quale inizia a interessarsi di ceti subalterni facendoli assurgere al ruolo di protagonisti, ho sviluppato una riflessione in G. RINALDI, *Cristianesimi nell'antichità. Sviluppi storici e contesti geografici. Secoli I-VIII*, Chieti-Roma 2008, 21-22 e 216-217.
- 7 Come osservavo in RINALDI, *Cristianesimi nell'antichità*, 216, le espressioni soverchiamente encomiastiche nei riguardi di Gesù che figurano in Fl. Ios., *ant.* 18,63-64 hanno fatto dubitare della genuinità dell'intero brano. Agli inizi del sec. IV, Eus., *h.e.* 1,2,7 riportò il testo proprio nella forma 'ampia'; tuttavia nel 248 Origene aveva affermato che lo storico giudeo non credeva in Gesù. Dunque probabilmente egli non aveva sott'occhio il brano nella versione che sarà poi eusebiana. Possiamo a buon diritto ipotizzare che nella seconda metà del secolo III copisti cristiani abbiano inserito questa testimonianza tutt'intera nel racconto di Giuseppe o, forse ancora più plausibilmente, che essi abbiano operato delle alterazioni su uno scritto originale più stringato. In ogni caso sono sempre da considerare ipotetici i tentativi di sceverare dal brano attuale una sua parte originale, 'neutra' e più breve, cf. Z. BARAS, *Testimonium Flavianum: the state of recent scholarship*, in M. AVI - YONAH - Z. BARAS, *Society and religion in the second temple period*, Jerusalem 1977, 303-313 e 378-385; G. VERMES, *The Jesus notice of Josephus re-examined*, in *Journal of Jewish Studies* 38 (1987) 1-10; J. NEVILLE BIRDSALL, *The continuing enigma of Josephus' Testimony about Jesus*, in *BJRL* 67 (1985) 609-622; J. P. MEYER, *Jesus in Josephus: a modest proposal*, in *CBQ* 52 (1990) 76-103. Tuttavia in *Ant.* 20,200, un brano certamente autentico, Flavio Giuseppe accenna a Gesù in quanto fratello di Giacomo del quale descrive la morte.

iniziò a presentare una consistenza sociale tale da suscitare perplessità e apprensioni⁸.

Noi, che ci poniamo da un punto di osservazione lontano da quei decenni dell'età giulio Claudia, di questi fenomeni possiamo più adeguatamente cogliere alcune dinamiche da esaminare con un ampliamento della prospettiva storiografica. Nel nostro caso si tratta di inserire Paolo, il suo pensiero e la sua opera, nel più ampio contesto della coeva storia sociale e religiosa dell'impero romano. Dunque dobbiamo chiamare a raccolta non solo le competenze del biblista e del teologo, ma anche le fonti storiche tutte, e la letteratura di quell'età, per non parlare del contributo che al nostro tema reca, in particolare, la conoscenza delle fonti documentarie (papiri, iscrizioni, monete, resti archeologici, etc.). Bisogna, ancora una volta, superare gli specialismi accademici e tentare di delineare un affresco che, per la policromia degli elementi più diversi che lo costituiscono, possa alla meglio rispecchiare la complessità di quell'epoca.

Quando Paolo compiva il suo terzo viaggio missionario, quando componeva parte del suo epistolario, quando in regime di custodia militare giunse a Roma per essersi appellato a Cesare, e quando qui poté svolgere un'azione missionaria "con tutta franchezza e senza impedimento", il mondo romano era signoreggiato da Nerone ed era scosso da quei profondi sconvolgimenti di tipo economico, militare, politico, ma anche religioso, che il suo principato seppe indurre e alimentare.

Il pensiero e la predicazione di Paolo, pertanto, possono essere più adeguatamente colti in alcune loro sfumature se inseriti in quella ricerca del divino (*quaerere Deum*) che fu propria dell'età neroniana. E non sembri paradossale, inoltre, il fatto che pur se Nerone, secondo

8 Cf. J. H. CHARLESWORTH, *The historical Jesus in the light of writings contemporaneous with him*, in *ANRW* 25 (1982)1, 451-476; F. F. BRUCE, *Gesù visto dai contemporanei. Le testimonianze non bibliche*, trad. it., Torino 1985; R. E. VAN VOORST, *Gesù nelle fonti extrabibliche*, trad. it., Cinisello Balsamo 2004.

un'affermazione di Svetonio⁹, fu un *contemptor religionis*, la sua epoca fu quanto mai piena di aneliti verso il divino.

E fu un'epoca, aggiungiamo, di paradossi e di grandi antitesi religiose: nella stessa Roma neroniana, mentre il vetusto collegio dei Fratelli Arvali celebrava come di consueto i suoi riti e i suoi sacrifici¹⁰, il rabbino di Tarso andava diffondendo la visione nuova di un giudaismo che si sarebbe poi evoluta in dottrina cristiana.

2. Profilo di un imperatore

Già Flavio Giuseppe, in una pagina delle sue *Antichità giudaiche*, informava il lettore in merito alla falsità di cui la storiografia su Nerone abbondava, vuoi per piaggeria da parte di chi ne era stato favorito, vuoi per odio da parte di chi gli era avverso. In questo contesto lo storico giudeo si sentiva come in un campo minato e dichiarava di volersi limitare a trattare soltanto quei temi di storia giudaica che gli stavano a cuore¹¹. In verità anche per lo storico moderno si pone

9 Nero 57. L'asserzione di Svetonio è esagerata e tendenziosa. Come vedremo, in realtà, Nerone si diede a una forma di religiosità diversa da quella della tradizione romana e in piena sintonia con l'eredità dell'ellenismo. In un certo senso la sua dedizione all'arte, all'ispirazione apollinea, al servizio delle Muse, era una sorta di ricerca del divino.

10 Per la storia religiosa (pagana) dell'età di Nerone, così come si deduce dagli *Acta* di questo collegio, cf. J. SCHEID, *La religion publique à Rome sous le règne de Néron*, in J. M. CROISELLE – Y. PERRIN (cur.), *Neronia VI. Rome à l'époque néronienne. Institutions et vie politique, économie et société, vie intellectuelle, artistique et spirituelle. Actes du VI^e colloque international de la SIEN*, Rome 19-23 mai 1999, Bruxelles 2002, 517-534.

11 Fl. Ios., *ant.* 20,154-156: «Tralascio di scrivere oltre su questo argomento. Molti sono gli storici che scrissero la storia di Nerone: alcuni per gratitudine, essendo stati da lui trattati bene, non ebbero cura della verità; altri per odio e rabbia verso di lui, hanno mentito, senza riguardo, dicendo falsità e meritano censura. Non mi sorprendo di quanti hanno mentito su Nerone, visto che scrivendo dei suoi predecessori non si sono attenuti a fatti storici; certo non

prioritariamente il problema di valutare le fonti per il principato neroniano tra cui annoveriamo, *in primis*, le trattazioni di Tacito¹², Svetonio¹³, Cassio Dione¹⁴ e l'*Octavia*¹⁵. Sul tema è intervenuto a suo tempo Arnaldo Momigliano¹⁶ con un contributo specifico che, a distanza di anni, conserva ancora la sua validità¹⁷.

La parabola del principato neroniano è coincisa con l'evoluzione del giovane *princeps* il quale, gradualmente, dai tranquilli esordi filosenatori, portò a una sorta di dominato, ad anni bui che sfociarono in tragedia. Per comprendere il profilo del personaggio è importante ricordare coloro che furono i suoi educatori fin da quando, alla corte di Claudio, protetto dalla madre Agrippina¹⁸ e ancora adolescente, poco

avevano odio per quegli imperatori, dato che vissero molto tempo dopo di loro. Chi non ha cura della verità, scriva come gli aggrada, perché così gli piace. Noi, però, il cui obiettivo è la verità, vediamo di non dare più di una breve menzione ai soggetti non connessi al nostro argomento».

- 12 In particolare i libri 13-16 degli *Annales* composti intorno al 117.
- 13 In particolare la *Vita Neronis* (compresa tra le biografie dei Cesari), composta intorno al 120.
- 14 In particolare i libri 61-63 della sua *Storia romana*.
- 15 Tragedia composta da un abile imitatore di Seneca negli anni 70-80; essa tratta la morte di Ottavia, figlia di Claudio e moglie di Nerone la quale fu da costui dapprima ripudiata e poi fatta uccidere per istigazione di Poppea.
- 16 A. MOMIGLIANO, *Osservazioni sulle fonti per la storia di Caligola, Claudio, Nerone*, in *Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei, Classe di Scienze morali, storiche e filologiche*, ser. VI, vol. 8, fasc. 5-6, 1932, 293-336. Fonte comune agli autori citati nel testo sarebbe stata l'opera (smarrita) di Plinio il Vecchio (24-79) *A fine Aufidii Bassi* la quale riguardava gli anni dal 50 al 70, su quest'ultima cf. M. SORDI, *Nerone e la Roma neroniana nelle Historiae di Plinio il Vecchio*, in CROISELLE – PERRIN, *Neronia VI*, 143-149.
- 17 Cf. anche M. A. LEVI, *Nerone e i suoi tempi*, Milano 1973 (ristampa con nota di aggiornamento), 7-40 (le fonti) e E. LEPORE, *Per la storia del principato neroniano*, in *La Parola del Passato* 3 (1948) 80-100, la cui utilità è però per noi molto relativa per la scarsa sensibilità di quest'ultimo autore verso quelle problematiche d'indole storico religioso così diffuse e caratterizzanti l'età neroniana (e non solo), per non parlare della disinformazione del Lepore in materia di storia giudaica e cristiana antica.
- 18 Agrippina era moglie dell'imperatore Claudio (e anche sua nipote per essere figlia di suo fratello), ma da un precedente matrimonio con Domizio Enobarbo

più che tredicenne, compiva il suo *cursus honorum* fregiandosi del titolo di *princeps iuventutis*, rivestendo l'*imperium* proconsolare *extra Urbem* e la *praefectura Urbi*¹⁹. Sono noti i nomi dei due rilevanti maestri che Agrippina volle scegliere valutando il sostegno che i loro rispettivi ambienti avrebbero poi dato al momento opportuno al figlio per la sua scalata al principato: Sesto Afranio Burro, creato prefetto unico del pretorio nel 51, e Lucio Anneo Seneca, creato senatore nel 39, filosofo stoico eloquente con le parole e ancor più con la penna, ma anche avveduto consumatore dei corridoi del potere. Se però dobbiamo prestare fede a Tacito²⁰ concluderemo che Nerone non si abbeverò mai alle dottrine dei filosofi, ma si limitò ad ascoltare le loro diatribe (su tutto e il contrario di tutto)²¹ tra le gradevolezze indotte dalla cenestesi postprandiale. D'altro canto l'energica madre, Agrippina, era stata ben determinata nel tenere lontano il figlio dall'interesse per le discipline filosofiche, ritenute poco adatte a chi avrebbe dovuto governare²². Non è dunque il caso di indagare su una lezione stoica impartita da Seneca a Nerone. Il filosofo preferì, fino a

aveva avuto il figlio Nerone. Costui, dunque, per sangue non apparteneva alla dinastia dei giulio claudi ma ne era stato adottato.

19 Ancora prima, all'epoca di Caligola, mentre la madre Agrippina era in esilio, il piccolo Nerone visse con scarsità di mezzi presso la zia Domizia Lepida ed ebbe quali precettori un barbiere e un ballerino che, possiamo ipotizzare, ne influenzò profondamente le tendenze, come dimostreranno gli anni successivi, cf. Suet., *Nero* 6,5. Dopo il ritorno della madre si ricordano un certo Aniceto e un quasi sconosciuto Balbillo, cf. Ios. Fl., *ant.* 20,182-184. Delle due nutrici Egloghe (*CIL* VI 34916) e Alessandra, certamente di origini orientali, sappiamo che furono fedeli a Nerone sino alla sua morte.

20 *Ann.* 14,16.

21 Più che di lezioni, si trattava di discorsi nei quali ci si cimentava ora a difendere ora a contestare una stessa tesi. Possiamo a buon diritto congetturare che tutto ciò abbia inculcato nel giovanissimo Nerone una inclinazione al relativismo e, al massimo, una certa infatuazione per gli artifici di forma e di declamazione.

22 Suet., *Nero* 52 afferma che Agrippina lo distoglieva dallo studiar filosofia ritenendo questa disciplina non adatta a chi avrebbe poi detenuto il potere. Qui leggiamo anche che Seneca gli inibì la lettura degli oratori classici per non dargli un elemento di paragone con la sua capacità retorica e per avere tutta per sé l'ammirazione del regale allievo.

quando gli fu possibile, pilotare il giovane imperatore nelle scelte della politica, valutando volta per volta opportunità e circostanze.

Faremo inoltre bene a ricordare maestri di Nerone, senz'altro meno illustri del filosofo di Cordova, ma forse non meno incisivi. Dopo il ritorno a Roma di Agrippina, nel 41, furono attivi due liberti di origine greca oppure orientale i quali iniziarono Nerone alle arti liberali²³: sono i liberti Aniceto²⁴ e Berillo²⁵. Ricordiamo anche il peripatetico di tendenze stoiche Alessandro di Ege²⁶ e, più ancora, Cheremone di Alessandria²⁷. Quest'ultimo fu sacerdote e direttore della ricca biblioteca alessandrina, autore di un'opera sulle antichità della sua terra (Αἰγυπτιακά) nella quale s'impegnava a conciliare le dottrine dei vetusti sacerdoti egizi con gli assunti di quella filosofia stoica che a Roma era alimento e modello per le classi dirigenti e che, inoltre, egli stesso aveva abbracciato²⁸. Possiamo ritenere che fu Chere-

23 Cf. Suet., *Ner.* 52,1.

24 Cf. Suet., *Nero* 35,4; Tac., *ann.* 14,3.

25 Persona colta, fu segretario *ab epistulis Graecis*. Era originario di Cesarea di Palestina e intervenne, corrotto dai suoi concittadini greci, a favore di questi e contro i giudei nella disputa sui diritti di cittadinanza rivendicati da questi ultimi, cf. la narrazione di Fl. Ios., *ant.* 20,8,9 e *PIR* B 111.

26 Se ne veda la voce nel lessico Suda.

27 Cf. *PIR* C 706; A. BARZANÒ, *Cheremone di Alessandria*, in *ANRW* II 32 (1985) 3, 1981-2001; P. RODRÍGUEZ, *Chérémon, Neron et l'Égypte hellénistique*, in Y. PERRIN (cur.), *Neronia VII. Rome, l'Italie et la Grèce. Hellénisme et philhellénisme au premier siècle ap. J. C.*, Bruxelles 2007, 50-73. Cheremone fu personaggio di gran rilievo alla corte di Nerone, sia come precettore sia come intellettuale e astrologo. Ne parleremo anche in seguito, più sotto alle note 28, 92, 230, 231.

28 Questa operazione, che oggi potremo definire di "mediazione culturale" fra le tradizioni dell'Egitto teocratico e gli assunti della filosofia stoica ricorda da vicino quella che qualche decennio dopo avrebbe compiuto Flavio Giuseppe quando, dopo il fallimento della rivolta giudaica, acquisito alla romanità e alla dinastia Flavia, si sforzava di presentare il lealismo verso Roma come il sentimento antico e prevalente del suo popolo oppure le sette che agitavano il giudaismo *ante* 70 alla stregua delle principali scuole filosofiche greche. Ma anche altri due grandi alessandrini si resero protagonisti di mediazioni culturali con il pensiero greco: il giudeo Filone e il cristiano Origene. Ciò nonostante il vistoso errore di valutazione in cui è incorso LEPORÉ, *Per la storia del*

mone a iniziare Nerone a quell'ideologia teocratica di matrice egiziana che sembra a tratti caratterizzare il suo principato.

Importanti i maestri di Nerone, dunque, ma determinante anche il suo stesso albero genealogico che, collegandolo direttamente a Marco Antonio²⁹, lo disponeva *naturaliter* a quell'approdo teocratico che infatti coronò il suo *iter* di imperatore.

Il processo di sviluppo identitario e, pertanto, di evoluzione politica del nostro è certamente più complesso di ciò che suggerisce l'espressione *quinquennium Neronis* che Aurelio Vittore ha posto sulle labbra di Traiano e che solitamente si adopera per indicare il periodo iniziale del principato (54-59) durante il quale la guida di uomini saggi, come Anneo Seneca e Afranio Burro, avrebbe addirittura garantito all'impero il periodo migliore della sua storia³⁰. Né, d'altro canto, possiamo fidarci di una diffusa periodizzazione dicotomica la quale è stata solita dividere quell'epoca in momenti buoni e momenti pessimi³¹.

Il principato neroniano esordì con una sorta di duello tra due gruppi di potere miranti a esercitare la loro pesante influenza sul *princeps* che iniziava a rivestire la porpora imperiale non ancora diciassettenne: da un lato la madre Agrippina, corroborata dall'ancora potente liberto Pallante, dall'altro il filosofo Seneca e il prefetto del pretorio Burro³². Su questo sfondo di partenza emerse gradualmente la personalità di Nerone la quale, poi, evolvendosi ed acquisendo au-

principato neroniano, 85-86 per il quale Cheremone fu un pensatore di scarso rilievo che illumina "il carattere superficiale dell'umanità neroniana".

29 Riepiloghiamo: Nerone era figlio di Agrippina Minore e di Gn. Domizio Enobarbo; quest'ultimo era figlio di Domizio Enobarbo e di Antonia Maggiore la quale, a sua volta, era figlia di Marco Antonio e Ottavia, sorella di Ottaviano Augusto.

30 Aur. Vict., *de Caesar.* 6,2.

31 Ne è esempio eloquente Svetonio la cui biografia raggruppa gli eventi 'buoni' nei primi diciannove capitoli relegando le nefandezze nell'ultima parte.

32 Cf. Tac., *ann.* 13,2. Con questi personaggi siamo in pieno clima neotestamentario: Pallante è il fratello del procuratore Felice presso il quale Paolo fu prigioniero a Cesarea (*At.* 24); Seneca era invece fratello di Gallione, proconsole d'Acacia che incontrò Paolo a Corinto secondo *At.* 18,12.

tonomia, conferì sempre più un'impronta propria alle azioni di governo. Dal punto di vista dell'ideologia imperiale, in quel che essa aveva di religioso, al di là dei proclami ufficiali, si assisté poi al passaggio dal modello augusteo a quello più recente di Caligola.

Nerone come primo atto del suo principato, attendendosi a un canovaccio attentamente predisposto da Seneca, tenne in senato una duplice orazione da far valere quale elogio del defunto Claudio e quale esposizione del suo programma di governo³³. A noi qui non interessa ricordare il rispetto per le prerogative senatorie che fece da filigrana a questo 'manifesto'. Ci basterà cogliere un ritorno a quel clima augusteo che aveva determinato un rispettoso riequilibrio dei rapporti con l'*ordo senatorius* e che aveva conosciuto anche entusiastici riecheggiamenti in chi avvertiva e celebrava un ritorno all'età dell'oro, già tema classico proprio della propaganda augustea. Seneca, nell'*Apokolokyntosis*, di tanto denigrava il defunto Claudio di quanto esaltava il nuovo imperatore celebrandolo come colui che avrebbe instaurato un regno di equità e giustizia, ancora più felice di quello di Augusto. Nell'aspetto il giovane *princeps* era celebrato come divino ed equiparato ad Apollo. Quest'ultima assimilazione, si noti bene, ebbe poi gran fortuna nell'ideologia e nella propaganda neroniana³⁴. Seneca poteva non essere sincero³⁵, ma genuinamente cavalcava speranze di tipo mistico religioso attestate anche altrove. Proprio allora, infatti, Calpurnio Siculo poneva sulle labbra di Fauno quei *sacra carmina* che, alla stregua di oracoli, celebravano l'*adventus* di Nerone:

33 Quanto al rapporto col padre, va detto che Nerone ne venerò la memoria (Suet., *Nero* 9,2) e gli dedicò una statua (Tac., *ann.* 13,10,1), ma non volle renderlo oggetto di culto, né edificargli un tempio. Il collegio dei Fratelli Arvali commemorava il giorno della sua nascita con sacrifici, cf. E. M. SMALLWOOD, *Documents illustrating the principate of Gaius Claudius and Nero*, Cambridge 1967, nn. 16,19,21,22.

34 Cf. più oltre alle note 264-268.

35 Già negli anni del suo esilio in Corsica, nell'*Ad Polybium de consolatione* (cap. 13) aveva adulato proprio Claudio preannunziandogli (come poi avrebbe fatto anche con Nerone) una signoria lunga e felice, tale da rivaleggiare vittoriosamente con l'età di Augusto.

L'aurea età rinasce con pace senza affanni... Finché il dio in persona (Nerone) reggerà i popoli, l'empia Fellona (dea della guerra) si dirà vinta con le mani a tergo levate e privata di armi torcerà i folli morsi sulle sue viscere stesse³⁶.

Stessa ispirazione e stesso clima attesta il secondo frammento dei *Carmina Einsidlensia* laddove fa coincidere l'epoca di Nerone con l'età dell'oro. Al di là degli indubbi riecheggiamenti virgiliani, cogliamo qui aspetti soteriologici i quali derivavano dalla contaminazione della nota teoria dell'età dell'oro (e quindi del senso ciclico della storia con un ricorrente ritorno ai primordi beati) con l'ideologia del monarca σωτήρ propria dell'ellenismo declinata ora anche nella sua *interpretatio romana*. Forme di 'messianismo', queste, le quali per un osservatore superficiale sembrerebbero attestare convergenze tra le attese del mondo greco romano e quelle dell'etnia giudaica. Ma si tratta di avvicinamenti impropri: Gerusalemme rimaneva estranea, invece Roma era sempre collocata al centro della visione classica, talché il poeta Lucano³⁷ nel noto e discusso proemio della *Pharsalia* non si limitava a legittimare il sanguinoso travaglio delle guerre civili considerandolo premessa necessaria all'*adventus* di Nerone³⁸, ma prefigurava il *transitus post mortem* dell'imperatore

36 *Ecl.* 1,41.46-48: «Aurea secure cum pace renascitur aetas... dum populos deus ipse reget, dabit impia victas post tergum Fellona manus spoliataque telis in sua vesanos torquebit viscera morsus», cf. il commento di C. MESSINA, *T. Calpurnio Siculo*, Padova 1975, 62ss. Il poeta ritorna agli encomi di Nerone nell'ecloga quarta e nella settima. Nella prima Coridone spiega a Melibee che il suo silenzio è determinato dal sentimento di inadeguatezza che avverte quando deve celebrare con versi l'eccellenza dell'imperatore e dei tempi felici che il suo principato inaugura. Nella seconda è Coridone che descrive a Licita gli splendori degli spettacoli organizzati da Nerone nell'anfiteatro ai quali ha assistito.

37 Marco Anneo Lucano (39-65) era nipote di Seneca per essere figlio di suo fratello Anneo Mela e di Acilia. Allievo di Cornuto a Roma, anche a seguito della caduta in disgrazia dello zio assunse gradualmente posizioni antineroniane. In particolare lamentiamo la scomparsa di alcune sue opere interessanti per lo studio dell'epoca di cui stiamo trattando: il *De incendio urbis* (sull'incendio di Roma del 64 che comportò la persecuzione anticristiana), le *Laudes Neronis*, un elogio recitato in occasione dei ludi neroniani del 60.

38 «...Multum Roma tamen debet civilibus armis, quod tibi res acta est», 1,44-45.

nel cielo, dove gli dèi gli avrebbero fatto spazio fra loro: gli avrebbero ceduto il miglior posto, ma egli avrebbe dovuto evitare di collocarsi nell'algida zona più a nord o in quella torrida a sud per non illuminare l'Urbe con luce obliqua, ponendosi invece stabilmente al centro dei due poli, quasi a conferire equilibrio al cosmo intero³⁹.

Al di là di queste enfatiche celebrazioni di poeti aulici le formule augustee di rifiuto del culto dell'imperatore vivente furono fatte valere proprio da Nerone allora ἐν ἀρχῇ τῆς ἡγεμονίας, quando una delegazione di discendenti di coloni greci del *nomos* arsinoitico venne a chiedergli la conferma dei loro privilegi tradizionali offrendo l'immediata disponibilità a dar vita a un culto per la sua persona vivente con un ναός (o forse un'edicola), immagini, statue e un apposito corpus sacerdotale. Questo rifiuto può dirsi esemplare della continuità del primo Nerone con quel modello augusteo al quale invece un Caligola aveva voltato decisamente le spalle per promuovere la divinità della sua persona⁴⁰.

Nerone non impiegò molto tempo a superare questo stile che poteva dirsi riguardoso verso l'*ordo senatorius*⁴¹. Già il suo tentativo di riforma fiscale del 58 segnò una presa di distanze dal tradizionalismo senatorio, ma più ancora fu significativa di tutta una tendenza nuova

39 Sono i famosi versi 33-66 del libro primo che culminano con un adulatorio «Sed mihi iam numen», cf. E. PARATORE, *Nerone et Lucan dans l'exorde de la Parsale*, in *Neronia II*, 93-102. Ma com'è noto la posizione di Lucano nei riguardi di Nerone muterà radicalmente passando all'opposizione e alla partecipazione alla congiura del 65 che gli costerà la morte.

40 La petizione dei 6475 a Nerone e la loro offerta di un culto è trasmessa in *PMed* 70.01 sul quale cf. O. MONTEVECCHI, *Nerone a una polis e ai 6475*, in *Aegyptus* 50 (1970) 48-58 e le osservazioni più sotto alla nota 289. Al testo papiraceo è da collegarsi l'iscrizione *OGIS* 668 (del 60/61) che è una dedica di riconoscenza a Nerone.

41 Possiamo ricordare gli iniziali provvedimenti filosenatori quali il ridimensionamento del ruolo dei liberti, limitato all'amministrazione della *domus* e del suo patrimonio; l'abolizione dei giudizi sommari *in cubicolo principis* in corrispondenza della fissazione di una procedura certa per i giudizi del *princeps*; il riconoscimento della gestione finanziaria del senato attestato nelle leggende monetali *Ex S. C.*; il rifiuto del titolo di *Pater Patriae*; il sostegno economico ai senatori in difficoltà, etc.

la sempre più rilevante acquisizione di modelli intimamente connessi all'ellenismo: l'amore per le competizioni poetiche e letterarie, per gli agoni artistici, i ludi ginnici e le esibizioni di mimi e di musicisti. Fu così tutto un crescendo: dalla creazione del corpo degli *Augustani*⁴² all'istituzione dei *Iuvenilia* nel 57⁴³, dagli *Augustalia* di Napoli⁴⁴ ai *Neronia* da celebrarsi a Roma⁴⁵. Fatto rilevante: l'imperatore non solo bramava prendere parte a queste esibizioni, facendola da protagonista, ma spingeva a parteciparvi i rampolli della buona aristocrazia ravvisando in queste competizioni una paideia esemplare.

Agli occhi dei devoti così come di quelli degli oppositori tutto ciò divenne un tratto caratterizzante di quel principato. Per questi ultimi era lo spettro di Antonio e di Caligola che tornava ad agitarsi. In ogni caso lo stile nuovo della società neroniana s'imponeva tra *luxus* e agoni artistici. Poco più di vent'anni dopo il veggente di Patos, che interpretava il profilo di Domiziano alla stregua di un *Nero redivivus*, avrebbe fatto coincidere il tracollo di Roma proprio con la scomparsa di queste manifestazioni di musica e di arte: «In te (Roma) non si udranno più le armonie degli arpisti, né dei musicisti, né dei flautisti, né dei suonatori di tromba; né sarà più trovato in te artefice di qualunque arte...»⁴⁶.

Questa ventata di ellenismo non soltanto dava forma e paludamento artistico al carattere di Nerone, ma ne sosteneva anche la sempre più emergente politica autocratica. Se il monarca ellenista era stato divinità vivente, ora il *princeps* romano il riverbero del divino amava ostentarlo nella consacrazione all'arte.

L'anno 58 vide una forte incrinatura tra Nerone e la madre Agrippina, scoperta nei suoi maneggi di corte⁴⁷. Questo fu anche l'anno in cui, ad affascinare l'imperatore, sorse l'astro della bella Poppea Sabina la quale, con sottile determinazione, avviò il suo

42 Cf. più oltre alla nota 313.

43 Cf. Tac., *ann.* 13,19,29; 14,14-15; 15,33; Suet., *Nero* 11.

44 Cf. Tac., *ann.* 15,34; Suet., *Nero* 20.

45 Cf. Tac., *ann.* 14,20-21; Suet., *Nero* 12.23.33.

46 *Ap.* 18,22.

47 Cf. Tac., *ann.* 13,19-21; Suet., *Nero* 35.

amante al matricidio⁴⁸ e la moglie di costui, la giovane Ottavia, all'esilio.

Così l'anno dopo, il 59, ebbe luogo l'uccisione di Agrippina la quale fu presentata dalla propaganda imperiale come un'azione provvidenziale, resa necessaria per tutelare l'imperatore dalle trame dell'infida madre sua. Il senato, in un impeto di servilismo, decretò pubblici ringraziamenti agli dèi, ludi in onore di Minerva⁴⁹ la cui statua d'oro fu affiancata nella curia a quella di Nerone. Si ebbe allora anche un singolare caso di *eversio templorum*⁵⁰ 'pagano': il tempio del divo Claudio sul Celio fu demolito e parte del suo materiale venne reimpiegato per la costruzione dell'acquedotto di quel colle⁵¹.

Fu nel corso di questi solenni ringraziamenti agli dèi che Nerone proclamò a chiare lettere la sua emancipazione dalla tutela di chichessia: della madre, ora defunta, come dei noti Seneca e Burro, avviati così a un'emarginazione la quale fu prodroma della loro scomparsa definitiva⁵².

Tre anni dopo, nel 62, fu la volta della moglie Ottavia, bersaglio della gelosia di Poppea: la nobile fanciulla fu dapprima relegata in Campania, poi deportata a Pandataria e finalmente fatta uccidere con il plauso del senato che per quell'uxoricidio innalzò pubblici ringraziamenti agli dèi⁵³. L'anno successivo, il 63, vide l'acmé della fortuna di Poppea grazie alla figlioletta che essa diede all'imperatore la quale, insieme alla madre, venne chiamata *Augusta*. Tacito⁵⁴ riferisce

48 Cf. Tac., *ann.* 14,3; C. Dio 61,22.

49 Si disse che la congiura era stata scoperta nel periodo in cui si festeggiava la dea.

50 Con questa espressione indichiamo le demolizioni dei templi pagani che furono effettuate dai cristiani (specialmente monaci) dal sec. IV in poi al fine di distruggere edifici ritenuti dimore dei demoni; in altri casi gli edifici venivano esorcizzati con il segno della croce e poi adibiti a uso cristiano. Era spesso incisivo l'interesse a riutilizzare il materiale di fabbrica.

51 Cf. Suet., *Vesp.* 60; Front., *de aq.* 20; Plin., *nat. hist.* 35,24.99.134; Aur. Vict., *Caes.* 9.

52 Cf. Tac., *ann.* 13,12-13.52; C. Dio 61,16.

53 Cf., Tac., *ann.* 14,60-64; Suet., *Nero* 35; C. Dio 62,13 e la tragedia pseudo-senechiana *Octavia*.

54 Cf. *Ann.* 15,23.

di onori divini concessi alla nata, giochi pubblici, un tempio alla fecondità, due statue d'oro alla Fortuna fatte collocare nel tempio di Giove sul Campidoglio.

Fu gioia grande, insomma, ma di breve durata poiché la piccina morì ad appena quattro mesi di età. L'aspetto religioso fu poi ancora più enfaticizzato per lenire il dolore della perdita, e molti proposero l'erezione di un tempio con un sacerdote appositamente dedicato alla sventurata che ricevé l'onore dell'apoteosi. Nerone, in sèguito, ricordò Poppea per avergli dato una figlia "venerata fra le dee"⁵⁵ e abbellì con dovizia di risorse la sua sepoltura facendovi apporre un'iscrizione nella quale la defunta veniva equiparata alla dea Afrodite⁵⁶.

La politica neroniana, se si fa eccezione per gli esordi giovanili, non fu favorevole al senato; la sua linea di evoluzione era in ogni caso chiara: di quanto il *princeps* allontanandosi dai riguardi verso l'*ordo* sviluppava posizioni autocratiche, di tanto sembrava avvicinarsi al modello teocratico di Caligola, sia pur rivisitata con una peculiare devozione alle forme dell'arte. Il realtà il senato, oltre a piegarsi nelle grandi occasioni con gesti di adulazione e di servilismo, covava l'intento di eliminare quell'autocrate che avvertiva sempre più come estraneo. Fu nel 65 che un liberto, Milichus, svelò l'esistenza di un complotto antineroniano di cui sembrava aver mosso le fila il senatore C. Calpurnio Pisone. Vi partecipavano consoli e senatori, pretoriani, tribuni e centurioni. Anche il giovane poeta Lucano, ormai fuori dal circolo degli artisti amici dell'imperatore, era coinvolto. Le condanne e le induzioni a morte riempirono tutto l'anno, e pure il seguente, mietendo vittime illustri tra cui lo stesso Lucano e lo zio Seneca, filosofi quali Trasea Peto e Barea Sorano. I beni delle vittime, ricchezze ingenti, venivano confiscati. In questo crescendo di violenze Poppea stessa cadde vittima a causa di un calcio infertale dall'imperatore mentre era gravida⁵⁷.

55 Cf. Tac., *ann.* 16,6.

56 Cf. C. Dio 63,26.

57 Cf. Tac., *ann.* 16,6. Aspetto paradossale della vicenda: Poppea, uccisa da Nerone, ebbe proprio da costui onori divini *post mortem*, cf. Tac., *ann.* 16,21.

Nerone era oramai ben diverso da quel giovane *princeps* che era stato ossequioso delle prerogative del senato e convinto esecutore delle direttive di un Seneca. Libero da influenze esterne, anche di madri e di amanti, aveva intrapreso il suo lungo viaggio di artista in Grecia quando fu amareggiato dalle notizie di un'altra congiura, questa volta di Annio Viniciano, e dello scoppio della rivolta in Palestina. I generali in armi mal sopportavano l'imperatore citaredo, digiuno di accampamenti e di eserciti⁵⁸. Fu allora chiaro, osservava Tacito, un *arcanum* del potere: un imperatore poteva essere acclamato lungi da Roma, dall'esercito.

Il 9 giugno del 68 Nerone si suicidava nella villa del suo liberto Phaone, tra la via Salaria e la Nomentana⁵⁹. Il suo ultimo pensiero fu ispirato dalle sue velleità di artista piuttosto che dalle pericolanti sorti della *res publica*, se è vero che lo si sentì esclamare: *Qualis artifex pereo!*

Gli scontri tra Galba e Vitellio, sorretti dalle rispettive milizie, resero sanguinoso quel *longus et unus annus* con il quale ebbe termine anche il principato dei Giulio Claudi. Di lì a poco le legioni stanziare in Giudea avrebbero riconosciuto quale imperatore un *homo novus*: Vespasiano. Le divinità alessandrine avrebbero poi tempestivamente mostrato il loro favore. Con Vespasiano iniziava l'era dei Flavi.

In conclusione, al di là del succedersi degli eventi, i concetti chiave che hanno ispirato il principato neroniano sono almeno due e risultano tra loro ben connessi: 1. L'imposizione di un modello culturale ellenistico e 2. La riproposizione di un regime 'monarchico' di tipo antoniano, con tutti i suoi connessi per quanto riguardava la politica religiosa.

58 Cf. M. GRIFFIN, *Nero and the concept of imperial glory*, in Y. PERRIN (ed.), *Neronia VIII. Bibliothèques, livres et culture écrite dans l'empire romain de César a Hadrien. Actes du VIII^e colloque international de la SIEN*, Paris, 21-23 octobre 2004, Bruxelles 2010, 15-25.

59 Cf. Tac., *ann.* 15,72; *hist.* 1,5.30; Suet., *Nero* 47-50; C. Dio 63,27-29; *CIL* VI 6621.

Dunque anche un ritorno alle aspirazioni di Caligola, con la differenza che costui ambiva identificarsi *tout court* con la divinità, mentre per Nerone questa identificazione era un dono delle Muse. Per Nerone, infatti, la priorità consisteva nel porre l'enfasi sull'arte come filigrana che conferisce valore e significato tanto alla vita individuale quanto alla cultura e alla visione del mondo propria di un popolo.

Questi i cardini della "riforma assiologia" di Nerone. In ogni caso la storia della trasformazione del principato neroniano in dominato, o monarchia di diritto divino, coincide anche con l'evoluzione degli aspetti religiosi di questa stessa epoca⁶⁰.

3. La politica estera

Non è il caso di esaminare nel suo complesso la politica estera di Nerone. A noi qui interesserà ricordare soltanto tre episodi che illuminano la storia religiosa del suo principato.

3.1. Il fronte orientale e il dio Mitra

In oriente l'eterno nemico di Roma, il regno partico, sotto la guida del re Vologese, doveva affrontare sommosse interne⁶¹ e pressioni esterne⁶² così da essere indotto a stipulare con Nerone una tregua che

60 Ci riesce difficile parlare di storia religiosa poiché questa, in età romana imperiale, era fusa e confusa con quella politica, letteraria, in una parola 'culturale'. Quindi è possibile enucleare alcuni aspetti religiosi ma mai separarli dal complesso degli eventi e delle realtà a cui questi appartengono.

61 Il figlio di Vologese, Vardane, aveva impugnato le armi contro il padre.

62 Il regno partico era attaccato da nord a est dal popolo degli hyrcani; inoltre sul *limes* romano le legioni del proconsole d'Asia, Cn. Domizio Corbulone, e del governatore della Siria, Caio Ummidio Durmio Quadrato, facevano avvertire la loro minacciosa presenza. Su posizioni filoromane si schierarono anche il

sarebbe durata fino al 58 e che a Roma venne celebrata come un trionfo, tanto da far erigere a Nerone una statua grande come quella di Marte Ultore e da farla collocare nel tempio di questa divinità⁶³. Il fronte di guerra si spostava così verso l'Armenia dove i romani, dopo aver conquistato la città di Artaxata e di Tigranocerta, cacciavano il re Tiridate e insediavano Tigrane V quale alleato in quel territorio strategico. Nell'anno successivo, il 59, il re dei parti (Vologese), alleato di Tiridate che mal sopportava il suo esilio, venne alle armi con il neocostituito re d'Armenia (Tigrane V). La preoccupazione di Roma era quella di tutelare il suo interesse lungo le grandi vie di commercio e, principalmente, lungo il suo *limes*.

Fu Corbulone che, penetrando nel cuore dell'Armenia, definì quel mosaico di conflitti che aveva infiammato le enormi regioni dell'oriente. Si stabilì che l'Armenia sarebbe andata a re Tiridate, ma che costui avrebbe dovuto deporre la corona ai piedi del grande generale romano (Corbulone), proprio davanti a un'immagine di Nerone; poi quella corona il re d'Armenia l'avrebbe riottenuta dalle mani stesse dell'imperatore, andandogli a rendere omaggio a Roma. Si era nell'anno 63.

La pomposa cerimonia ebbe luogo nel foro romano soltanto nel 66, e fu celebrata alla stregua di una grande vittoria di Roma e del suo imperatore. Tiridate, circondato da un nugolo di principi prostrati come lui al cospetto di Nerone, salutava in costui il dio Mitra, considerato nella teologia dei parti la fonte del potere reale. Sono significative le parole con le quali Cassio Dione ci tramanda la conclusione del breve discorso di Tiridate: «Sono venuto da te, o mio Dio, per adorarti come faccio anche con Mitra, e accetterò la sorte che mi assegnerai: tu sei il mio fato e il mio destino (καὶ μοῖρα εἶ καὶ τύχη)»⁶⁴. Anche il discorso con il quale Nerone replicò, sempre così come ce

popolo dei moschi e Pharasmane, re degli iberi, cf. Tac., *ann.* 13,7-9.35-41; 14,6.23-26; C. Dio 62,20.

63 Cf. Tac., *ann.* 13,8.

64 63,5. Cf. anche Suet., *Nero* 13 che informa sulla spettacolarità dell'evento; Tac., *ann.* 15,24 che accenna al sacerdozio di Tiridate che gli avrebbe impedito di recarsi subito a Roma.

lo trasmette Cassio Dione, è significativo: quel regno che né il padre, né i fratelli erano stati in grado di trasmettergli l'imperatore di Roma poteva ora conferirlo, poiché in suo potere era tanto il sottrarre quanto il donare i regni. Certamente lo storico di età severiana avrà liberamente rielaborato l'assunto di questo discorso, ma se lo confrontiamo con il testo dell'iscrizione di Acrefia⁶⁵, che ci trasmette le espressioni con le quali Nerone concesse privilegi agli elleni, risulta allora innegabile che l'imperatore, alla presenza di Tiridate e di un pubblico numerosissimo, si sia atteggiato a monarca dio evergete, secondo la più tipica teologia dell'ellenismo⁶⁶.

Di ritorno da Roma Tiridate promosse un vasto programma edilizio nella sua capitale che volle chiamare *Neronia*. Alla morte di Nerone Vologese, re dei parti, chiese con insistenza al senato romano che fosse istituito un culto in onore del defunto⁶⁷. Possiamo ritenere che presso i parti l'immagine di Nerone continuò a vigoreggiare, infatti in seguito tra costoro molti accolsero bene la notizia dell'avvento di un (falso) Nerone⁶⁸.

3.2. Il druidismo in Britannia

Altro fronte impegnativo fu quello della Britannia. Qui, nel 61, il nuovo governatore, C. Svetonio Paulino, aveva deciso di domare definitivamente tutte le tribù del Galles e individuava nel centro reli-

65 Cf. più sotto alla nota 294.

66 Una panoramica di opinioni sul significato del rituale di Tiridate a Roma è offerta in G. FUSAR IMPERATORE, *Saggio di analisi critica della bibliografia neroniana dal 1934 al 1975*, Milano 1978, 72-73.

67 Suet., *Nero* 57,3.

68 Cf. Suet., *Nero* 57. In realtà la soluzione che Nerone seppe dare all'annoso problema era magistrale proprio perché, non facendo ricorso alle costose e fallimentari spedizioni in armi dei romani in quelle terre remote, chiamava in causa ed evocava concetti politico religiosi peculiari e, quindi, ben accetti a quel popolo, così conciliava il senso di sovranità nazionale con il rispetto per la grande Roma lontana.

gioso dei druidi collocato nell'isola di Mona (Anglesey)⁶⁹ il cuore della rivolta non solo di quelle genti, ma di tutte le tribù del nord ovest scosse perennemente da fremiti antiromani. Tacito ha descritto con meraviglia la resistenza dei sacerdoti druidi: in piedi, in preda a un'estasi che sembrava renderli insensibili al dolore lanciavano strane maledizioni verso gli assalitori romani che ebbero perciò un momento di incontrollabile paralisi. Poi questi ultimi si ripresero e la loro reazione fu spietata. Si procedette così allo sterminio di quel corpus sacerdotale, alla distruzione dei loro boschi sacri, all'uccisione di prigionieri immolati su altari rossi di sangue umano, e all'osservazione delle viscere di quegli sventurati al fine di carpirne gli auspici⁷⁰. Alla repressione di ogni focolaio di rivolta fece seguito l'esazione sempre più pesante di tasse e balzelli.

Fu per tutti questi motivi che la regina Budicca⁷¹ galvanizzò la rivolta contro Roma la quale ebbe per un certo tempo successo, corroborata da quell'osmosi di difesa delle patrie tradizioni (specialmente culturali) e di insofferenza verso le rapaci esazioni degli occupanti. I rivoltosi guardavano al tempio dell'imperatore Claudio a Camulodunum come al simbolo stesso del potere romano così che, per alcuni aspetti, questi scontri acquisirono i contorni di una "guerra di religione" o, meglio, di una resistenza contro simboli e forme di una religione civica imposta dai conquistatori. Tacito faceva notare che anche l'arruolamento di sacerdoti britanni da adibire al culto dell'imperatore aveva carattere vessatorio: "quelli che erano scelti a esserne sacerdoti, con il pretesto del culto, finivano col perdere tutte

69 Posta nell'estremità nord occidentale del Galles

70 Cf. Tac., *ann.* 14,29-30. Sulla repressione del druidismo cf. G. ZECCHINI, *I druidi e l'opposizione dei celti a Roma*, Milano 1984 e le pagine di A. MOMIGLIANO, *Saggi di storia della religione romana*, Brescia 1988, 154-156.

71 Era moglie del re Prasutag il quale, per promuovere una politica di pace con Roma e tutelare il suo popolo, aveva nominato erede dei suoi beni, insieme alle figlie, l'imperatore Nerone. Ma alla sua morte i centurioni romani erano penetrati in malo modo nella sua dimora, picchiando la vedova e violentando le figlie, facendo schiavi parenti e notabili oltre che impossessandosi d'ogni suo bene.

le loro sostanze”⁷². Fu intorno a questo tempio che si consumò l'estrema resistenza dei romani, tra le grida delle donne in preda all'estasi propria del culto druidico. Le azioni dei britanni contro i romani non solo insanguinarono quella provincia, ma ne inibirono per lungo tratto la ripresa dell'economia⁷³.

3.3. In Gallia e in Giudea

Se i gravami fiscali inflitti ai britanni furono la causa della loro rivolta lo stesso possiamo dire dei galli i quali insorsero al sèguito di C. Giulio Vindex e dei giudei che nel 66, pure durante il principato neroniano, diedero inizio alla loro sfortunata epopea di liberazione. I fatti sono ben noti al lettore del *Bellum Iudaicum* e degli ultimi libri delle *Antiquitates* di Flavio Giuseppe perché qui li si riassume. Basterà accennare alla forte componente religiosa che intervenne nell'uno e nell'altro caso a far da incentivo e da filigrana alle azioni dei ribelli. Tacito, nelle sue note pagine d'argomento giudaico delle *Historiae*⁷⁴, coglie pienamente questo aspetto e lo inserisce in un più ampio conflitto tra visioni del mondo diverse le quali avevano avuto due punte di massima espressione con la guerra tra Antioco IV Epifane e i Maccabei e, appunto, la rivolta giudaica del 66-70. La politica vessatoria di Roma e le sempre maggiori esigenze di denaro da parte dell'imperatore non avevano risparmiato gli dèi, così come non avevano avuto riguardo per i sudditi. Descrivendo gli eventi dell'anno 64, Tacito nei suoi *Annales*⁷⁵ c'informa, sia pure in modo molto stringato, che allora per accumulare denaro venivano disinvoltamente saccheggiate i templi degli dèi in Italia, in Grecia e in Asia.

72 Questa notizia di Tacito salda maggiormente l'aspetto economico con quello religioso.

73 *Ann.* 14,31-32.

74 5,1-13.

75 15,45.

4. Il dramma d'Israele

Il capitolo dodicesimo dell'*Apocalisse di Giovanni* presenta al suo inizio un'immagine del popolo d'Israele che è quanto di più icastico e aderente alla realtà dei tempi si sarebbe potuto pensare e scrivere. Esso, infatti, è raffigurato come una donna rivestita di sole e incinta la quale grida tra le doglie del parto. Da questa donna stava per nascere quel "figlio maschio" che il dragone avrebbe cercato di divorare, ma invano, poiché egli avrebbe dovuto, invece, reggere tutte le nazioni.

Sono persuaso che la redazione del testo giovanneo, così come oggi lo leggiamo, risalga a quel momento del principato di Domiziano durante il quale nell'Asia proconsolare forme di venerazione per l'imperatore riuscirono a catalizzare positivamente l'insorgenza di animosità anticristiane⁷⁶. Ma possiamo anche, e a buon diritto, credere che questo documento sia una sorta di *peshet* di testi apocalittici anteriori (*in primis* Daniele), e che inoltre esso riveli l'utilizzazione di temi e di immagini anche del principato neroniano⁷⁷.

In realtà proprio l'età di Nerone fu per Israele un'epoca di scelte radicali e di contraddizioni, di speranze così come di sofferenze profonde, di rivalse e di agitazioni le quali culminarono con la ben nota guerra del 66-70. Il principato di Claudio s'era inaugurato con l'editto a tutela dei giudei alessandrini⁷⁸ che leggiamo in Flavio Giuseppe⁷⁹ e con quell'epistola indirizzata ai medesimi, sempre dello

76 Lo studio di questo libro biblico, arricchito da una contestualizzazione storica, è stato in questi ultimi anni condotto in Italia specialmente da G. BIGUZZI, *L'Apocalisse e i suoi enigmi*, Brescia 2004.

77 Su questo tema cf. più oltre alle note 307-310.

78 I quali erano stati vessati all'epoca di Caligola. Ne sono testimonianza da una parte alcune opere di Filone d'Alessandria, che tentò di perorare la causa dei suoi connazionali a Roma, dall'altra il corpus degli *Acta Martyrum Alexandrinorum* sul quale cf. il rilevante lavoro di A. MAGNANI, *Il processo di Isidoro. Roma e Alessandria nel primo secolo*, Napoli 2009.

79 *Ant.* 19, 280-285.

stesso imperatore, che c'è stata restituita dal *PLond* 1912⁸⁰. Sono documenti che attestano un mutamento di atteggiamento verso i giudei da parte del successore di Caligola, specialmente se li si confronta con ciò che era accaduto all'epoca di quest'ultimo.

Durante il principato neroniano, più che in ogni altra epoca, il giudaismo presentò volti diversissimi⁸¹. Per amore di schematizzazione possiamo racchiudere questi volti tra due poli che segnano i due estremi di un lungo frastagliato segmento. Il primo è rappresentato dall'emergenza di gruppi insurrezionali ferocemente antiromani, quali i sicari, determinati a rovesciare quel sistema di governo e, con questo, l'immondo paganesimo connesso alla paideia classica. L'altro estremo è ben esemplificato da un Tiberio Giulio Alessandro⁸², nipote di Filone Alessandrino ma poi apostata dal giudaismo⁸³, perfettamente integrato nel sistema di potere romano e nelle sue liturgie. Fu prefetto d'Egitto, in carica nel 68/69. Gli studi prosopografici ci consentono di rilevare che i suoi discendenti accentuarono ancora di più questo distacco dalla religione dei padri, quella giudaica⁸⁴. In questo spettro un punto intermedio potrebbe essere rappre-

80 La clausola finale dell'epistola di Claudio minaccia per i giudei punizioni esemplari «...come suscitatori di una malattia che colpisce tutta l'umanità...», ma soltanto in caso di turbativa dell'ordine pubblico. È tutto sommato la stessa *ratio* che ricorre nel provvedimento del 48/49, quando Claudio espelle da Roma quei giudei i quali tumultuavano *impulsore Chresto* (Suet., *Claud.* 25), secondo la lettura di questa notizia da me proposta in G. RINALDI, *Cristianesimi nell'antichità. Sviluppi storici e contesti geografici. Secoli I-VIII*, Chieti-Roma 2008, 209-210.

81 Sulle fonti e le problematiche relative ai giudei nell'età di Nerone cf. Firpo 2002.

82 L'antitesi è ancora più evidente se si pensa che durante il suo governo della Giudea egli fece crocifiggere Giacomo e Simone, figli di Giuda il Galileo e rivoluzionari come il padre, cf. Fl. Ios., *ant.* 20,101. Cf. E. G. TURNER, *Tiberius Iulius Alexander*, in *Journal of Theological Studies* 44 (1954) 54-64; V. BURR, *Tiberius Alexander*, Bonn 1955; G. CHALON, *L'Edit de Tiberius Iulius Alexander*, Roma 1964.

83 Cf. Fl. Ios., *ant.* 20,100.

84 Così è attestata nel 118 l'appartenenza di un Tiberius Iulius Alexander al collegio dei *Fratres Arvales*, cf. *PIR*² I 142; un altro omonimo nell'anno

sentato dal re Erode Agrippa II che si barcamenò tra pose da sovrano ellenista e gesti di comprensione e di solidarietà verso il suo popolo⁸⁵.

La Roma di Nerone fu caratterizzata da presenze giudaiche⁸⁶. Si è anche ipotizzato che Seneca abbia «tratto impulsi da sedimentazioni culturali di provenienza ebraico alessandrina»⁸⁷; ma se è lecito tenere in debito conto il soggiorno egiziano del filosofo per una sua presa di conoscenza del giudaismo, fortemente attestato in questa città, tuttavia le due scarse esplicite citazioni che egli ha riservato al culto giudaico⁸⁸ ci inducono piuttosto a ritenere che egli lo abbia relegato nell'ambito delle *superstitiones*. E ciò in sintonia con il pronunciamento pressoché generale della letteratura pagana (in specie

ventunesimo di Antonino Pio eresse un monumento alla dea Iside come attesta l'iscrizione *OGIS 705*.

85 Cf. E. SCHÜRER, *Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù Cristo (175 a.C. – 135 d.C.)*, I, trad. it., Brescia 1985, 573-586. Il biblista ricorderà il suo ascolto della predicazione di Paolo, in compagnia della sorella Berenice, nel pretorio di Porcio Festo a Cesarea. In *At.* 26,28 si dice che Agrippa, dopo aver ascoltato, esclamò «Per poco non mi persuadi a diventare cristiano»; ma qui l'espressione *χριστιανὸν ποιῆσαι* riecheggia *ποιεῖν* come termine tecnico delle rappresentazioni teatrali, per cui meglio intenderemo nel senso di «Mi persuadi a fare la parte del cristiano».

86 La valutazione delle presenze giudaiche a Roma in età neroniana rappresenta un tema ampiamente studiato: si parte dalla nota monografia di J. LEON, *The Jews of ancient Rome*, Philadelphia 1960 e dallo studio di R. PENNA, *Les Juifs a Rome au temps de l'Apotre Paul*, in *New Testament Studies* 28 (1982) 321-347. Sempre utile l'ingente materiale documentario raccolto da E. SCHÜRER, *Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù Cristo (175 a.C. – 135 d.C.)*, III.1, trad. it., Brescia 1997, 121-130.

87 Così per G. SCARPAT, *Il pensiero religioso di Seneca e l'ambiente ebraico e cristiano*, Brescia 1977, 68-73 il quale pensa (p. 107) addirittura che Seneca abbia avuto per i giudei quel rispetto che non ebbero altri scrittori latini.

88 Cf. la sua *ep.* 95,75 dove giudica insensato il *ritus lucernarum* dei giudei (gli dèi non hanno bisogno di lumi!) e auspica che venga proibito; poi la testimonianza di Aug., *civ. Dei* 6,11 dove il filosofo attacca il riposo del sabato che fa differire cose importanti e fa perdere a chi l'osserva una buona percentuale della vita, cf. Firpo 2002, pp. 551-552.

alessandrina) in merito al giudaismo⁸⁹. *Deum colit qui novit*, così Seneca conclude la sua condanna del rito giudaico dell'accensione delle candele. È una conclusione significativa poiché asserisce l'antitesi tra il fideismo ritualistico che Seneca riscontrava nella religiosità dei giudei e il carattere intellettualistico che caratterizzava, invece, la sua pietà filosofica⁹⁰. In questo contesto possiamo anche meglio intendere l'apprensione dimostrata dal consigliere dell'imperatore nei riguardi della diffusione, a Roma e nel mondo, della *consuetudo* giudaica: "ut per omnes iam terras recepita sint; victi victoribus leges dederunt"⁹¹.

Tutto ciò era in linea con il pensiero di un altro intellettuale di corte, altamente stimato da Seneca stesso: Cheremone di Alessandria. Costui, infatti, nella sua *Storia d'Egitto*, aveva presentato il racconto dell'esodo degli ebrei da questa terra come un'espulsione richiesta dalla dea Iside per purificare la terra del Nilo⁹².

89 Specialmente di ambiente alessandrino. Sul tema è insostituibile la raccolta di M. STERN, *Greek and Latin authors on Jews and Judaism*, 3 voll., Jerusalem 1976-1994.

90 Seneca, come Cicerone e intellettuali e uomini di stato, fornì una giustificazione del ritualismo che caratterizzava la *religio romana*. In ogni caso egli riconobbe a questa un carattere di utilità politica e non di pura devozione. Questo aspetto fu denunciato come contraddittorio da Aug., *civ. Dei* 6,10.

91 Questa è la testimonianza restituitaci da Aug., *civ. Dei* 6,11; affine per contenuto e per tono alla nota esclamazione del pagano Rutilio Namaziano: «Victores suos natio victa premit», 1,398. Ma questa era stata già l'osservazione di Strabone 14,7,2 secondo la quale i giudei sono diventati in ogni angolo della terra razza padrona. Lo stesso ordine di considerazioni fu fatto valere anche per i cristiani la cui visione del mondo era strettamente affine a quella giudaica nella sua contrapposizione assiologia alla paideia tradizionale. In merito al rapporto tra Seneca e il giudaismo non è il caso di chiamare in causa Gallione, il fratello del filosofo, per quel suo breve incontro con Paolo a Corinto. Se, infatti, prestiamo fede al racconto degli *Atti*, come mi sembra il caso, apprendiamo che il proconsole liquidò sbrigativamente la contrapposizione tra i giudei e il rabbino di Tarso giudicandola una disputa verbosa non degna della sua attenzione, cf. L. TROIANI, *L. Giunio Gallione e le comunità giudaiche*, in I. GUALANDRI – G. MAZZOLI (cur.), *Gli Anni*, Como 2003, 115-124.

92 Cf. Fl. Ios., *Apion*. 1,288-292. Su Cheremone cf. anche alla nota 27.

Al di là delle disquisizioni degli eruditi., sappiamo che presso la corte di Nerone la potente Poppea, divenuta sua moglie nel 62, era ben disposta verso i giudei. Un'affermazione di Flavio Giuseppe ha fatto anche pensare che costei sia stata una simpatizzante della loro religione, se non un'adoratrice del dio unico (θεοσεβής)⁹³. Sta di fatto che nel 64 allo storico che desiderava essere ricevuto dall'imperatore fu possibile realizzare questo proposito grazie al mimo Aliturus, giudeo di nascita che egli conobbe a Pozzuoli e che era in buoni rapporti con Poppea. Fu costei, infatti a intercedere e, a beneficio elargito, a far doni a Giuseppe prima che ritornasse in patria⁹⁴. Non era il primo caso. Già nel 61 la stessa Poppea aveva interceduto a favore del sommo sacerdote Ismaele il quale richiedeva l'erezione di un gran muro atto a separare il complesso templare di Gerusalemme dal palazzo di Erode Agrippa II⁹⁵. Poi, nel 64, ancora una volta Poppea era intervenuta presso Nerone affinché avesse nominato procuratore della Giudea quel Gessio Floro della cui moglie, Cleopatra, era buona amica. Ma fu un intervento improvvido: questo procuratorato fu il peggiore di tutti e catalizzò lo scoppio della rivolta due anni dopo il suo inizio. Lo stesso Tacito a tal proposito disse che la pazienza dei giudei era giunta così al termine⁹⁶.

Alla sua morte il cadavere della sposa di Nerone non fu bruciato, secondo il costume romano, ma acconciato con unguenti e profumi, secondo le consuetudini dei popoli orientali. Questa particolarità fu

93 Cf. *Ant.* 20,195; *Vita* 16.

94 Cf. *Fl. Ios.*, *vita* 3.

95 Cf. *Fl. Ios.*, *ant.* 20,191.

96 Cf. *Tac.*, *hist.* 5,10. Su Poppea θεοσεβής cf. E. M. SMALLWOOD, *The alleged Jewish tendencies of Poppaea Sabina*, in *Journal of Theological Studies* 10 (1959) 329-335; M. H. WILLIAMS, Θεοσεβής γὰρ ἦ – *The Jewish tendencies of Poppaea Sabina*, in *Journal of Theological Studies* 39 (1988) 97-111. Questa propensione di Poppea per il giudaismo può ricondursi alla generale attrazione, mista a curiosità, che i culti orientali esercitavano sulle donne della buona aristocrazia romana, cf. S. MATTHEWS, *Ladies' aid: gentile noblewomen as savior and benefactors in the Antiquities*, in *Harvard Theological Review* 92 (1999) 199-218.

sottolineata da Tacito⁹⁷ e talvolta è stata messa in relazione con le simpatie per la religione dei giudei, ma ciò non è a mio avviso necessario: Poppea, infatti, fu celebrata alla sua morte alla stregua di una regina ellenistica, come la “diva Poppea”, insieme alla figliuola morta in tenera età. Il collegio romano dei Fratelli Arvali curò poi la celebrazione di sacrifici in suo onore, come a una divinità⁹⁸.

I rapporti di Nerone con la diaspora giudaica possono essere definiti in linea di massima piuttosto buoni⁹⁹ anche se, più in particolare, in quelli intercorsi con la piccola provincia di Giudea possiamo ravvisare il preludio alla guerra del 66-70. Nell'imminenza della destituzione del procuratore Felice a Cesarea Marittima, sede del governo romano, scoppiò una forte contesa tra giudei e siri sui diritti connessi alla ἰσοπολιτεία. I giudei vantavano una priorità facendo valere il fatto che era stato il loro re Erode a fondare quella città; i greci facevano resistenza verso questa pretesa. Mentre la fazione giudaica stava prevalendo nelle strade e nelle piazze, Felice intervenne con misure violente a vantaggio dei suoi avversari. Fu necessario l'invio di due distinte delegazioni a Roma, presso l'imperatore. Quella giudaica dovette soccombere a causa degli intralazzi dell'*ab epistulis* di Nerone Berillo il quale era, appunto, un greco di Cesarea. Felice fu però revocato dal suo incarico e poté salvarsi soltanto grazie all'intervento del fratello, l'allora potentissimo liberto Pallante. Tutto ciò ebbe il suo peso nell'insorgenza della rivolta del 66¹⁰⁰.

Il giudaismo con il quale Nerone preferì dialogare fu senz'altro quello ellenizzato. Risale al 61, come sembra, l'ampliamento da lui

97 Cf. *Ann.* 16,6,2; F. CUMONT, *Lux perpetua*, Paris 1949, 389.

98 Cf. l'iscrizione di Luna (Etruria) del 66/67 *ILS* 233 (cit. in SMALLWOOD, *Documents illustrating the principate of Gaius Claudius and Nero*, n° 149); la moneta corinzia con la leggenda DIVA POPPAEA AUG sulla quale Cf. A. E. SYDHENAM, *The coinage of Nero*, London 1920, 55. Così anche gli *Acta Fratrum Arvalium* editi in SMALLWOOD, *Documents illustrating the principate of Gaius Claudius and Nero*, nn. 25 e 26.

99 Cf. SCHÜRER, *Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù Cristo (175 a.C. – 135 d.C.)*. III.1, 178.

100 Cf. *Fl. Ios.*, *bell.* 2,226-270; *ant.* 20,173-178.

voluta, a titolo di graziosa elargizione, dei possedimenti di Erode Agrippa II¹⁰¹.

Certamente la caduta di Gerusalemme e del suo tempio nel 70 accelerò drammaticamente la riflessione dei giudei sulla loro identità favorendo da un lato l'affermazione del giudaismo rabbinico, dall'altra quella del 'cristianesimo' il quale era, e fu sempre a tutti gli effetti, una forma di giudaismo che però, con graduale e inesorabile vicenda, si avviò a subire un più compiuto processo di ellenizzazione¹⁰². Le dinamiche di questa separazione sono già visibili in germe nella riflessione cristologica che i vangeli raccolgono e attestano, ritraendo Gesù sempre meno profeta e sempre più figlio di Dio e Dio. Anche l'Autore degli *Atti degli Apostoli* attesta un processo di separazione tra *mainstream* giudaico e la comunità dei devoti di Gesù, cioè tra quei credenti che ad Antiochia, così leggiamo, furono chiamati 'cristiani'. Certamente Luca, nelle sue pagine, accentuò con arte

101 Cf. Fl. Ios., *ant.* 20,159; *bell.* 2,252. Gli furono concesse da Nerone le città di Tiberiade, Tarichea, Iulias con rispettivi territori e villaggi. La data del 61 potrebbe evincersi dal fatto che questa segna l'era delle ultime emissioni monetali di Erode Agrippa I.

102 Al lettore sarà noto il dibattito, vivace anche in Italia, sui modi e sui tempi della separazione del cristianesimo dal giudaismo. Mauro Pesce ha offerto il suo contributo, corredato da riflessioni antropologiche, sostenendo una data bassa per collocare questo evento, ciò in dialogo con Giorgio Jossa, difensore di una posizione più conservatrice, cf. le rispettive argomentazioni in P. STEFANI (cur.), *Quando i cristiani erano ebrei*, Brescia 2010, 167ss. Dal canto mio farei valere la seguente constatazione: a prescindere dalle circostanze e dai tempi esatti di questo processo di separazione, che furono diversi a seconda dei luoghi e delle dinamiche sociali, sta di fatto che il cristianesimo conservò (e ancora conserva) le categorie fondamentali del pensiero giudaico: Legge, peccato, Regno di Dio, Messia, Scritture, etc. Questo aspetto fu chiaro agli osservatori pagani i quali, anche se distinguevano tra il messianismo gesuano (più rassicurante politicamente) e quello giudaico (foriero di agitazioni), come ha ben rilevato M. Sordi, notavano tuttavia gli elementi di continuità tra le due fedi e pertanto potevano denunciare le deviazioni del cristianesimo dal giudaismo considerandole senza mezzi termini peggioramenti pericolosi per la stabilità sociale, cf. le riflessioni di Celso, Porfirio, Giuliano sulla comunità dei cristiani in relazione a Israele a cui ho dedicato alcune analisi in RINALDI, *La Bibbia dei pagani, I e II*.

i contrasti, un po' per drammatizzare la sua esposizione dei fatti, un po' per qualificare quella incentrata su Gesù come una *religio* compatibile con i doveri civici di un cittadino romano. Il ritratto del giudeo ne usciva caratterizzato piuttosto negativamente, talvolta in sintonia con quella pubblicistica greco romana che ora più agevolmente studiamo grazie al fondamentale contributo di M. Stern¹⁰³.

Nell'economia del pensiero paolino la sofferta riflessione sulla Legge d'Israele, la sua validità e la sua capacità salvifica (una riflessione che era ampiamente agitata proprio in quell'epoca¹⁰⁴) si maturò in una presa di posizione ben chiara sul ruolo storico che Israele rivestiva, sul suo rapporto con l'emergente comunità dei credenti in Gesù, che di questo Israele era comunque una *hairesis* ma che andava sempre più accogliendo convertiti dal paganesimo.

Tutto ciò prese corpo in una "filosofia religiosa della storia", che è anche profezia di eventi futuri, e che leggiamo nei capitoli 9-11 dell'*Epistola ai Romani*.

È innegabile che la dottrina paolina su Israele nasca dallo stimolo pressante delle seguenti due realtà di fatto: 1. l'amore dell'Apostolo verso il suo popolo; 2. Il sentimento di frustrazione derivante dal constatare che proprio questo popolo rifiutava la sua predicazione. Questi due forti sentimenti ispirano il breve *midrash* di

103 Non è il caso di riportare l'ingente bibliografia relativa al giudizio che dei giudei diedero gli autori pagani di lingua greca e latina, mi limito a rimandare alle sempre utile raccolta di STERN, *Greek and Latin authors*.

104 Paolo non era un isolato. Nell'età sua, ad esempio, il tema del rilievo della circoncisione per un non giudeo convertito doveva essere avvertito con urgenza. È esemplare il racconto di Fl. Ios., *ant.* 20,34-48 sulla conversione alla fede giudaica della regina Elena di Adiabene e di suo figlio Izate. Si pose allora il problema dell'incompatibilità tra tra circoncisione e l'ascesa al trono di quest'ultimo. Il mercante missionario giudeo Anania lo esonerò dal rito sostenendo che la pietà contava più della circoncisione nella carne. In senso contrario intervenne poi in questa vicenda un altro predicatore giudeo, Eleazaro, il quale circoncise il convertito sostenendo che ciò andava fatto per essere in regola con Dio. Questa vicenda ricorda una tipica dinamica della missione paolina dove come nel caso dei galati, presso i convertiti incirconcisi intervenivano poi i sostenitori del rito che lo prescrivevano suscitando le ire di Paolo.

Gen. 18,10 che occupa *Rom.* 9,6-29. Qui gli *exempla* di Abramo e Isacco, e dei diversi destini della loro progenie, vengono citati al fine di persuaderci che, per quanto riguarda il servizio di Dio da parte di persone e di popoli, è Dio stesso che determina ogni cosa: “Non dipende né da chi vuole, né da chi corre, ma da Dio che fa misericordia”¹⁰⁵. Ecco lo sfondo sul quale Paolo legittima l’ingresso dei pagani nel popolo di Dio presentandolo come l’adempimento di profezie antiche¹⁰⁶ le quali accennavano a un’apertura universalistica del popolo d’Israele: “Poiché non v’è distinzione fra giudeo e greco”¹⁰⁷. Paolo poi si affretta a dimostrare che questa apertura ai pagani non vuol dire che il popolo d’Israele è stato *sic et simpliciter* rigettato da Dio. A tal proposito egli, ancora una volta, ricorre all’armamentario scritturistico e rievoca il tema del “resto d’Israele”, cioè di quella pattuglia che rimane fedele a Dio laddove il popolo, nella sua maggioranza, se ne allontana: ora, sostiene Paolo, questo ‘resto’ è costituito dai credenti in Gesù. La riflessione prosegue col dare un significato alla mancanza di fede d’Israele la quale non ha comportato la sua reiezione bensì, quale conseguenza, la possibilità ‘provvidenziale’ di un ingresso dei pagani nel popolo di Dio. Quella d’Israele è dunque una mancanza di fede (‘indurimento’) parziale, proprio in quanto funzionale all’ingresso della gentilità nella dimensione della grazia, dopo di che “tutto Israele sarà salvato”¹⁰⁸.

Paolo, dunque, rabbino esperto nelle Scritture ma anche mistico e apocalittico, nella prima età neroniana offrì ai giudei della capitale (siano stati costoro già credenti in Gesù o meno) questa sua riflessione la quale andò a inserirsi tra le altre di segno diversissimo, come abbiamo visto, le quali si collocavano tra due poli opposti: la completa ellenizzazione (che rinnegava l’identità giudaica) e la contrapposizione in armi al romano (che tale identità esasperava).

105 *Rom.* 9,16.

106 I vv. 24-33 sono un centone composito di citazioni bibliche: *Os.* 1,10; 2,1.25; *Is.* 1,9; 8,14; 10,22-23; 28,16.

107 *Rom.* 10,12.

108 *Rom.* 11,26.

Questa visione paolina non ebbe alcuna incidenza tra coloro che frequentavano le sinagoghe di Roma. Ci domandiamo se essa abbia avuto invece fortuna in ambito cristiano. Credo che la risposta debba essere negativa, e ciò per più motivi: di fronte all'innegabile fallimento dei loro tentativi i cristiani produssero con sempre maggiore convinzione e accanimento quella letteratura *Adversus Iudaeos* la quale poneva al centro del suo messaggio la dottrina della sostituzione d'Israele con la Chiesa, *Novus Israel*. Nelle sue formulazioni più radicali il popolo d'Israele stesso scompariva nell'economia del disegno divino poiché non era stato capace d'intendere le rivelazioni a lui inviate le quali, così si deduceva, erano state già *ab initio* destinate al *Verus Israel*, cioè alla Chiesa¹⁰⁹.

5. I 'santi' che sono in Roma

Nel *corpus* paolino i destinatari, credenti in Gesù, sono solitamente definiti 'santi'. La prima diffusione del vangelo nella capitale ebbe luogo nel suo ambito naturale: la comunità giudaica di quella diaspora all'interno della quale, soltanto, la predicazione paolina avrebbe potuto avere significato¹¹⁰. È questo anche il senso della nota testimonianza dell'Ambrosiaster secondo la quale i romani *susceperunt fidem Christi ritu licet Iudaico*¹¹¹. Ciò non toglie che i destinatari dell'*Epistola ai Romani* non sono soltanto giudei che hanno abbracciato la fede in Gesù. Già allora la comunità era ricca di convertiti dal paganesimo.

109 Questo, ad esempio, è uno dei temi centrali dell'*Epistola di Barnaba*.

110 È ben evidente che se gli *Atti degli apostoli* attestano un processo di separazione tra giudei e giudei credenti in Gesù ('cristiani' secondo *At.* 11,26), il complesso di valori, testi, visioni e dottrine che Paolo agitava nella sua predicazione era comprensibile soltanto all'interno dell'universo di pensiero giudaico. Naturalmente il processo di apertura alle istanze del paganesimo (lento ma inevitabile) era sin dall'inizio all'opera.

111 Cf. Ambrosiast., *comm. Rom.* Prol.

Sulle origini della comunità cristiana di Roma sono stati versati i fatidici fiumi d'inchiostro. Mai come su questo tema abbiamo visto all'opera due formidabili motivazioni che hanno condizionato la ricerca: da un lato l'istanza apologetica, dall'altro l'insopprimibile desiderio dello storico di istituire collegamenti tra fatti e di colmare lacune, scivolando così troppo facilmente dal campo delle pure ipotesi a quello delle ricostruzioni presentate come acquisizioni definitive. Qui non è neanche il caso di riassumere la questione¹¹². Ci limiteremo a rievocare in modo più che stringato alcuni aspetti di questa presenza cercando di stare attenti a distinguere tra *realia* attestati dalle fonti e ricostruzioni condizionate dal desiderio di collegare tra loro fatti distanti o di dar per certe quelle che sono in realtà congetture.

Incominciamo col rilevare due aspetti che ritengo assodati:

1. L'uso del singolare 'chiesa' è falsificante: in considerazione del fatto che le riunioni avvenivano in *domus ecclesiae* sembra più esatto parlare di 'comunità' al plurale. Probabilmente anche a Roma ebbe a determinarsi il fenomeno delle 'sette' che è chiaramente attestato a Corinto. La storia successiva ci dimostra che la presenza nella capitale di molteplici etnie accentuava l'insorgenza di 'cristianesimi' romani. Del resto sembra un dato di fatto acquisito che per vedere affermato l'episcopato 'monarchico' a Roma dobbiamo attendere la fine del II secolo, se non l'età dei Severi.

2. Le problematiche agitate dai primi proclamatori del messaggio di Gesù erano tutte interne al mondo giudaico. Un pagano non avrebbe neanche potuto intenderle poiché rientravano tutte pienamente nell'universo di valori, di lessico, di prospettiva del giudaismo. La notizia più antica¹¹³ che sembra attestare la presenza cristia-

112 Si segnala il ricco lavoro di P. LAMPE, *Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten: Untersuchungen zur Sozialgeschichte*, Tübingen 1989, ora fruibile in traduzione inglese col titolo *From Paulus to Valentinus. Christians in Rome in the First two centuries*, Minneapolis MN 2003.

113 Nulla ci costringe a credere che Pietro andando in un "altro luogo" (At. 12,17) si sia necessariamente recato a Roma. Distinguiamo così il dato più solido del suo martirio nella capitale (e quindi anche di una sua testimonianza colà) dalle pie tradizioni della fondazione di quella chiesa o di un suo lungo episcopato. Sono tradizioni iniziate a fiorire in occasione della definizione delle liste

na a Roma non fa che confermare quanto or ora detto: è la discussa notizia di Svetonio¹¹⁴ secondo la quale l'imperatore Claudio, intorno al 48/49, avrebbe espulso da Roma quei giudei che continuamente tumultuavano *impulsore Chresto*.

Quanto all'età di Nerone accenno qui brevemente ad alcuni problemi relativi al tema di questo paragrafo.

5.1. Il processo di Pomponia Grecina

Un evento rievocato da Tacito¹¹⁵ è stato spesso messo in relazione con la prima diffusione del cristianesimo a Roma. Si tratta del processo subito nel 57 da Pomponia Grecina. Costei era moglie del nobile Aulo Plauzio. Fu accusata di essere *superstitionis externae rea* e fu affidata al tribunale domestico del marito il quale, al cospetto del parentado la giudicò innocente. Tacito aggiunge che costei ebbe poi vita lunga che trascorse in mestizia a causa della morte della sua amica Giulia, figlia di Druso, fatta mettere a morte nel 43 dagli intrighi di Messalina. Soltanto pochi dati appaiono certi: fu consentito il ricorso all'istituto del tribunale domestico, antico e riservato alle famiglie di nobiltà senatoria; ciò poté valere all'accusata una sentenza assolutoria.

Chi ravvisa nella colpa di *superstitio externa* un'adesione al cristianesimo fa leva sulla mesta pensosità che la nobildonna avrebbe ostentato interpretandola come un riferimento alla pratica della rigorosa etica cristiana e, procedendo nelle congetture, nota che il periodo di tempo in cui costei iniziò ad acquisire questo abito di mestizia coinciderebbe con quello della predicazione petrina a Roma¹¹⁶.

episcopali nell'inoltrato secolo secondo e poi corroborate dall'ascesa della *cathedra* romana sulle comunità dapprima dell'occidente, quindi anche, ma con difficoltà e resistenze, dell'oriente cristiano.

114 *Nero* 16,2 e *At.* 18,2.

115 *Ann.* 13,32.

116 Come ho accennato più sopra (alla nota 113), è stato talvolta collegato l'esordio della predicazione petrina a Roma con l'affermazione di *At.* 12,17. Nel nostro

Questa ricostruzione però non è di per se stessa probante. Un periodo di *maestitia* quarantennale potrebbe anche spiegarsi con un temperamento fragile e instabile della nobildonna il quale produsse e accompagnò, come spesso accade nei precordi della psiche, una conversione maniacale a un culto orientale di quelli che inducevano gli iniziati a far lutto per i patemi subiti dal dio in vicenda, culti guardati con diffidenza negli ambienti conservatori romani.

5.2. *Il Satyricon di Petronio*

La datazione del *Satyricon* in età neroniana può oramai considerarsi un dato di fatto acquisito. Le dinamiche sociali attestate nel romanzo, ma non solo queste, ben s'inquadrano proprio in tale epoca. Caius Petronius¹¹⁷ fu efficace proconsole di quella Bitinia¹¹⁸ nella quale, circa un cinquantennio dopo, Plinio il Giovane avrebbe avuto a che fare con comunità cristiane che, secondo una sua stessa attestazione, sarebbero state da molto tempo colà insediate¹¹⁹. Dopo la caduta di Seneca, e negli anni delle persecuzioni di Nerone contro stoici e cristiani, fu ascoltato personaggio di corte. Tema centrale della questione petroniana è l'identificazione di fatti e personaggi del *Satyricon* con protagonisti ed eventi della corte di Nerone¹²⁰. Sono ben studiate le allusioni di Petronio al giudaismo¹²¹, pertanto a noi qui interessa

caso Pomponia Grecina avrebbe dissimulato la sua adesione alla fede in Gesù (e alla rigorosa etica evangelica) con il lutto per la morte dell'amica Giulia.

117 Cf. Tac., *ann.* 16,18.

118 Nel 57/59.

119 Cf. Plin., *ep.* 10,96.

120 Cf. E. RATTI, *Petronio e Nerone. Difficoltà e necessità dell'allusionismo nell'interpretazione del Satyricon*, in *Neronia 1977. Actes du 2^e colloque de la Société Internationale d'Etudes Néroniennes*, Clermont-Ferrand 27-28 mai 1977, Clermont-Ferrand 1982, 145-150.

121 Cf. W. M. CLARKE, *Jewish table manners in the Cena Trimalchionis*, in *The Classical Journal* 87 (1991-1992) 257-263 e il saggio di Ilaria Ramelli in E. INNOCENTI – I. RAMELLI, *Gesù a Roma*, Roma 2007, 298-301 (aggiunge quella che ritiene una parodia del giudizio di Salomone in *Sat.* 79,1 – 80,7).

ricordare che in epoca recente ci si è chiesto con sempre maggiore insistenza se all'interno di quel che rimane del romanzo non sia possibile ravvisare riecheggiamenti del *Vangelo di Marco* o, almeno, allusioni a episodi di tradizione evangelica. Spetta a Ilaria Ramelli il merito di aver raccolto e presentato con organicità questi temi petroniani¹²² per i quali è possibile ipotizzare un riferimento in chiave polemico satirica a tradizioni preletterarie della storia evangelica e, in un caso, un riferimento a Marco, un testo per il quale, come vedremo fra poco, una tradizione insiste nel collocarne la composizione nella Roma neroniana. Tuttavia la stessa studiosa non rinuncia alla cautela e, con prudenza metodologica, conclude sottolineando il carattere congetturale del rapporto Petronio / tradizioni evangeliche¹²³.

5.3. *Il Vangelo di Marco*

La composizione di quello che è considerato il primo dei vangeli canonici, come s'è or ora accennato, da un complesso di dati tradizio-

Sulla componente isiaca del romanzo cf. J. RODRÍGUEZ MORALES, *Tutela navis e Isis Pelagia en el Satyricon*, in *Illu* 4 (1999) 205-224.

122 In sintesi estrema: l'unzione con il nardo dei convitati alla cena di Trimalchione (*Sat.* 77,7 – 78,4 e *Mc.* 14,3-9); lo stesso banchetto come "ultima cena" e le vesti funebri approntate; l'episodio del canto del gallo come annunzio di sventura (*Sat.* 74,1-3 e *Mc.* 14,30.68.72); la parodia della crocifissione e della risurrezione nel racconto della matrona di Efeso dove il cadavere viene trafugato il terzo giorno; la masticazione delle carni del cadavere di Eumolpo al fine di acquisirne l'eredità come parodia della cena del Signore per i cristiani (*Sat.* 141,2); i convitati alla cena giurano dopo aver alzato le mani al cielo come nella prassi battesimale cristiana. Altro parallelismo si ravvisa nella miscela di saliva e polvere di terra al fine di guarire (la fattucchiera in *Sat.* 131,4 e *Gv.* 9,6) secondo una suggestione di A. SETAIOLI, *La scena di magia in Petr. Sat.* 131.46-6, in *Prometheus* 26 (2000) 159-172.

123 Ciò specialmente in riferimento alla tesi radicale di G. G. GAMBA, *Petronio Arbitro e i Cristiani. Ipotesi per una lettura contestuale del Satyricon*, Roma 1998, che intende il romanzo tutto come un riferimento criptico al cristianesimo (e che io non ritengo persuasiva).

nali viene collocata proprio in quest'epoca ed a Roma. Papi di Gerapoli si limitò ad affermare che Marco l'evangelista sarebbe stato un discepolo diretto di Pietro¹²⁴. Verso la fine del II secolo Ireneo di Lione¹²⁵ e i *Prologhi antimarcioniti* attestano che egli scrisse a Roma, dopo la morte di Pietro. Poco dopo Clemente Alessandrino asserì che la lettura pubblica nelle comunità di quel testo sarebbe stata autorizzata proprio da Pietro¹²⁶. I dati patristici successivi vanno sempre più nella direzione di un abbinamento del primo vangelo al magistero petrino. Ci troviamo di fronte a una memoria che è funzionale alla canonizzazione del testo anche se non abbiamo motivi che ci costringono a negare la buona sostanza di queste testimonianze. Ma niente più! Anche perché un'utilizzazione del *Vangelo di Marco* per ricostruire tratti peculiari della cristianità romana sarebbe a mio avviso impresa ardua¹²⁷.

5.4. Seneca e gli stoici

Nell'ultimo ventennio Marta Sordi e la sua scuola hanno particolarmente insistito nel sostenere che la classe dirigente romana che professava la filosofia stoica «conobbe e guardò con simpatia i cristiani»¹²⁸, specialmente nell'età di Nerone.

124 Ap. Eus., *h.e.* 2,15; 3,39,15. Ma già in *1 Pt* 5,13 il nome di Marco è associato a quello di Pietro poiché i due sono insieme a 'Babilonia'.

125 *Haer.* 3,1,1.

126 Ap. Eus., *h.e.* 4,4,6.

127 B. INCIGNERI, *The Gospel to the Romans. The setting and rhetoric of Marc's Gospel*, Leiden 2003 s'impegna a leggere quel vangelo nel contesto della Roma neroniana; cf. anche H. N. SOSKAM, *The purpose of the Gospel of Mark in its local and social context*, Leiden 2004. Non chiamo qui in causa l'identificazione del papiro 7Q5 con *Mc.* 6,52-53, la paleografia delle sue lettere che s'inquadrerebbe nell'età di Nerone e l'iscrizione *rwm* (Roma) che compare sull'anfora in cui fu collocato il papiro ora in frammento.

128 Cf. M. SORDI, *I rapporti personali di Seneca con i Cristiani*, in *Aevum antiquum* 13 (2000) 113-127.

Il discorso parte dalle due note frasi dell'*Epistola ai Filippesi* laddove si afferma che la fede in Gesù era conosciuta “in tutto il pretorio” e si mandano saluti a coloro che sono “della casa di Cesare”¹²⁹. Viene anche utilizzata l'iscrizione ostiense¹³⁰ di M. Anneus Paulus che aggiunge Petrus al *cognomen* del figlio così da ricordarlo come M. Anneus Paulus Petrus. Il testo sembra risalire agli ultimi anni del primo secolo, oppure alla prima metà del successivo e, in considerazione dell'abbinamento onomastico Pietro / Paolo, tipico della cristianità romana, può farci ipotizzare che un membro della *gens* Annea in quell'epoca abbia abbracciato la religione cristiana¹³¹.

Ma il ragionamento sviluppato dalla studiosa procede oltre giungendo a ritenere autentico l'epistolario tra Paolo e Seneca¹³² e, quindi, considerando certo un rapporto non solo fra due persone, ma fra due ambienti: quello di Seneca e quello di Paolo che “raggiungeva la corte neroniana e i seguaci dello stoicismo romano”¹³³.

Da ciò si è dedotto l'esistenza di un dialogo tra la predicazione cristiana e gli ambienti dello stoicismo romano. A corroborare gli assunti di questi ragionamenti vengono inoltre chiamati in causa quelli che sono stati ritenuti riferimenti al cristianesimo nella tragedia pseudosenechiana *Hercules Oetaeus*¹³⁴ e nei *Punica* di Silio Itali-

129 Questa utilizzazione del testo paolino presume però che esso sia stato composto nella prima prigionia romana, che la Sordi data fra il 56 e il 58. Altra scuola di pensiero, che ora sembra prevalente, colloca le epistole della cattività (e tra queste quella ai Filippesi) in una precedente prigionia efesina. In tal caso si tratterebbe del pretorio del proconsole.

130 *CIL* XIV 566: D. M. | M. ANNEO | PAULO PETRO | M. ANNEUS PAULUS | FILIO CARISIMO.

131 Di diverso avviso è M. BUONOCORE, *Paganesimo e cristianesimo tra i Marci Annali in Italia*, in *Vetera Christianorum* 37 (2000) 217-234.

132 Tranne che per la lettera relativa all'incendio (XII Barlow) e la XIV, giudicate 'sospette'.

133 Cf. SORDI, *I rapporti personali di Seneca con i Cristiani*, 120-121.

134 Cf. I. RAMELLI, *La Chiesa di Roma e la cultura pagana: echi cristiani nell'Hercules Oetaeus?*, in *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 52 (1998) 11-31.

co¹³⁵. Quanto al primo testo si fa rilevare che l'autore, pur rimanendo pagano, rimodella la figura di Ercole su quella di Cristo¹³⁶. Quanto al secondo si nota che il supplizio della croce, generalmente considerato infamante, è qui presentato come uno strumento eroico nel caso di Attilio Regolo¹³⁷ o come un onore dal servo Tago¹³⁸.

Una valutazione complessiva di questo articolato complesso di ipotesi meriterebbe senz'altro spazio e attenzione maggiore di quella che in questa sede m'è concessa. In ogni caso la somma degli argomenti che qui metto in campo per configurare la "grande antitesi" tra la visione paolina e quella del contemporaneo paganesimo, sia nella versione neroniana che in quella stoica, mi induce ad assumere un atteggiamento per alcuni aspetti di estrema cautela, per altro di persuaso scetticismo verso una valutazione positiva che Seneca e gli ambienti stoici di quell'età avrebbero potuto formulare all'indirizzo della predicazione di Paolo.

Preferirei invece rimanere sul più solido terreno della testimonianza biblica laddove questa mi attesta un atteggiamento di sostanziale rifiuto della predicazione di Paolo da parte degli stoici che lo ascoltarono ad Atene, specialmente in riferimento a Cristo e alla risurrezione¹³⁹, e l'esplicita affermazione di Paolo stesso il quale esclama che la parola della croce è follia per coloro che periscono, cioè per i non credenti, in altri termini i pagani¹⁴⁰.

135 Cf. L. COTTA RAMOSINO, *Il supplizio della croce in Silio Italico* (*Pun. I* 169-181; *VI* 539-544), in *Aevum* 73 (1999) 93-106.

136 Alcuni aspetti: Deianira tradisce e poi si suicida; Ercole muore e risorge davvero; si riferisce costantemente a Giove come al *Pater*; sentendosi abbandonato è angosciato ma poi accetta il suo destino esclamando *peractum est* (v. 1472) che ricorda il "tutto è compiuto" del vangelo giovanneo. Filottete ricorda il colloquio di Ercole morente con il padre e l'esclamazione *Spiritum admitte hunc, precor, in astra* (vv. 1735-1736). Inoltre mentre il coro e la madre piangono Ercole morto, l'eroe ricompare vivo e le consola.

137 *Pun.* 2,340-344.435-436.

138 *Pun.* 1,165 ss.

139 Cf. *At.* 17,18.32.

140 Cf. *I Cor.* 1,18.21.23.

5.5. L'editto di Nazareth

Un documento epigrafico di notevole interesse è stato da più studiosi messo in relazione con la politica dei giulio claudi verso i cristiani. Si tratta di una lastra marmorea (cm 61 x 38) sulla quale leggiamo un ordine imperiale che colpisce i violatori di sepolcri. Il reperto fu acquisito nel 1878 da Wilhelm Froehner ed è comunemente noto come l'editto di Nazareth poiché l'archeologo da tale località ne annotò la provenienza. Possiamo agevolmente dividere il testo in due parti. Nella prima si proclama la sacralità della tomba e si commina un processo a carico di coloro che hanno profanato una sepoltura, rimovendone le lastre, esumando oppure trafugando il cadavere, come se si trattasse di persone che hanno agito contro gli stessi dèi. La seconda parte conclude prevedendo la pena capitale per colui che sarebbe stato riconosciuto colpevole di tale reato. Tra gli studiosi non v'è unanimità quanto alla datazione dell'editto, anche se la maggioranza propende per l'età giulio Claudia.

Ho ricordato qui questo documento poiché non molti anni or sono¹⁴¹ è stata sostenuta la tesi secondo la quale sarebbe stato Nerone a intervenire in tal senso; inoltre la colpa sarebbe stata di natura religiosa e l'occasione del provvedimento sarebbe costituita dai conflitti determinatisi in Giudea a causa della scomparsa del cadavere di Gesù, risorto per i suoi seguaci, ma trafugato invece da costoro secondo l'accusa dei giudei ricordata in *Mt.* 27,62-66. Marta Sordi¹⁴², procedendo da ipotesi a ipotesi, giunge a congetturare che Poppea, adepta al giudaismo¹⁴³, sarebbe stata presso Nerone l'ispiratrice dell'editto e, inoltre, che costei avrebbe agito tra il 62¹⁴⁴ e il 64¹⁴⁵. Non ce la

141 Cf. E. GRZYBECK – M. SORDI, *L'edit de Nazareth et la politique de Néron à l'égard des chrétiens*, in *ZPE* 120 (1998) 279-291.

142 M. SORDI, *I cristiani e l'impero romano*, Milano 2004, 58-62.

143 E «portavoce di accuse provenienti dalla Giudea (e tuttora vive nella regione come attesta Matteo)».

144 *Terminus post quem* poiché questo sarebbe stato l'anno della svolta neroniana, la fine di una politica di favore verso i cristiani e l'inizio della repressione loro così come degli stoici.

sentiamo di seguire questo percorso congetturale e preferiamo ritenere che l'imperatore (che non escludiamo possa essere stato effettivamente Nerone) sia intervenuto consentendo un inasprimento di preesistenti norme locali¹⁴⁶, anche in considerazione di situazioni peculiari del luogo e dell'epoca. Insomma una situazione non dissimile da quella attestata dalla *Lex de Templo Hierosolymitano*, anche pervenuta per via epigrafica, laddove l'intervento dell'autorità romana, inasprendo la normativa, consentiva di sanzionare il reato di ingresso nel recinto interno del tempio con la pena capitale e non più semplicemente pecuniaria, come in passato¹⁴⁷.

5.6. La persecuzione dei cristiani

Al di là delle ipotesi e delle congetture, cosa dichiarano le fonti in merito all'atteggiamento di Nerone nei riguardi dei seguaci di Gesù? La questione viene in gran parte a coincidere con l'interpretazione di quella notissima pagina di Tacito¹⁴⁸ che c'informa sull'incendio di Roma del 64 e sulla successiva persecuzione dei cristiani. È noto che lo storico collega i due avvenimenti laddove Svetonio, nella sua biografia di Nerone, parla in un primo tempo delle misure anticristiane dell'imperatore¹⁴⁹ (inserendole tra le buone iniziative) e soltanto successivamente ricorda l'incendio di Roma senza però menzionare i cristiani, anzi accusando l'imperatore di esserne la causa¹⁵⁰. Se poi

145 *Terminus ante quem* poiché questo è l'anno della persecuzione dei cristiani già invisibili per i loro *flagitia*.

146 Cf. L. BOFFO, *Iscrizioni greche e latine per lo studio della Bibbia*, Brescia 1994, 319-333 con ampia discussione e repertorio bibliografico.

147 Cf. G. RINALDI, *La "Lex de Templo Hierosolymitano" e l'atteggiamento di Luca verso Roma*, in *Protestantesimo. Rivista della Facoltà Valdese di Teologia* 50 (1995) 269-278. Questa *Lex* è da mettere in riferimento all'arresto di Paolo nel tempio di Gerusalemme narrato in *At.* 21.

148 *Ann.* 15,44; è un testo che presumo noto ai lettori, troppo noto perché qui lo trascriva.

149 *Nero* 16.

150 *Nero* 138.

prendiamo in considerazione le fonti cristiane rileviamo che queste annoverano Nerone tra i persecutori, ma non chiamano in causa l'incendio. È il caso di Melitone di Sardi¹⁵¹, di Tertulliano¹⁵², di Lattanzio¹⁵³, ma anche dei più tardi Girolamo, Rufino e Orosio. D'altro canto Tacito, nel brano citato, pur sostenendo l'innocenza dei cristiani dall'accusa di aver appiccato il fuoco, attesta che sul loro conto erano già allora ben radicate accuse quali quella di costituire una *ex-tiabilis superstitio*, di odiare il genere umano e di commettere *flagitia* particolarmente invidiosi al *vulgus*. Queste imputazioni in parte erano solitamente mosse all'indirizzo dei giudei¹⁵⁴ ma ora, a proposito dei cristiani, venivano radicalizzate forse per il seguente motivo: mentre l'etnia giudaica era tutto sommato ben nota e identificabile da antica data, e il suo culto costituiva una *religio licita*, la consorteria che si coagulava ora intorno al nome sinistro del condannato Gesù costituiva una realtà socialmente pericolosa perché dotata di grande forza d'impatto e di capacità missionaria in ambienti tanto giudaici, dove suscitava – lo abbiamo già visto per l'età di Claudio – tumulti assidui, quanto pagani, dove sembrava formare gruppi che vivevano nell'ombra e minacciavano la *pax deorum*. Insomma intorno al nome dei cristiani andava sedimentandosi tutto un materiale 'esplosivo' di pregiudizi e dicerie che non sarebbe stato poi tanto difficile tradurre in materia giudiziaria per reprimere reati comuni, punire azioni di lesa maestà, assicurare l'ordine pubblico, dar soddisfazioni all'astio popolare, etc.

Nerone, dunque, volle stornare l'accusa di aver appiccato il fuoco la quale serpeggiava qua e là tra il popolo e così ebbe buon gioco nel polarizzare l'attenzione verso un plausibile, e pertanto eccellente, capro espiatorio: coloro che "odiati per le loro nefande azioni, il volgo chiamava cristiani". Costoro furono arrestati proprio in quanto appartenenti a tale detestabile consorteria ("...furono arrestati quelli

151 Ap. Eus., *h.e.* 4,26,9.

152 *Ad nat.* 1,7,13-14.

153 *De mort. persec.* 2,6.

154 E ciò specialmente in quell'ambiente alessandrino o, più in generale, dell'oriente ellenistico che Nerone aveva caro.

che confessavano la loro fede...) e furono condannati "...non tanto per il delitto di incendio, quanto per l'odio contro l'umanità". Le circostanze consigliarono d'inserire tra i capi d'accusa anche quello di aver prodotto l'incendio.

Tacito, pur associando al nome cristiano ogni nefandezza ("...sebbene fossero colpevoli e meritassero le punizioni più gravi...") non attribuisce ai cristiani la responsabilità dell'incendio, anzi riferisce di un generale moto di pietà verso le vittime che si diffuse tra il popolo insieme alla sensazione che la crudeltà dell'imperatore avesse determinato un eccesso di azione repressiva¹⁵⁵.

La distinzione che nell'anno 64 le autorità romane furono in grado di compiere tra giudei e cristiani non era certo fondata su una valutazione attenta delle dottrine e del rito, bensì su quello che si riteneva fosse un profilo di pericolosità sociale. Sicuramente il distacco delle comunità di credenti in Gesù dalla sinagoga non fu a Roma indolore se pochi anni dopo la Prima lettera di Clemente poteva alludere alla morte di Pietro e Paolo nei seguenti termini: "Pietro per l'ingiusta invidia (διὰ ζήλον) non una o due ma molte fatiche sopportò, e così col martirio raggiunse il posto della gloria. Per invidia e discordia (διὰ ζήλον καὶ ἔριον) Paolo mostrò il premio della pazienza... Dopo aver predicato la giustizia a tutto il mondo, giunto al confine dell'occidente e resa testimonianza davanti alle autorità, lasciò il mondo e raggiunse il luogo santo"¹⁵⁶.

Cosa vuol significare l'espressione "invidia e discordia"? E perché l'insistenza su questo aspetto? Ho già posto il quesito altrove¹⁵⁷:

155 Qui accetto la lettura della nota pagina di Tacito che fu proposta da A. MOMIGLIANO, *Nero*, in *The Cambridge Ancient History*. X, Cambridge 1934, 702-742; qui utilizzato nell'originale italiano edito in *IX Contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma 1992, 351-392. In sintesi estrema: Nerone perseguitò i cristiani per la loro fede e non soltanto (e appositamente) per aver causato l'incendio, sebbene quest'ultimo capo d'imputazione fu fatto valere ed enfatizzato. La ricostruzione dei fatti qui proposta concilia anche le testimonianze di Tacito e di Svetonio le quali suonerebbero palesemente discordanti.

156 5,4-7.

157 Cf. RINALDI, *La Bibbia dei pagani*. II, 482-483.

forse si tratta di un'allusione a controversie interne alla comunità cristiana del tipo di quelle attestate a Corinto da Paolo in *1 Cor.* 1,11? Forse un credente, interrogato dalle autorità, ha confessato i nomi delle più autorevoli guide della chiesa? Oppure alcuni giudei, o giudeo cristiani, adirati per una predicazione che proclamava il tramonto della Legge quale strumento di salvezza, hanno causato in una qualche maniera la condanna a morte dei due apostoli che così predicavano?

La storiografia non ricorda un particolare editto anticristiano di Nerone, se non il provvedimento specifico conseguente all'incendio e a questo strettamente connesso. Ma, come s'è già visto, nella città di Roma, già prima e anche dopo il disastro del 64 il nome cristiano era associato a misfatti tali da determinare misure repressive ed episodi di persecuzione.

Fu la prima volta nella storia (per quanto ne sappiamo), e perciò Tertulliano ricordò quell'imperatore con la qualifica di *dedicator damnationis nostrae* e parlò senza dar troppe spiegazioni di un *institutum Neronianum*.

Del resto a Nerone non dovè riuscir difficile addossare all'oscura comunità dei devoti di Gesù tra le altre anche la colpa dell'incendio. Costoro, nelle loro visioni, non agitavano forse scenari di distruzione? Non invocavano il fuoco castigatore di misfatti per i potenti e i peccatori di questo mondo? La loro gioiosa prospettiva dell'instaurazione del Regno di Dio non era forse connessa alla fragorosa distruzione dei regni della terra e, in particolare, al più grande e compiuto tra questi: quel potere che, per ricorrere alle immagini poi codificate nell'Apocalisse giovannea, sedeva sui sette colli, prosperava nei commerci, risuonava di musiche e danze e faceva guerra ai santi¹⁵⁸?

158 Per questi aspetti sono da ritenersi ancora valide le riflessioni svolte da C. PASCAL, *L'incendio di Roma e i primi cristiani*, Torino 1900² anche se la sua tesi di un'effettiva colpevolezza dei cristiani ci lascia scettici, così come il suo insistere sul carattere proletario di quelle comunità e, di conseguenza, sulla loro potenziale carica di sovversività.

6. La grande antitesi: Paolo e la riforma assiologica di Nerone

Nell'età di Nerone, lo si è visto, la teologia politica del *princeps* guardò verso l'oriente per trarne ispirazione. Dall'oriente verso Roma, invece, si diresse la predicazione del rabbino di Tarso portando il messaggio di un giudaismo che aveva creduto in Gesù. L'incontro che risultò da questi due movimenti di pensiero che procedevano in senso opposto evidenziò la profonda differenza che sussisteva tra le due diverse, inconciliabili visioni del mondo.

Per noi moderni che osserviamo i fenomeni storici, e possiamo studiarli lungo tutto l'arco del loro secolare sviluppo, è agevole cogliere le assimilazioni che soltanto successivamente ebbero a compiersi tra la dottrina dei cristiani e la migliore eredità della paideia classica ma, per chi di questi eventi fu protagonista o anche contemporaneo, gli elementi che opponevano la visione giudaica e cristiana a quella dell'ellenismo nella sua *interpretatio* neroniana dovevano apparire drammaticamente inconciliabili.

Tenteremo di rievocare soltanto alcuni di questi aspetti antitetici rileggendo qualche brano dell'epistolario paolino sullo sfondo della problematica religiosa di quell'età. Per far ciò sembra utile un accenno di cronologia neotestamentaria, limitatamente agli ultimi anni di ministero di Paolo.

È ben noto agli studiosi che la cronologia neotestamentaria paolina risulta da una collazione critica dei dati offerti sia dagli *Atti degli Apostoli*¹⁵⁹ che dal *corpus* delle lettere¹⁶⁰. Questi documenti ci con-

159 Non entro qui nel problema, a mio avviso ozioso, consistente nello stabilire se l'autore degli *Atti* sia da considerare 'evangelista' oppure 'storico'. Non vedo l'alternativa: Luca ha esposto la sua buona notizia avvalendosi del genere della storiografia qual era in uso nell'età sua. Le informazioni sul contesto storico antiquario che egli veicola sono di gran rilievo per l'antichista, a prescindere dai contenuti confessionali, come ho esposto anche se in modo molto sintetico in RINALDI, *Cristianesimi nell'antichità*, 227-230. In definitiva Luca fu storico così come fu medico Ippocrate, e Vitruvio architetto, così come si poteva essere tali nell'età che fu loro.

sentono di abbozzare una cronologia degli eventi la quale è soltanto 'relativa' nella misura in cui si limita a disporli secondo quella che appare la loro reciproca concatenazione di prima e poi. L'incontro a Corinto di Paolo con Gallione¹⁶¹, che fu proconsole in Acaia sicuramente dal 1.7.51 al 30.6.52, ci consente però di individuare un punto fisso di questa cronologia. Altro punto fisso potrebbe essere costituito dalla prigionia di Paolo a Cesarea durante il procuratorato di Felice il cui inizio collochiamo nel 52¹⁶². In *At.* 24,27 leggiamo: "Trascorsi due anni, Felice ebbe per successore Porcio Festo: e Felice, volendo far cosa gradita ai giudei, lasciò Paolo in prigione". Come dobbiamo intendere il compimento dei due anni? Il biennio si riferisce alla durata della prigionia di Paolo oppure a quella del procuratorato di Felice? Quest'ultima lettura sembrerebbe quella più aderente al senso generale del racconto. In tal caso possiamo pensare al 54 o al 55¹⁶³ come all'anno della destituzione di Felice e del conseguente appello di Paolo prigioniero a Cesarea che prelude al viaggio della cattività il quale avrebbe condotto l'Apostolo a Roma. Questa data sembra ben armonizzarsi con il fatto che Felice terminò il suo mandato cadendo in disgrazia e che a Roma fu salvato dall'intervento di suo fratello, il potente liberto Pallante che allora Nerone aveva "in

160 Tra queste alcune sono generalmente ritenute autentiche: *1 Tess.*; *Gal.*; *Fil.*; *Fm.*; *1 Cor.*; *2 Cor.*; *Rom.* Si dubita dell'autenticità di *2 Tess.*; *Col.*; *Ef.*; quanto alle 'pastorali' (*Tit.*; *1 Tim.*; *2 Tim.*) la critica è prevalentemente orientata a ritenerle non autentiche ma di tradizione paolina.

161 Cf. *At.* 18,12 che va letto alla luce dell'iscrizione delfica Ditt., *Syll.*3 801D. Il proconsole era in realtà M. Anneo Novato, fratello del ben più noto Seneca; egli prese poi il nome da quello dell'oratore Giunio Gallione dal quale era stato adottato. A lui Seneca dedicò il *De ira* e il *De vita beata*.

162 Cf. Fl. Ios., *ant.* 20,138 che abbina l'evento al conferimento della tetrarchia di Filippo a Erode Agrippa II, evento che colloca nel dodicesimo anno dell'imperatore Claudio.

163 S. DOCKX, *Chronologie de la vie de Saint Paul, depuis sa conversion jusqu'à son séjour a Rome*, in *NT* 13 (1971) 261-304 fa notare che l'entrata in carica dei governatori delle piccole province, come la Giudea, avveniva solitamente agli inizi di luglio. Dunque Felice partì dopo l'apertura della *secura navigatio* del 53.

grandissimo onore”¹⁶⁴. È noto che Pallante cadde in disgrazia presso Nerone alla fine del 55¹⁶⁵.

Possiamo dunque tentare di disporre gli eventi della vita di Paolo che vanno dall'incontro con Gallione all'arrivo a Roma secondo il seguente schema congetturale:

51: Corinto, incontro con Gallione [At. 18,12]

51: estate – autunno: viaggio a Efeso, Cesarea, Gerusalemme, Antiochia, Galazia, Frigia [At. 18,18-23]

52-53: Efeso, tre mesi di predicazione in sinagoga [At. 19,8] e due anni¹⁶⁶ presso la scuola di Tiranno [At. 18,10]

53 fine: partenza per la Macedonia

54 inizio: soggiorno di tre mesi in Grecia, a Corinto [At. 20,2-3]; scrive *Romani*

54: di nuovo in Macedonia, a Filippi poco dopo la pasqua [At. 20,6], a Troas per sette giorni [At. 20,6], Mileto [At. 20,15-38], Tiro – Tolemaide – Cesarea [At. 21,7-8]

54: Gerusalemme: Paolo è catturato nel tempio [At. 21,27 ss.] e tradotto a Cesarea presso il governatore Felice [At. 23,33 ss.]

55: Paolo chiede a Festo, nuovo procuratore, di essere giudicato dall'imperatore [At. 25,10]

55/56: Viaggio della cattività. Sidone, Mira di Licia, Beiporti, tre mesi a Malta, Siracusa, Reggio, Pozzuoli, Foro Appio, Tre taverne [At. 271 – 28,15]

primav. 56 – primav. 58: a Roma processo e assoluzione¹⁶⁷.

164 Fl. Ios., *ant.* 20,182.

165 Questa data si evince da Tac., *ann.* 13,14-15 che pone l'evento poco prima dell'uccisione di Britannico la quale avvenne nell'imminenza del compimento del suo quattordicesimo anno. Pallante morì nel 62 (Tac., *ann.* 14,65; Suet., *Nero* 35; C. Dio 62,14,3). È vero che anche dopo la sua caduta in disgrazia Pallante poté continuare a possedere notevoli ricchezze da impiegare a beneficio del fratello Felice, ma la frase di Flavio Giuseppe sembra chiara, se vogliamo prestarle fede: il suo intervento presso Nerone ebbe luogo quando era al massimo della sua influenza, cioè, plausibilmente, prima della fine del 55.

166 È possibile anche pensare che i tre mesi rientrino in un periodo complessivo di due anni di soggiorno efesino.

Tenendo presente questo schema, quando e dove collocheremo le principali lettere paoline? Probabilmente la composizione di *Galati*, *Filippesi*, *Filemone* e della *Prima Corinzi* va posta durante il soggiorno efesino del 52/53, pertanto nell'ultima età di Claudio. Quanto all'*Epistola ai Romani* riteniamo che sia stata scritta durante il soggiorno a Corinto del 54, mentre è probabile che *2 Cor.* sia stata composta sempre nello stesso anno durante il successivo soggiorno in Macedonia¹⁶⁸.

Prima di procedere nella lettura di alcuni testi paolini, a costo di risultare noioso, ribadisco la seguente importante premessa generale: è ben noto che gli studi di filologia e di cronologia del Nuovo Testamento costituiscono una sorta di "tela di Penelope" destinata dagli studiosi a essere cucita di giorno per venire scucita di notte e poi ancora tessuta il giorno seguente, e così via. Dunque le date e i dati sopra indicati costituiscono soltanto un'ipotesi di lavoro e non escludono che li si possa modificare invocando argomenti altrettanto e più persuasivi. In concreto, coloro che collocano la successione di Festo a Felice nel 60, secondo la cronologia tradizionale, conseguentemente ritardano sia la composizione delle lettere di Paolo che il suo soggiorno a Roma. Ai fini del nostro discorso queste precisazioni cronologiche non rivestono importanza primaria: la grande antitesi tra il rabbino di Tarso e il *princeps* ellenista rimane in piedi poiché il 'manifesto' paolino riecheggì proprio in età neroniana, anche se abbiamo collocato la redazione di buona parte del suo epistolario nel periodo immediatamente anteriore.

167 Così si potrebbe dedurre da *2 Tim.* 4,16-17. La ricostruzione delle fasi successive della vita di Paolo, com'è noto, è estremamente ipotetica poiché dipende da dati tratti dalle pastorali la cui autenticità è contestata. Eus., *h.e.* 2,25,5 afferma che Paolo fu decapitato all'epoca di Nerone e che Pietro fu crocifisso a Roma. Non siamo sicuri se tutto ciò avvenne in occasione della persecuzione del 64 ma, posta la cronologia alta qui adottata e considerato il fatto che nessuna fonte collega il martirio di Paolo con l'incendio, possiamo ipotizzare che Paolo possa essere stato ucciso prima di questa data.

168 Ci è noto che *2 Cor.* risulta dall'accorpamento di più documenti epistolari anteriori, ma in questa sede non tento di individuare queste componenti e ipotizzarne una collocazione cronologica.

L'espressione "manifesto paolino" ci conduce immediatamente (e a buon diritto) a quell'Epistola ai Romani che certamente alla prima età neroniana è strettamente connessa, anche se, come accennato, la sua precisa datazione oscilla tra il 54 e il 57. La missiva fu composta a Corinto¹⁶⁹, la famosa città *bimaris* nella quale viveva una composta e agitata comunità di credenti in Gesù, formata prevalentemente da elementi provenienti dal paganesimo. In realtà il contesto culturale nel quale Paolo formulava la sua lettera – trattato era profondamente pagano. Questo è un dato particolarmente prezioso per i nostri fini poiché fa emergere le peculiarità del pensiero del predicatore che aveva incontrato Gesù in spirito e la sua profonda differenza con la paideia classica.

Solitamente i lettori moderni sono portati a privilegiare le affinità che si crede di riscontrare tra il messaggio paolino e gli assunti più nobili del pensiero filosofico classico. È questa una prospettiva da *prapartio* evangelica la quale gode di un'antica cittadinanza negli studi specialmente di tendenza confessionale e che possiamo già riscontrare nell'epistolario tra Seneca e Paolo: il proclama cristiano come risposta naturale alla ricerca del divino condotta dai migliori tra i filosofi antichi¹⁷⁰. Certamente il lessico ci consente di cogliere coincidenze talvolta sorprendenti tra i discorsi morali degli stoici e la parentesi cristiana antica, anche quella paolina! Si tratta di quelle affinità sulle quali hanno lavorato i Padri della Chiesa nel loro impegno a presentare il messaggio di Gesù come risposta calzante a discorsi

169 Lo deduciamo dal riferimento a Febe, *διάκονος* della chiesa di Corinto, che pensiamo sia stata incaricata di portare la lettera ai fratelli di Roma (cf. *Rom.* 16,1-2). E poi il saluto da parte di Gaio, il quale ospitava Paolo nella sua *domus ecclesiae* (cf. *Rom.* 16,23), e che possiamo identificare con l'anonimo menzionato in *1 Cor.* 1,14 come uno dei pochi credenti battezzati da Paolo. V'è poi, sempre in *Rom.* 16,23, il saluto da parte di Erastus (*οικονόμος τῆς πόλεως*) identificabile con l'omonimo menzionato in *At.* 19,22 e il cui ricordo è ancora vivo in *2 Tim.* 4,20; il personaggio ha fatto tanto discutere in relazione all'iscrizione latina relativa all'*aedilis* Erasto di Corinto studiata da BOFFO, *Iscrizioni greche e latine*, 349-352.

170 Un esempio eloquente: E. LEFÈVRE, *Il De provvidentia di Seneca e il suo rapporto con il pensiero cristiano*, in *Aevum antiquum* 13 (2000) 55-71.

antichi, quindi tentando di cancellarne o relativizzarne la sua profonda sostanziale afferenza a quel giudaismo che era fede e cultura marginale di una piccola turbolenta provincia periferica dell'impero romano¹⁷¹. Noi, che ci poniamo in una prospettiva diversa, possiamo avere piena fiducia nell'autore degli *Atti* degli apostoli quando con onestà non nasconde il sostanziale fallimento della predicazione di Paolo ad Atene, cuore e simbolo della tradizione filosofica¹⁷².

In breve: se alcuni termini ed espressioni del lessico stoico possono sembrare coincidenti con il vocabolario cristiano è però vero che i concetti che essi sottendono, cioè che le premesse dell'una e dell'altra visione del mondo sono così diverse da determinare ciò che non esito a definire una "grande antitesi". Paolo di Tarso fu un protagonista della sua epoca e, più in generale, un gigante della storia proprio perché nei suoi scritti incarnò compiutamente quella antitesi,

171 La tesi di una sostanziale concordanza tra il più nobile pensiero stoico (Seneca, Musonio Rufo, Trasea Peto, Persio) e l'insegnamento cristiano antico è stata sostenuta con dovizia di argomentazioni da Marta Sordi e dalla sua Scuola in una serie di contributi tra i quali, *in primis*, *Il cristianesimo a Roma* (Bologna 1965) sostanzialmente riproposto con aggiornamenti dalla studiosa livornese nel più recente *I cristiani e l'impero romano* (Milano 2004). Questa tesi di fondo della compianta studiosa mi sembra accettabile laddove attribuisce al movimento di Gesù, e successivamente alla "Grande Chiesa", un carattere di non avversione all'impero (al contrario di quelle frange antiche di giudaismo che si vi si opposero in armi). Tuttavia alcune particolari argomentazioni (come la proposta tiberiana di un senatoconsulto filocristiano del 35) e collegamenti di fonti (come quello tra Paolo e gli stoici di cui qui tratto) non mi sembrano persuasivi. Ciò sia detto con quel senso di gratitudine che la comunità scientifica deve nutrire nei riguardi di una studiosa le cui competenze hanno spaziato dall'età micenea al medioevo e che ha collegato in modo organico la storia romana con quella del cristianesimo. Precisazione, questa mia, non pleonastica ma opportuna, anche per prendere le distanze dai toni bassi della polemica contro la Sordi condotta da G. JOSSA, *I cristiani e l'impero romano*, Napoli 1991, 8-9 ("insufficiente conoscenza... sostanziale indifferenza... discutibilissima interpretazione del cristianesimo...", etc.).

172 17,18,32.

ponendo le basi di quella che un laico come Benedetto Croce avrebbe definito la più grande rivoluzione della storia: quella cristiana¹⁷³.

7. Dalla creazione al creatore: i percorsi della conoscenza del divino

La lunga digressione di *Rom.* 1,18-31 è per certi aspetti affine al discorso che l'autore di *At.* 17,22-31 pone sulle labbra di Paolo che predica nell'Areopago ateniese. In quest'ultimo testo si prospetta una confluenza della ricerca del divino da parte dei pagani nella rivelazione dell'Iddio di Gesù. Ciò sarebbe avvenuto tanto a livello popolare, come attestavano gli altari eretti "al Dio ignoto", quanto al livello dotto, come riecheggia un verso dei Fenomeni di Arato che Paolo cita: «Come anche alcuni dei vostri poeti hanno detto "Poiché siamo anche sua progenie"». Dunque una conoscenza di Dio, quella prospettata dal Paolo 'lucano', quale coronamento degli sforzi umani di avvicinarsi a un divino vagamente recepito¹⁷⁴. Nell'*Epistola ai Romani* mi sembra di ravvisare un percorso simile il quale parte dall'osservazione della costituzione del cosmo (ἀπὸ κτίσεως κόσμου) per giungere, invocando di fatto l'argomento dell'analogia, alla conoscenza di Dio che di tale cosmo è creatore. Ma, a parte questo identico movimento di pensiero, tra i due testi biblici v'è, a mio avviso, una profonda, totale differenza. Il discorso areopagita è un efficace *exemplum* retorico dove l'elogio della religiosità degli ateniesi è una palese *captatio benevolentiae*. Esso è pervaso dall'ottimistica persuasione che l'uomo 'naturale' può compiere autonomamente un certo tratto della sua ricerca teologica. Questo suo percorso è *natura-*

173 È questo uno dei pensieri centrali del noto studio *Perché non possiamo non dirci cristiani* che il filosofo pubblicò il 20 novembre del 1942 sulle pagine de *La critica*.

174 È, questo, l'efficace argomento della *praeparatio evangelica* alla quale ho accennato prima nel testo. Com'è noto il discorso di Paolo ad Atene ha stimolato il magistrale *Agnostos theos* di E. Norden (Leipzig – Berlin 1913).

liter prodromo all'ascolto e all'accettazione del Vangelo in quanto risposta esaustiva e ultima alla sua ricerca.

Il ragionamento / invettiva sviluppato in *Romani*, invece, pur presumendo la possibilità teorica di tale percorso, ne constata immediatamente e senza mezzi termini il drammatico fallimento. L'unico esito di questa avventura è l'ira di Dio che incombe su quanti pur avendo conosciuto Dio non l'hanno adeguatamente adorato (cioè 'glorificato' e 'ringraziato'), anzi si sono dati al ragionamento qualificandosi orgogliosamente come 'sapienti'. V'è poi l'esito più estremo di tale umano fallimento: il culto di immagini di uomini, così come di animali¹⁷⁵. Qui possiamo cogliere un'invettiva del rabbi di Tarso contro la filosofia, fiore all'occhiello della paideia classica. Si esplicita così il breve cenno contenuto in *Col.* 2,8 dove è sempre Paolo a mettere in guardia i suoi lettori dal pericolo di cader preda della filosofia¹⁷⁶.

Paolo desume l'argomento della conoscibilità di Dio dall'osservazione delle sue opere non certo dalla tradizione veterotestamentaria, bensì dal repertorio della filosofia classica. L'utilizzazione di questo argomento è tuttavia intimamente connessa alla sua predicazione evangelica, ispirata da visioni e nutrita di carismi, tutto sommato ancora intrisa di argomenti apocalittici¹⁷⁷, e pertanto serve a contrastare il fallimento della "via naturale" alla conoscenza di Dio. Fallimento tragico poiché foriero dei peggiori vizi, personali e sociali, i quali colorano a tinte fosche il tramonto del "primo eone", quello malvagio, a cui seguirà l'apparizione del Figlio dell'Uomo e l'instaurazione del suo Regno.

175 *Rom.* 1,23: uccelli, quadrupedi e rettili; qui ravvisiamo un *topos* controversistico solitamente usato per denigrare la religione degli egiziani.

176 Questo è l'unico brano del Nuovo Testamento nel quale ricorre il termine 'filosofia' in un'accezione, è innegabile, decisamente negativa.

177 Non entro nel merito dell'inquadramento del pensiero paolino nelle categorie dell'apocalittica, mi limito qui a rilevare soltanto due elementi fondamentali e caratterizzanti: la convinzione della radicale e insanabile corruzione di questo "eone presente" e la prospettiva della parusia come crollo dei regni della terra e instaurazione del Regno di Dio.

Se il cosmo ha un suo ruolo nella pedagogia religiosa di Paolo, nella visione filosofica degli stoici questo ruolo è totalizzante. Seneca è tra i pensatori colui il cui concetto di Dio sembra a tratti più avvicinarsi a quello che diremo di 'persona'. Il rapporto tra l'uomo saggio e la divinità che egli auspica è stato talvolta descritto con toni affini a quello della trattatistica cristiana¹⁷⁸. Ma si tratta di affinità soltanto di superficie. Per lo stoicismo romano la teologia costituisce un capitolo della fisica.

Andiamo a rileggere la più compiuta definizione di Dio che troviamo in Seneca, la nota pagina di quel *De beneficiis*¹⁷⁹ la cui composizione fu terminata nel 64. Qui Dio è esplicitamente identificato con la ragione che permea la natura tutta, anzi con il cosmo stesso; a prescindere dai suoi molti nomi egli è la potenza che dà vita alle cose celesti, è quindi creatore e reggitore, destino da cui derivano le cause diverse di ogni cosa.

Questo concetto del divino non fu proprio soltanto della scuola stoica. Sempre in età neroniana, lo troviamo attestato anche in un pensatore cinico come Demetrio¹⁸⁰ che poté godere delle simpatie di Seneca¹⁸¹ proprio per tali sostanziali consonanze tra scuole tanto diverse. Con Demetrio il cinico, infatti, rimaniamo pur sempre in un sistema di pensiero secondo il quale l'ordine della natura è l'ordine stesso della divinità e, dunque, le avversità della vita sono strumento predisposto al fine di affinare la virtù¹⁸².

178 In *De provv.* Dio è quasi definito 'padre', e con l'uomo 'buono' ha un rapporto personale, talvolta severo così da metterlo alla prova attraverso le tribolazioni che vediamo affliggere il giusto piuttosto che l'empio, il quale invece prospera. Ma questo brano non intende esplicitare la natura di Dio (nel senso cristiano della 'persona'), ma si propone di risolvere l'annoso problema della teodicea, quindi adopera immagini e figure di pensiero soltanto allo scopo di rendere chiaro il concetto secondo il quale le avversità sono per il saggio strumento di crescita interiore e di affinamento della virtù.

179 4,7,1-2.

180 Ap. Sen., *de benef.* 7,1,3; 7,8,2 ss.

181 Ma anche di buoni rapporti con Trasea Peto secondo Tac., *ann.* 16,34.

182 Ap. Sen., *de provv.* 5,5 ss.; 7,3 qui ritroviamo la stessa attenzione riservata da Seneca al tema della teodicea e anche lo stesso orientamento risolutivo.

Basteranno questi pochi cenni per cogliere la diversità, e pertanto la conseguente opposizione, tra l'atteggiamento del saggio stoico e quello del credente in Gesù. Per il primo il miglior partito, dettato dal retto ragionamento, consiste nell'adeguarsi a questa divina meccanica con un inserimento rilassante, senza condizioni. Per il secondo la persona di Gesù è la via concessa e intravista per grazia al fine di evadere da questo ferreo e altrimenti ineluttabile meccanismo che signoreggia una creazione la quale, lo vedremo tra poco, geme e soffre sotto il peccato.

Prònoia, dunque, sarà per il filosofo l'accettazione di un sistema logico di cui ci si sente un anello tra i tanti; per il cristiano, invece, sarà il favore, il piano di Dio reso possibile dalla grazia laddove la natura non solo ha fallito, ma è stata anche causa di una condizione altrimenti priva di speranza. Quando ci interroghiamo sui motivi che hanno portato alla prodigiosa (e apparentemente inspiegabile) diffusione della religione di Gesù¹⁸³ in un mondo altamente evoluto sotto il profilo della speculazione religiosa spesso dimentichiamo di valutare questo aspetto: la prospettiva di un rapporto con Dio persona, caldo e coinvolgente, doveva apparire alle masse certamente più accattivante di una rassegnazione alle tempeste della vita, in un algido rapporto con un Dio tutta razionalità.

8. L'età nuova di Nerone e la sofferenza del creato

Forse è da connettersi al tema precedentemente trattato quello che Paolo sviluppa in Rom. 8. Qui l'Apostolo si sofferma sulla creazione ma, abbandonati gli orpelli della retorica classica, palesa il suo animo

¹⁸³ La quale, ripetiamolo, pur sempre si basava sostanzialmente sui concetti portanti dell'ebraismo che, pur levigati dalle influenze ellenistiche che notiamo nella letteratura detta 'intertestamentaria' o, per esprimerci più adeguatamente, del mediogiudismo, era radicata nel mondo di valori dell'epos veterotestamentario.

di apocalittico: egli parte dalle sofferenze connesse all'attuale condizione di "figli di Dio" e le minimizza al confronto con la gloria che sta per essere manifestata. È l'intera κτίσις che ora soffre e anela alla liberazione da questa corruzione nella quale è stata scagliata. Diversa è la condizione del credente in questo contesto: egli, pur essendo coinvolto nel travaglio, è però già intimamente partecipe della imminente nuova condizione di libertà e di riscatto. Nel credente la presenza dello Spirito è già caparra e primizia¹⁸⁴ della sua salvezza. Ecco perché la creazione stessa attende con bramosia la "manifestazione dei figli di Dio". Paolo, dunque, fa proprie le fondamentali categorie del pensiero apocalittico giudaico le quali oppongono alla presente dispensazione (malvagia e sofferente) l'altra ancora da venire e che con il Regno di Dio s'inaugura. La comunità dei credenti si configura come un'anticipazione di quest'ultima¹⁸⁵.

L'inserimento di Paolo nelle categorie dell'apocalittica giova a illustrare il contrasto profondo che sussiste tra le due dottrine escatologiche apparentemente, ma soltanto apparentemente, simili. Parliamo della fine del presente sistema di cose, così com'è concepito da-

184 Paolo usa il termine ἀπαρχή il quale ricorre nel lessico sacrificale per indicare i primi frutti da offrire in sacrificio o, più generalmente, un'offerta alla divinità. Esso ricorre anche nella LXX, sempre in ambito culturale: *Es.* 22,29; 23,19; *Num.* 18,12; *Dt.* 18,4; *Nehem.* 10,37. Qui però Paolo inverte il senso del termine, poiché non si tratta di qualcosa che l'uomo dona al suo Dio bensì, al contrario, di un dono fatto da quest'ultimo all'uomo che è credente. Si noti che il vocabolo ἀπαρχή (esclusivamente al singolare) è attestato nell'uso comune specialmente su papiri documentari anche per indicare il certificato di nascita di un uomo libero. Non escludo che Paolo abbia conosciuto questo significato e che qui abbia giocato col vocabolo per alludere duplicemente alla condizione di primizia e di uomo libero di chi crede in Gesù, Cf. G. MILLIGAN, *Here and there among the papyri*, London 1923, 100-101.

185 La concezione di un cosmo che tutto giace in una condizione di sofferenza è particolarmente accentuata nei sistemi gnostici. Plotino la combatte in particolare nel nono trattato della seconda enneade dove sembra aver presenti non soltanto le posizioni dei valentiniani o dei sethiani (o, comunque, di quelli che si ritengono "gli gnostici di Plotino") ma, più in generale, un tratto comune anche alle comunità della "Grande Chiesa". D'altro canto Porph., v. *Plot.* 16 parla degli avversari di Plotino come di 'cristiani' molti e di vario genere i quali frequentavano la sinusia del maestro.

gli stoici oppure da Paolo e, di conseguenza, dal successivo cristianesimo. I primi, con la dottrina dell'apocatastasi, insegnavano che la vita del cosmo era scandita da un susseguirsi di cicli al termine di ciascuno dei quali gli elementi tutti sarebbero stati consumati dal fuoco (ἐκπύρωσις) tramite una conflagrazione universale per poi essere di nuovo rigenerati (palingenesi)¹⁸⁶. Alcuni pensatori stoici per illustrare questa perfetta ciclicità affermavano che anche la storia umana si sarebbe ripetuta proprio così come già si era svolta e pertanto, così esemplificavano, Troia di nuovo sarebbe stata presa d'assalto dai greci¹⁸⁷.

I cristiani del II secolo, nel compiere il loro sforzo di presentazione del vangelo secondo le categorie di pensiero allora prevalenti, giudicarono il termine ἀποκατάστασις adeguato ad esprimere vari significati¹⁸⁸, tra i quali anche quello escatologico connesso alla fine dei tempi segnata dal ritorno di Gesù.

Per loro era preziosa anche l'idea, contenuta in quel concetto, di ristabilimento delle cose conformemente al modello originale e, pertanto, con quel vocabolo indicavano l'opera compiuta da Gesù Cristo: la cancellazione del peccato e la restituzione all'uomo della purezza propria dei protoplasti¹⁸⁹ prima della loro caduta. Origene, in età Severiana, fu il teologo che più elaborò il concetto di apocatastasi

186 Si vedano i frammenti nn. 623-632 della raccolta del von Arnim e, in particolare, la testimonianza di Nem., *de nat. hom.* 38: «...Quando i pianeti sono ritornati nello stesso segno, sia quanto alla longitudine sia quanto alla latitudine dove erano ciascuno in principio, allorché in origine l'universo si costituì, nei detti periodi di tempo, avviene una conflagrazione e una distruzione degli esseri; e di nuovo da principio si riforma lo stesso cosmo; e di nuovo movendosi gli astri nel medesimo modo ciascun evento accaduto nel precedente periodo nuovamente si compie, invariabilmente»

187 Si trattava di un'illustrazione didattica mirata a enfatizzare il carattere di necessità e, quindi, di ripetitività dei ritmi tutti della vita cosmica.

188 Iren., *haer.* adopera ἀποκατάστασις in riferimento a realtà escatologiche varie: la risurrezione (5,3,2), il rinnovamento dell'umanità per mezzo di Cristo (5,12,1), o il ritorno di Gesù (4,58,9).

189 Cf. P. SINISCALCO, *Ἀποκατάστασις e ἀποκαθίστημι nella tradizione della Grande Chiesa fino ad Ireneo*, in *Studia Patristica III*, Berlin 1961, 380-396 e P. SINISCALCO, s.v. *Apocatastasi*, in *NDPAC*, I, coll. 393-394.

cercando una mediazione tra la tradizione biblica e quella filosofica¹⁹⁰.

Se però ritorniamo all'età neroniana che ci sta a cuore, notiamo che l'accezione della ἀποκατάστασις cristiana è esattamente quella con cui il termine ricorre in At. 3,21: il ritorno di Gesù e il conseguente ristabilimento del Regno di Dio.

In conclusione: l'apocatastasi degli stoici costituisce un evento ciclico, mentre quella dei cristiani rappresenta un *unicum* irripetibile nella vicenda umana.

Per dirla con il linguaggio dell'apocalittica, è lo spartiacque che separa il primo malvagio eone dal secondo, che è quello del bene, ultimo, definitivo. Ne consegue che nella prospettiva paolina (e pertanto cristiana) ogni vicenda umana è irripetibile.

Da qui quel senso di tragico connesso al peccato il quale è sconosciuto al mondo antico nel quale prevale invece il concetto di colpa, di errore.

9. Μυστήρια pagani e μυστήριον paolino

Nerone non ebbe animo particolarmente religioso, lo abbiamo già rilevato, ma la sua riforma assiologica, il suo voler innestare nella vita e nella visione del mondo dei romani le fascinazioni provenienti dalla grecità ellenistica coinvolse anche aspetti religiosi. Era del resto inevitabile che, con le forme dell'arte e delle devozioni di Grecia e d'Egitto, in particolare, si diffondessero allora anche quei rituali dei culti misterici i quali non si opponevano alle tradizionali celebrazioni di una religione civica, qual era quella dei romani, e tuttavia mettevano al centro della loro calda spiritualità non la *pax deorum* bensì la comunione dell'individuo con la divinità. Anche se brancoliamo nel buio per quanto riguarda le cose dette, fatte e mostrate nella penom-

190 Cf. E. PRINZIVALLI, s.v. *Apocatastasi*, in A. MONACI CASTAGNO (cur.), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000, 24-29.

bra di quei cenacoli iniziatici, è certo che, come diceva il giovane Aristotele in un frammento del suo *De philosophia*, questi culti erano incentrati su due acquisizioni ottenute non tramite studio libresco, ma per esperienza personale: l'iniziazione intesa come passaggio da una condizione esistenziale a una nuova, e l'unione 'mistica' con la divinità in vicenda.

A mio avviso Nerone non prese parte ad alcuno dei culti del mistero. Siamo certi di ciò per quanto riguarda Eleusi, la cui iniziazione era considerata il più gran dono che l'Ellade avesse concesso agli uomini. L'imperatore, infatti, durante il suo viaggio in Grecia si tenne lontano da quel santuario, con ogni probabilità perché il rito prescriveva l'ammissione soltanto a coloro che fossero puri da macchia di omicidio; e le mani dell'imperatore erano ancora immonde per il sangue fatto versare alla madre¹⁹¹. Purtroppo non sopravvive il poema intitolato *Attis* (oppure *Le baccanti*) che ci vien detto egli compose¹⁹². Né ritengo che la pomposa cerimonia d'investitura del re d'Armenia Tiridate¹⁹³ abbia comportato una vera e propria iniziazione rituale al culto di Mitra, come pure è stato spesso proposto. Anche per quanto riguarda i misteri di Cibele e Attis non possiamo ritenere che le nozze di Nerone con Sporo¹⁹⁴ o con il doriforo Pitagora¹⁹⁵ ab-

191 Suet., *Nero* 34.

192 C. Dio 61,20,2. Si tratta probabilmente di una tragedia che riprendeva argomenti mitici e che era lungi dal trattare temi iniziatici.

193 Cf. più sopra alla nota 64, ma si tenga presente che si trattò di liturgie pubbliche e non di riti iniziatici.

194 E. CIZEK, *La Roma di Nerone*, trad. it., Milano 1986, 36-37 a proposito delle nozze di Nerone con l'enuco Sporo (che ritiene un adepto al culto di Cibele e sul quale cf. anche C. VOUT, *Nero and Sporus*, in J. M. CROISELLE – Y. PERRIN (cur.), *Neronia VI. Rome à l'époque néronienne. Institutions et vie politique, économie et société, vie intellectuelle, artistique et spirituelle. Actes du VI^e colloque international de la SIEN. Rome 19-23 mai 1999, Bruxelles 2002*, 493-502) pensa che si sia trattato di un'iniziazione al grado mitraico del *nymphus* (lo sposo); ma le nostre fonti riferiscono che la castrazione fu una deprecabile azione voluta dall'imperatore in vista della femminilizzazione e delle nozze che egli voleva celebrare, cf. Suet., *Nero* 28,3; C. Dio 62,28,2; 63,13,1.

195 Cf. Tac., *ann.* 15,37,8-9. Quanto poi all'unione con Pitagora, era Nerone a far la parte della donna. Come confusamente riferisce Suet., *Nero* 29,1, Pitagora

biano costituito un rituale iniziatico: niente nelle nostre fonti ce lo fa intendere. Né possiamo considerare molto diverso il caso del culto di Atargatis, la *Dea Syra* verso la quale Svetonio¹⁹⁶ afferma che Nerone abbia nutrito per un certo tempo simpatie, salvo poi profanarla ignobilmente. Tutto qui.

Paolo sembra vicino alle categorie fondanti dell'esperienza religiosa dei misteri quando, in *Rom.* 6,3, rivoluziona il senso e il significato del βάπτισμα giudaico, che era proprio della sua tradizione. Infatti laddove le immersioni in acqua che caratterizzavano la prassi giudaica attestavano il ravvedimento in vista dell'instaurazione del Regno di Dio (si pensi ai movimenti battisti), oppure miravano a soddisfare un'esigenza di purità rituale (ad esempio negli insediamenti di Qumran), l'immersione in acqua di chi ha creduto in Gesù è presentata da Paolo come un'attestazione della profonda unione che lega a Gesù chi ha creduto in lui. Dunque l'immersione in acqua è atto assimilabile al morire in Cristo, così come il risalirne sta a raffigurare la condivisione tra il credente e Gesù di una medesima beata sorte di risurrezione¹⁹⁷. Il concetto fondamentale è chiaro: il battezza-

era un doriforo, cioè un ministro del culto di Cibele. CIZEK, *La Roma di Nerone*, 37 parla di una iniziazione al culto della dea orientale Ma-Bellona, ma personalmente non rilevo nelle nostre fonti elementi tali da avvalorare questa congettura. Inoltre lo stesso studioso in merito alla consuetudine di Nerone di travestirsi da belva e di avventarsi sugli organi sessuali di uomini e donne legati al palo (cf. Suet., *Nero* 29,1; C. Dio 63,13,2 che parla di "fanciulli e fanciulle"; Aur. Vict. 5,5) ritiene "non impossibile" che si tratti di un rituale iniziatico al grado mitriaco del *Leo*. Io escluderei questa ipotesi: le fonti rubricano questi eventi come ordinario esercizio di depravazione e parlano della loro ripetitività, laddove il rituale iniziatico al grado è esperienza unica e rigorosamente non pubblica. La tesi del carattere iniziatico delle nozze con Sporo e Pitagora è sostenuta da R. VERDIÈRE, *A verser au dossier sexuel de Neron*, in *La Parola del Passato* 30 (1975) 5-22 e s'ispira a una precedente congettura di J. COLIN, *Juvénal et le mariage mystique de Gracchus (Juv., Sat., II 117-142)*, in *Atti dell'Accad. delle Scienze di Torino. Classe di Sc. Morali Storiche e Filologiche* 20 (1955) 72-79; da qui deriva a CIZEK, *La Roma di Nerone*.

196 *Nero* 56: «Religionum usque quaque contemptor, praeter unius Deae Syriae, hanc mox ita sprexit ut urina contaminaret...».

197 Il concetto di unione tra il credente e Gesù nell'*Epistola ai Romani* ricorre anche in 8,29.

to diventa una medesima cosa con il suo Gesù. In termini di moderna antropologia non sarebbe sbagliato attribuire a Paolo quella che oggi si definirebbe un'acuta operazione di mediazione culturale tra concetti giudaici e concetti propri della religiosità misterica; operazione feconda poiché sarà fondante della nuova visione che sarà cristiana.

In realtà nel lessico paolino il termine *μυστήρια* ricorre tre volte e sempre in *1 Cor* dove esprime l'idea piuttosto ordinaria di cose sconosciute¹⁹⁸ oppure di verità concernenti Iddio che il credente deve amministrare¹⁹⁹. In altri casi il vocabolo ricorre al singolare con un significato peculiare: il piano di salvezza concepito da Dio e tenuto nascosto *ab antico*, fino al momento della presente rivelazione in Gesù. Così, infatti, è attestato nella dossologia finale del nostro testo, l'*Epistola ai Romani*:

A colui che può fortificarvi secondo il mio vangelo e il messaggio di Gesù Cristo, conformemente alla rivelazione del mistero che fu tenuto nascosto fin dai tempi più remoti, ma che ora è rivelato e reso noto mediante le Scritture profetiche, per ordine dell'eterno Iddio, a tutte le nazioni perché ubbidiscano alla fede, a Dio, unico in saggezza, per mezzo di Gesù Cristo sia la gloria nei secoli dei secoli²⁰⁰.

Così anche in altri testi paolini: nell'*Epistola ai Colossesi* dove *μυστήριον* è l'annuncio del Vangelo²⁰¹ o anche la persona stessa di Cristo²⁰². Si tratta, ancora una volta, di realtà celate e che soltanto ora sono state rese note. Altri esempi: nell'*Epistola agli Efesini* dove *μυστήριον* sta a indicare la volontà di Dio²⁰³, specialmente in riferimento alla partecipazione dei pagani al piano di salvezza di Dio che, quindi, non è più esclusivo del suo popolo²⁰⁴, o anche è riferito

198 13,2 (la conoscenza di tutti i misteri è nulla al confronto con la carità); 14,2 (durante il culto parlare in lingue significa proferire misteri).

199 4,1 (il credente è ministro di Dio e amministratore dei suoi misteri).

200 16,25-27. In *1 Cor*. 2,7 si parla della sapienza di Dio tenuta nascosta, ma ora palesata.

201 1,26-27.

202 2,2; 4,3.

203 1,9. O anche 1,19 dove la stessa buona notizia di Gesù è *mysterion*.

204 3,3.9.

all'intima unione di Gesù Cristo con la sua chiesa²⁰⁵. In altri luoghi Paolo adopera il vocabolo per indicare particolari specifici del piano di Dio accomunati dal fatto di essere stati tenuti celati, e palesati ora tramite la rivelazione di cui egli si sentiva portatore²⁰⁶.

Possiamo dunque rilevare una notevole differenza tra le accezioni, pagana e paolina, del medesimo vocabolo²⁰⁷: nel primo caso esso indica un complesso di azioni rituali che avvicinano l'uomo all'esperienza del divino, nel secondo una successione di eventi predisposti da Dio a beneficio e a salvezza dell'uomo ma tenuti nascosti fino all'età di Gesù.

Possiamo inoltre riscontrare un'altra e più profonda differenza la quale ulteriormente attesta l'inconciliabilità tra due opposte visioni del mondo. I misteri pagani, infatti, rappresentano eventi che non possiamo circoscrivere nell'ambito di una storia chiusa e lineare: Osiride muore e risorge ogni qual volta l'iniziato diviene partecipe di questa ineffabile esperienza che è l'iniziazione (*Apuleio docet!*). Così la vicenda di Attis, Mitra, Dioniso non ha luogo in un momento puntuale nella storia ma si fa concreta tramite quei rituali che traspongono il mistero dalla caducità della storia alla perenne giovinezza del mito. Al contrario il mistero paolino è concepito con una sua puntuale e non reiterabile inserzione nella storia umana senza la quale esso rimarrebbe proposito inespresso. Se volessimo ricorrere alle categorie dell'apocalittica giudaica, che in Paolo sono ben presenti,

205 5,31. Il testo paragona questo 'mistero' all'unione intima che v'è fra marito e moglie ma questa immagine esplicativa non deve indurci ad applicare la categoria del *mysterion* al matrimonio, come spesso è stato fatto invocando la traduzione latina *sacramentum*.

206 Così in *1 Cor.* 15,51 Paolo dapprima afferma che "carne e sangue non possono ereditare il regno di Dio", poi specifica che i nostri corpi saranno trasformati al suono dell'ultima tromba del giudizio divino, e ciò è un 'mistero'. In *2 Tess.* 2,7, brano di ardua interpretazione, si afferma che il *mysterion* è già all'opera, soltanto che ora v'è chi lo trattiene. In *Rom.* 11,25 il vocabolo è adoperato in riferimento a un particolare del piano di Dio tenuto celato: la indisponibilità temporanea di Israele a convertirsi la quale consente però la fruibilità del vangelo da parte dei pagani. Ma su questo tema ritornerò successivamente.

207 Ciò pur tenendo conto della forma singolare o plurale con la quale ricorre nei testi.

potremmo anche dire che il μυστήριον è come una filigrana presente ma celata lungo tutto l'arco della storia umana, quella del primo malvagio eone; essa però si fa poi palese con le parusie di Gesù le quali introducono la seconda dispensazione e il Regno di Dio.

10. Tra tipologia e allegoria

È noto che l'esegesi tipologica costituisce una specie del più ampio genere dell'esegesi allegorica; possiamo infatti rilevare le differenze specifiche ma anche le affinità tra l'uno e l'altro procedimento²⁰⁸. Alcuni testi di età neroniana, paolini e pagani, ci consentono di cogliere, proprio in riferimento alle tecniche esegetiche, un ulteriore aspetto della grande antitesi che investe il *quaerere Deum* nell'epoca di cui parliamo.

A Paolo di Tarso, giudeo della tribù di Beniamino²⁰⁹, fariseo figlio di farisei²¹⁰, ben si ataglia l'esegesi dei maestri d'Israele dell'età che fu sua. L'*Epistola ai Romani*, per citare un caso, attesta infatti il ricorso a tali procedimenti di lettura delle Scritture giudaiche: *peshet* e tipologia. Il primo, che potremmo anche definire esegesi attualizzante, tende a conferire senso e significato a eventi contemporanei al lettore ravvisandovi l'adempimento di quanto attestato nelle Scritture antiche²¹¹. Quanto al ricorso alla tipologia, direi che un suo chiaro

208 Cf. M. SIMONETTI, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Roma 1985.

209 *Fil.* 3,5.

210 *At.* 23,6.

211 Si tratta di un procedimento che è l'esatto contrario della moderna esegesi 'scientifica' la quale è attenta a che le precomprensioni personali del lettore non lo conducano ad alterare il significato autentico dei brani biblici i quali, inoltre, possono essere intesi solo grazie alla loro corretta contestualizzazione storica. Insomma alla regola d'oro secondo la quale è il 'prima' che spiega il 'poi' i pii giudei di Qumran, per citare un esempio di comunità dove fiorivano i *pesharim*,

esempio è il discorso su Abramo che occupa il capitolo quarto. Paolo è tutto impegnato a esporre la sua dottrina della giustificazione per fede, e insiste sull'assenza del merito derivante dal compiere 'opere' conformi alla Legge. Un testo fondamentale è *Gen.* 15,6 nel quale si dice che Abramo prestò fede a Dio e ciò gli fu messo in conto di giustizia. Paolo ravvisa nel patriarca il tipo del credente che, proprio in virtù di tale fede, riceve giustificazione da Dio. E poi procede domandandosi se nella vita di Abramo ciò avvenne prima o dopo la sua circoncisione. Poiché l'evento ebbe luogo prima di tale rito, che sanciva l'appartenenza al popolo d'Israele, Paolo ricava che la giustificazione per fede è patrimonio anche degli incirconcisi, cioè dei pagani. Di conseguenza gli autentici eredi di Abramo sono coloro che si fondano non sulla Legge, bensì sulla fede. Qui Paolo introduce il concetto di 'grazia' da intendersi come favore immeritato largito da Dio agli uomini, a prescindere da quella che possa essere la loro relazione con Israele e la sua Legge. Così, nell'esperienza della fede salvifica Paolo ravvisa l'adempimento della profezia di *Gen.* 17,5 secondo la quale Abramo sarebbe stato "padre di molte nazioni". Nel capitolo seguente dell'epistola è Adamo a essere chiamato in causa come 'tipo' di Gesù. Il parallelismo si perfeziona nel dichiarare che come per un sol uomo (Adamo) il peccato è entrato nel mondo, così pure per un solo uomo (Gesù) vi è pervenuta la salvezza.

Sempre con un ricorso all'esegesi tipologica Paolo, in un notissimo passaggio della sua *Epistola ai Galati*²¹², aveva inteso la storia di Agar e Sara, le donne di Abramo. Le loro vicende, infatti, egli scriveva, "hanno un senso allegorico (ἀλληγορούμενα)": da Agar, che era la schiava, era nato Ismaele; da Sara, che era la moglie di condizione libera, era nato Isacco. Paolo ravvisava in questi due figli di Abramo le immagini di due diverse Gerusalemme: la prima è quella "del tempo presente", cioè l'Israele ancora invischiato nelle pastoie della Legge, la seconda è quella della "Gerusalemme celeste" la quale è madre dei credenti, cioè la chiesa. Ne segue anche

contrapponevano la loro esigenza di collegare ai fatti della contemporaneità testi antichi.

212 4,21-31.

un'osservazione marginale ma non priva di significato: come Ismaele aveva perseguitato Isacco, così ora i figli della prima Gerusalemme perseguitano i figli di quella celeste. Cogliamo qui un accenno ai dissidi determinatisi tra i giudei a seguito della predicazione di Gesù, un accenno che fa seguito e integra quello ben più esplicito costituito dal "comma anti giudaico" di *I Tess.* 2,14-16.

In conclusione, Paolo fece ampio uso dell'esegesi allegorica, specialmente nella sua forma di 'tipologia', ma questo ricorso non si risolveva nell'annullamento dell'effettiva storicità dei fatti che egli interpretava, bensì poggiava proprio su quest'ultima, e tutto ciò al fine di comprendere appieno il senso profondo e la portata di eventi che si concretizzavano sotto i suoi occhi. Adamo, Abramo, Agar, Sara non erano dunque evanescenti ingredienti di una leggenda, o componenti di una saga eziologica, al contrario: la loro effettiva esistenza nella storia fondava e spiegava altri fatti concreti, quelli della contemporaneità.

Intendere in modo pienamente adeguato il significato profondo di racconti antichi non era compito esclusivo degli esegeti giudei, e di Paolo tra questi. In realtà proprio la filosofia più in auge nell'età di Nerone, e nei circoli più attivi nella Roma del suo tempo, aveva riservato e ancora riservava la massima attenzione a un tipo di interpretazione dei miti che ravvisava in questi un significato alto e ben più profondo di quello prospettato dal testo così come esso si offriva immediatamente alla lettura. L'attenzione degli stoici all'esegesi allegorica di testi e tradizioni antiche (pensiamo *in primis* a Omero e al ricchissimo repertorio del mito classico) è stata dagli studiosi dapprima asserita, poi contestata, poi di nuovo riproposta. A noi qui non interessa inseguire questi percorsi per i quali rimandiamo a trattazioni specifiche. Vorrei, invece, prestare attenzione a un autore stoico contemporaneo di Nerone e di Paolo: Anneo Cornuto. Di lui possediamo un *Compendio di teologia greca*²¹³, una sorta di manuale scolastico nel quale l'autore, con un continuo gioco di etimologie e di ragguagli filologici, dimostra che nomi e vicende di divinità e perso-

213 Cf. I. RAMELLI – G. LUCCHETTA, *Allegoria. I. L'età classica*, Milano 2004 e I. RAMELLI, *Allegoristi dell'età classica. Opere e frammenti*, Milano 2007.

naggi del mito tradizionale non sono altro che riferimenti a realtà naturali²¹⁴. Il mito, dunque, cela e nello stesso tempo rivela la struttura e la regia di questo nostro divino cosmo. Il trattato così conclude: «Gli antichi non furono gente di poco conto, bensì erano anche capaci di comprendere la natura del cosmo e ben portati a filosofare su di essa attraverso simboli ed enigmi». È poi interessante l'appello che il maestro fa al suo allievo lettore: anche se la religione di fatto coincide con lo studio della natura (quindi, la teologia è un capitolo della fisica), è doveroso celebrare quegli atti di culto che sono conformi agli usi tradizionali e alla perfetta ragione, così da non incorrere nella superstizione. Ma nell'età di Nerone non ci fu solo Anneo Cornuto a riflettere su questi temi. Anche Cheremone d'Alessandria, per quel che leggiamo dei suoi frammenti, intendeva i miti egizi alla stregua di rappresentazioni delle forze della natura.

L'esegesi allegorica ha costituito il modo più dotto e raffinato per intendere testi resi venerabili dalla loro patina di antichità. Anche i cristiani se ne avvalsero specialmente nell'ambito di quella che sarebbe stata la loro polemica anti giudaica. Al termine delle lunghe controversie che accompagnarono nel secolo secondo il processo di formazione del canone scritturale (marcionismo, giudeo cristianesimo, gnosticismo, etc.), l'accettazione del corpus delle Scritture giudaiche s'impose purché queste fossero tutte costantemente interpretate in chiave cristologica.

Da qui, anche, l'uso e l'abuso dell'allegorismo da parte degli autori cristiani. Porfirio di Tiro, in una pagina particolarmente caustica della sua opera *Contro i cristiani*²¹⁵, tentando di denigrare la figura di Origene (che tra i cristiani fu maestro grande di allegorismo) denunciò che costui aveva da giovane appreso le tecniche esegetiche applicate proprio da Cornuto e da Cheremone ai misteri greci per poi farne uso (improprio) in sede di esegesi biblica.

214 Su quest'opera e il suo autore disponiamo oggi dell'egregia edizione con traduzione italiana e commento di I. Ramelli, Milano 2003. A questo lavoro rimando anche per la contestualizzazione dell'opera nel filone dell'allegorismo nelle scuole stoiche.

215 Ap. Eus., *h. e.* 6,19,8.

È ora il caso di confrontare il metodo esegetico di Paolo con quello del suo contemporaneo Cornuto. Il primo, lo abbiamo visto, non vanifica la sostanza storica del racconto che intende interpretare; l'altro, al contrario, per stabilire una verità d'ordine generale è costretto a negare la storicità dei fatti che interpreta. Questa è, a mio avviso, una differenza molto profonda la quale diventerà esplicita e costituirà argomento di controversie successivamente, dopo la grande lezione origeniana di ricorso all'allegorismo e quando i motivi di fondo dell'esegesi stoica si fonderanno con alcuni assunti del neoplatonismo del secolo quarto. Fu proprio in quest'epoca che il conflitto tra paganesimo e cristianesimo fece esplodere le contraddizioni tra i due approcci. L'allegorismo era per gli intellettuali neoplatonici uno strumento particolarmente efficace per assolvere i miti e i riti della tradizione dall'accusa di immoralità, infatti questi altro non sarebbero stati che velate allegorie di verità ben più alte e nobili. L'esito di questo procedimento interpretativo era però sempre il solito: negare l'effettiva storicità di quei racconti antichi. Per i cristiani si poneva spesso il problema (simile) di rendere accettabili le tante pagine 'difficili' dell'Antico Testamento²¹⁶. Fu Diodoro di Tarso, il padre dell'indirizzo esegetico (letteralista) antiocheno, a mettere in guardia i cristiani da un uso disinvolto dell'allegorismo: il prezzo da pagare sarebbe stato per loro troppo alto, e pertanto inaccettabile: la vanificazione della trama storica di intere pagine del racconto biblico²¹⁷.

216 I pagani erano particolarmente attenti a puntare l'indice su questi episodi oltre che su aspetti contraddittori rilevabili tra l'Antico e il Nuovo Testamento. Ciò avveniva specialmente ad Antiochia dove era attivo Diodoro di Tarso e dove Giuliano aveva composto il suo *Contro i Galilei*.

217 Ho sviluppato questa ipotesi di lavoro in G. RINALDI, *Diodoro di Tarso, Antiochia e le ragioni della polemica antiallegorista*, in *Augustinianum* 33 (1993) 407-430; cf. anche successivamente C. MARCUCCI, *Θεωρία antiochena contro ἀλληγορία alessandrina: l'esegesi letterale di Teodoro di Mopsuestia*, in A. ORAZZO (cur.), *I Padri della Chiesa e la Teologia. In dialogo con B. Studer*, Milano 1995, 83-104; M. FIEDROWICZ, *Prinzipien der Schriftauslegung in der alten Kirche*, Bern 1998, XV-XVI, 89; A. VICIANO, *Das formale Verfahren der antiochenischen Schriftauslegung Ein Forschungsüberblick*, in G. SCHÖLLGEN – C. SCHOLTEN (cur.), *Stimuli*. Fs. E. Dassmann, Münster 1996, 399 nota 176. La mia ricostruzione della controversia antiochena tra pagani e cristiani in merito

Ritorniamo al nostro tema di partenza: il confronto tra l'esegesi di due contemporanei, Paolo e Cornuto, che sostanzialmente rientrano nella grande famiglia degli allegoristi, dimostra come anche in questo ambito vi sia stata quella che abbiamo indicato come una grande antitesi: il radicamento della predicazione paolina (e pertanto cristiana) nella irrinunciabile realtà storica, il sostanziale carattere metastorico e immanentistico della religiosità greca.

11. *Adversus Mathematicos*

Quel capitolo ottavo dell'*Epistola ai Romani* che ho ricordato per le tinte fosche con cui Paolo tratta della sofferenza della creazione durante la presente dispensazione, termina con un inno che efficacemente proclama come chi crede in Gesù sia messo sin da ora al riparo dalle vessazioni e dai condizionamenti operanti al presente. L'Apostolo elenca alcuni di questi temibili fattori il cui senso è apparentemente generico ma, a ben intendere, si rivela allusivo a dottrine e convincimenti diffusi in quell'epoca.

Così viene ricordata la morte, il grande spettro per giudei e per il popolo pagano²¹⁸; la vita con le sue angosce e imprevedibilità; gli

al mito come base per intendere il letteralismo diodereo è utilizzata come tesi di fondo da F. THOME, *Historia contra Mythos. Die Schriftauslegung Diodors von Tarsus und Theodors von Mopsuestia im Wider streit zu Kaiser Julians und Salustius' allegorischen Mythenverständnis*, Bonn 2004, spec. le pp. 11-12.

218 Nella visione giudaica classica la morte costituisce il massimo degli spaventi e la più terribile prospettiva. A causa di questo evento si pativa la separazione da Dio (*Sal.* 6,5; 30,9; 88; *Is.* 38,18); al contrario nella prospettiva paolina morire significava "essere in Cristo", cf. *Fil.* 1,21-23; *2 Cor.* 5,8. In ambito pagano dobbiamo distinguere tra la serena attesa di questo evento da parte di orfici, platonici, iniziati e filosofi illuminati (i quali salutavano il trapasso estremo quale liberazione dell'elemento immortale ed etereo dal greve carcere del corpo) e i timori diffusissimi tra il popolo digiuno di dottrina o, più semplicemente, attaccato al calore e ai colori dell'esistenza terrena, unica da godere. Per la filosofia stoica, in grande auge nell'età neroniana, la morte era un

angeli e i principati (ἄγγελοι – ἄρχαί), un binomio relativo a entità superiori²¹⁹ che nel bene e nel male, secondo convinzioni diffuse nel mediogiudaismo²²⁰, signoreggiavano l'umanità ma che per Paolo erano state sconfitte e rese inoffensive da Cristo.

E poi le cose presenti e future, cioè gli eventi escatologici di portata cosmica nei confronti dei quali l'uomo avvertiva un senso di totale fragilità e di smarrimento. Quindi i 'potentati' (δυνάμεις), realtà sovraumane equiparabili ai già ricordati angeli e principati²²¹ e con questi temibili.

Alla fine Paolo proclama che neanche l'altezza (ὕψωμα) o la profondità (βάθος) possono separare il credente dall'amore salvifico di Dio in Gesù Cristo. L'esegesi tradizionale individuava in questi termini un'allusione a ciò che era su nei cieli oppure negli inferi. In modo più particolare si è pensato a una sorta di spiriti siderali i quali esercitavano la loro signoria al di sopra o al di sotto del tracciato dell'orizzonte.

Se così fosse ci troveremo di fronte a una duplicazione di quanto detto immediatamente prima. Invece un'utilizzazione di testi greci, specialmente papiracei, ci consente di ravvisare qui, con un buon margine di probabilità, un accenno polemico di Paolo nei riguardi del fatalismo degli astrologi.

Infatti i due termini ricorrono nel lessico tecnico con il quale venivano formulati i calcoli astronomici o anche i "temi natali" (volgarmente: oroscopi) per indicare le specifiche distanze dei corpi celesti.

In particolare erano riferimenti alla posizione di un pianeta a nord oppure a sud dell'equatore celeste, o agli aspidi, punti estremi

evento naturale, una realtà speculare alla nascita, pertanto non era considerata spaventosa da parte di colui che aveva recepito la divina regia della natura e a questa s'era uniformato. Di ciò c'informa, principalmente, l'epigrafiya sepolcrale su cui rimane magistrale il *Lux perpetua* di F. Cumont.

219 Altre menzioni nel Nuovo Testamento: potentati (cf. più oltre alla nota 221), signorie (*Col.* 1,16; *Efes.* 1,21), troni (*Col.* 1,16). Contro tutto ciò il credente è chiamato a resistere: *Efes.* 6,12.

220 Cf. *1 Enoch* 61,10; *2 Enoch* 20,1.

221 Cf. *1 Cor.* 15,24; *Efes.* 1,21; *1 Pt.* 3,22.

dell'asse maggiore dell'ellisse di un corpo celeste che orbita intorno a un altro: l'apogeo o il perigeo²²². Un testo di Sesto Empirico è particolarmente illuminante:

Dicono anche che i medesimi astri esercitano un potere anche più grande, sia quando si trovano nelle proprie sedi o elevazioni o termini, sia quando alcuni sono assistiti da altri, sia quando stanno a guardarsi l'un l'altro e si trovano in certe particolari configurazioni... Chiamano altresì elevazioni e depressioni degli astri rispettivamente le posizioni in cui gli astri godono o, al contrario, hanno scarso potere²²³.

Non mancano altre attestazioni letterarie²²⁴ o papiracee²²⁵ dell'uso dei due termini ricorrenti in Paolo per indicare una certa posizione di un astro con il suo conseguente influsso sulla vita dell'uomo²²⁶.

In *Rom.* 8,39, dunque, v'è qualcosa di più della semplice reminiscenza di *Sal.* 139,8 dove la presenza di Dio è celebrata nel cielo così come nel soggiorno dei morti.

Probabilmente Paolo afferma, nell'insieme del suo pensiero, che l'amore e la grazia di Dio per il credente è così forte da rendere inefficaci le nefaste influenze tanto di personaggi celesti (angeli/principati) quanto di condizionamenti astrali: elevazioni o depressioni degli astri.

222 Si aveva così il punto più alto (ὑψωμα) o il punto più basso (ταπεινωμα o βόθος).

223 *Adv. Math.* 5,33.35.

224 *Plut., sept. sap. conv.* 3; *Philo, praem.* 2; *Ps. Phoc.* 73; cf. anche i trattati astrologici di Vettio Valente e Firmico Materno. Altri testi con una spiegazione ancora illuminante in A. BOUCHE-LECLERCQ, *L'astrologie grecque*, Paris 1899, 192-196.

225 Il particolare *PLond* 110, r. 14 (del 138): ὑψωματι Ἡλ[ίου] ταπεινωματι Κρόνου; *PLeid* W IX 46 (secc. II-III): τῷ ἰδίῳ ὑψωματι; K. PREISENDANZ, *Papyri Graecae Magicae. Die Griechischen Zauberpapyri*, II, Stuttgart 1973, 13, 388ss. (sec. IV): τῷ ἰδίῳ ὑψωματι καλοῦσι Ὠρον γένναι (in riferimento al solstizio d'inverno); *Cat. Cod. Astrol.* XII 102, 25.

226 A un riferimento astrologico aveva pensato anche W. L. KNOX, *St Paul and the Church of the Gentiles*, Cambridge 1939, 106-107. Di avviso contrario, ma senza argomenti a mio avviso probanti, il più recente T. H. HEGEDUS, *Early Christianity and ancient Astrology*, New York 2007, 224-225.

L'astrologia era allora sapere scientifico e anche il convertito al vangelo credeva nella possibilità che i corpi celesti, con il loro continuo gioco di movimenti e di relazionamenti reciproci, influenzassero le vicende umane²²⁷. L'unica differenza tra chi s'inclinava al destino determinato dagli astri e il cristiano, ribadiamolo, era costituita dal fatto che quest'ultimo era convinto che Gesù Cristo con la sua morte aveva trionfato su tali forze e aveva reso trionfatore anche il credente in lui, liberandolo così da ogni schiavitù del fato.

È poco probabile che Paolo abbia avuto una consapevolezza chiara ed esatta del preciso significato tecnico dei vocaboli che adoperava, come mi sembra attestare l'utilizzo di βάθος al posto del più tecnico ταπεινώμα, tuttavia tanto il senso generale del suo discorso, quanto la specificità che gli stessi termini paolini presentano in testi astrologici rendono probabile l'ipotesi qui formulata.

Possiamo così cogliere ulteriormente la portata rivoluzionaria della predicazione di Paolo e, pertanto, la profondità della grande antitesi che essa esprimeva nei riguardi del mondo classico, se ci ricordiamo del rilievo che astrologi e astrologia ebbero proprio in quegli anni alla corte di Nerone. Abbiamo notizia di almeno due astrologi che l'imperatore onorò e che ci riportano per varie vie all'ambiente egiziano.

Il primo fu l'ascoltato maestro Cheremone, al quale ho già accennato²²⁸, autore di un Περὶ κομητῶν²²⁹ nel quale l'acribia del dotto si contrapponeva ai più superficiali timori degli indovini di corte nel

227 Origene, ad esempio, credeva che gli astri fossero esseri animati capaci di peccare (cf. *Princ.* 1,7,2 ss; *Cel.* 5,7) così come di rivelare l'avvenire (*Cel.* 1,59; 5,12). La lotta dei cristiani contro il fatalismo astrologico fu lunga e dura. Si ricordi che l'autore dei *Philosophumena* dedicò buona parte del suo primo libro alla confutazione dell'astrologia; cf. L. KOEP, *Astrologia usque ad Evangelium concessa (zu Tertullian, De idolatria 9)*, in A. STIBER-A. HERMANN (cur.), *Mullus.* Fs. T. Klauser, Münster 1964, 199-208; HEGEDUS, *Early Christianity and ancient Astrology*; RINALDI, *Cristianesimi nell'antichità*, 90-91.

228 Cf. più sopra alla nota 27.

229 Cf. Or., *Cel.* 1,59.

dimostrare che l'apparizione delle comete non era necessariamente da considerarsi presagio di sciagure²³⁰.

Possiamo affermare che con Cheremone la tecnica previsionale degli astrologi si avvicinava il più possibile allo studio dell'astronomia²³¹.

Tiberio Claudio Balbillo²³², inoltre, fu dedito agli studi di astrologia e 'praticante' degli stessi. Non ci meravigliamo: era figlio del famoso Trasillo, astrologo di corte di Tiberio. Sulla sua persona convergevano i sostegni di Agrippina, Seneca, Cheremone.

La sua brillante carriera di appartenente all'ordine equestre e di militare c'è nota da un'iscrizione efesina²³³. Fu il primo prefetto d'Egitto nominato da Nerone²³⁴; sappiamo che dopo aver esercitato questa prefettura si stabilì a Roma, primeggiando nell'*aula Neronis* e dedicandosi proprio agli studi di astrologia²³⁵.

Nerone, dunque, prestava fede alle visioni e alle previsioni degli astrologi, e le temeva: fu nel 66 che due personaggi di agio e di rilievo, quali Publio Antelio e Ustorio Scapola, furono indotti al suicidio

230 Molto probabilmente si era nell'anno 60 e l'apparizione di una cometa (Tac., *ann.* 14,22,1) aveva suscitato previsioni funeste da parte degli indovini (C. Dio 61,18,2). Cheremone si prese la briga di catalogare le apparizioni di comete sin dal passato più remoto per avvalorare la sua tesi rassicurante.

231 Il confine tra astronomia e astrologia, oggi netto, nell'antichità era labile e incerto. Pertanto discutendo su testi antichi noi possiamo forse distinguere le trattazioni di quelle che oggi sono discipline con diverso statuto, ma non possiamo separarle. Dal nostro punto di osservazione è arduo rilevare la componente 'scientifica' da quella 'esoterica' di un testo. Qui si vuol dire che le riflessioni di Cheremone erano corroborate da osservazioni che oggi potremmo dichiarare di ordine più 'scientifico'.

232 Cf. J. SCHWARTZ, *T. Claudius Balbillus, préfet d'Égypte et conseiller de Néron*, in *Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale* 49 (1950) 45-55.

233 Cf. *AE* 1924, n° 78 che mette in luce anche le sue attribuzioni di carattere sacrale.

234 Rivestì la carica dal 55 al 59.

235 La sua dottrina fu utilizzata in occasione della scoperta di congiure contro l'imperatore, cf. Suet., *Nero* 36,2.

poiché trovati in possesso dei loro oroscopi stilati dal noto astrologo Pammene²³⁶.

Fu poi alle previsioni degli astrologi che Nerone prestò ascolto nel momento estremo e più tragico della sua esistenza, quando gli si disse che gli astri annunciavano il crollo del suo potere, e fu allora che sembrò sorridergli l'idea di recarsi ad Alessandria da privato cittadino, convinto che la sua arte gli avrebbe dato di che vivere: τὸ τεχνιον ἡμας διατρεφεῖ²³⁷. Paolo, proclamando la signoria di Cristo su quella degli astri, ebbe il coraggio di sfidare uno dei cardini della scienza e della religiosità dell'epoca²³⁸.

12. La teologia imperiale

12.1. Tradizionalismo romano e fascinazioni dell'oriente

Nella tarda età giulio-claudia vi fu modo di riflettere, a lungo e con sofferenza, sul risvolto ideologico di quella riforma costituzionale che aveva trasformato la *res publica* in principato. La lunga età delle guerre civili aveva dimostrato il carattere oramai obsoleto dell'impianto amministrativo repubblicano. La 'monarchia' (se non nella dottrina nella prassi) s'imponeva come approdo naturale di questo annoso travaglio. Con i due ultimi *warlords* si erano contrapposte

236 Cf. Tac., *ann.* 16,14. Così la giovane Servilla fu accusata di aver dilapidato ingenti sostanze di famiglia per consultare gli astrologi in merito all'esito del processo nel quale era stato trascinato il padre, l'anziano proconsole d'Asia Barea Sorano. I due furono condannati a morte, cf. Tac., *ann.* 16,30-31.

237 Cf. Suet., *Nero* 40,2; C. Dio 27,2. Mi sia lecito cogliere qui un'antitesi anche tra le rispettive reazioni di Paolo e di Nerone di fronte al fatalismo degli astri: il primo ricorre alla mediazione di Gesù, il secondo alle risorse dell'arte.

238 La confutazione del fatalismo astrologico occupa un posto fondamentale nella pedagogia cristiana. Ove mai, infatti, vigesse tale fatalismo non vi sarebbe più spazio per l'esperienza della conversione e del cambiamento di vita, esperienze che sono alla base della vita cristiana.

anche due dottrine politiche diverse. Ottaviano aveva presentato la sua azione come tutela della tradizione politico amministrativa romana e poi aveva celebrato nella *concordia ordinum*, cioè nell'armonia tra *princeps* senatori e cavalieri il cardine della rivoluzione che andava compiendo. Marco Antonio, reso forte e ad un tempo vulnerabile dalle fascinazioni dell'Egitto, aveva ritenuto di sostanziare e coronare il suo progetto monarchico con l'apparato teologico proprio dell'oriente ellenistico: il concetto di sovrano quale epifania divina. Basti rievocare la ierogamia di Tarso quando, su un'imbarcazione olezzante di petali, Cleopatra agghindata da Venere accolse Marco Antonio che, a sua volta, si presentava come novello Dioniso, giunto in oriente per la salvezza di quei popoli²³⁹.

L'età augustea era poi trascorsa tra gli accomodamenti necessari ad armonizzare la nuova figura del *princeps* con gli *ordines* antichi del senato e degli *equites*. V'era stato inoltre il grande entusiasmo per tutto quanto di rivoluzionario, di sorprendentemente epocale aveva portato con sé il *saeculum Augusti*. Questo entusiasmo, mai come prima, sembrava aver avvicinato aneliti di tipo 'messianico' di pagani e di giudei. La propaganda augustea aveva avuto buon gioco nel presentare come perniciose seduzioni d'oriente le formule della politica antoniana, con tutta la loro connotazione di devozione religiosa verso la figura dell'imperatore.

Tuttavia la grande dicotomia tra il modello antoniano e quello augusteo in realtà non era scomparsa, affondata in quelle acque di Azio che nel 31 a.C. avevano visto vincitore Ottaviano. Anzi essa avrebbe ancora ispirato l'esistenza di due poli ideologici, di due modelli di potere tra i quali avrebbero poi oscillato gli imperatori giulio-claudi.

Nelle proclamazioni ufficiali e negli atteggiamenti pubblici Tiberio si attenne alla moderazione di Augusto rinunciando a forme di culto per la sua persona vivente e accettandole per il defunto Augusto e Roma: è la politica attestata nelle iscrizioni di Gythion²⁴⁰. Caligola

239 Plut., *v. Anton.* 26.

240 Le fonti letterarie attestano la moderazione di Tiberio nei riguardi del culto imperiale, cf. Suet., *Tib.* 26,1; Tac., *ann.* 4,38; Dio 57,9, ma anche le iscrizioni

andò invece molto oltre nel seguire il modello del suo avo Marco Antonio²⁴¹ ed equiparò la sua stessa persona a un'epifania del divino²⁴² rinnovando agli occhi di tanti giudei, e di Paolo fra questi, i nefasti del nemico di Dio per eccellenza nella tradizione apocalittica: Antioco IV Epifane.

Così possiamo ravvisare la stessa oscillazione pendolare nell'atteggiamento dei due successivi imperatori: Claudio e Nerone. Il primo si tenne lontano da tentazioni teocratiche e da pose orientalistiche²⁴³ anche se già durante il suo principato la deificazione dell'imperatore vivente si fece strada e non sempre in sordina²⁴⁴. Quest'ultima tendenza sarebbe poi riemersa, come un fiume carsico,

di Gythion in Licaonia, RINALDI, *Cristianesimi nell'antichità*, 208. Tuttavia l'archeologia ci trasmette attestazioni di templi in onore di Tiberio: *OGIS* 583 (Lepethos, Cipro); *ILS* 162 (Mograwa, Africa); *IGR* IV 454 (Pergamo); *IGR* III 474 (Balbura, Licia). L'epigrafia attesta la celebrazione di sacrifici e l'esistenza di sacerdoti in suo onore anche in occidente (Forum Clodii, Asculum, Venusia). A tal proposito alla documentazione fornita da M. ROSTOVZEFF, *L'empereur Tibère et le culte impérial*, in *Revue Historique* 163 (1930) 1-26 e J. RINGEL, *Césariée de Palesatine. Etude historique et archéologique*, Paris 1975, 101-103 (in riferimento al *Tiberieum* di Cesarea Marittima) va ad aggiungersi quella più completa in R. SEAGER, *Tiberius*, Oxford 2005², 121.

241 Caio Caligola era figlio di Germanico e di Agrippina (figlia di Agrippa da non confondere con l'omonima figlia di Germanico la quale fu madre di Nerone); costei era a sua volta figlia di Antonia Minore, figlia di Marco Antonio.

242 Cf. Suet., *Calig.* 22,2-3; *IGRR* IV 145; *IG* VII 2711; *ILS* 8792.

243 Fu sia restauratore di culti tradizionali che avversario di devozioni straniere; represses il druidismo in Gallia, assimilò il culto di Cibele nell'ordinamento religioso romano, espulse da Roma sia astrologi che giudei agitati dalla predicazione di Gesù - messia. Cf. Fl. Ios., *ant.* 19,180 sulle iniziative a favore dei giudei alessandrini contrari al culto dell'imperatore promosso dal suo predecessore Caligola.

244 Ricordiamo il tempio dedicato a Claudio vivente a Camulodunum (Colchester) poco dopo il 50 (Tac., *ann.* 12,32; 14,31 e più sopra alla nota 70). Così il corpo sacerdotale dei *Sodales Augustales Claudiales* dei quali qualcosa, ma poco in verità, apprendiamo da frammenti epigrafici latini, cf. *Inscriptiones Italiae* XIII 1, p. 312; *ILS* 5025. E poi la casa che Claudius Polyenus lasciò destinandola, a sua morte, quale tempio per l'imperatore, cf. Plin., *ep.* 10,75. Non mancano iscrizioni che lo qualificano θεός, cf. SMALLWOOD, *Documents illustrating the principate of Gaius Claudius and Nero*, nn. 50 e 51.

all'epoca di Nerone la cui ammirazione per l'oriente, in particolar modo per la Grecia e l'Egitto, avrebbe poi dato la stura e catalizzato positivamente un'ideologia politica che nel reggitore dell'orbe romano individuava non più il *princeps* della tradizione ma il *deus noster*.

Al di là delle differenze di tono e di stile, la tendenza dei successori di Augusto fu quella di legittimare una monarchia di fatto. Tra gli intellettuali e nelle palestre dei retori tornò attuale il vecchio tema della differenza tra il *rex* e il *tyrannus*. Certo tutto ciò poco interessava alla plebe romana, paga della certezza di continuare a godere di largizioni e di privilegi antichi, tra crapula e sbevazzamenti²⁴⁵. Quanto ai provinciali, facendo salva la generale e generica distinzione tra un oriente più accostumato al culto dell'imperatore e un occidente più restio a tal tipo di devozione, va detto che tra loro e l'imperatore si frapponavano i governatori i quali, specialmente se proconsoli, erano insigniti di ampio margine di discrezionalità e autonomia nella loro azione amministrativa. La venerazione per il *princeps* e per Roma era comunque distintivo di lealismo, caro specialmente ai maggiori del luogo.

Le suggestioni del modello ellenistico antoniano erano in ogni caso così forti da dilagare anche tra i giudei, come nel caso del re cliente Erode Agrippa I la cui morte nel teatro di Cesarea è posta in relazione alla sua smania di ricevere onori divini tanto negli *Atti degli Apostoli*²⁴⁶ quanto nella rievocazione di Flavio Giuseppe²⁴⁷.

Ritorniamo a Nerone. La priorità di quella che è stata chiamata la sua riforma assiologia non era certo la componente religiosa. Essa consisteva, invece, nel proclamare l'arte quale manifestazione del genio, quale valore fondante e qualificante, quale carisma e tessuto connettivo che assimila l'artista alla sfera del divino. Semplificando al massimo potremmo dire che si trattava di un ellenismo 'artistico' piuttosto che religioso²⁴⁸. Ma questa sarebbe una esemplificazione

245 Sono ben noti i *congiaria* neroniani pubblicizzati su emissioni monetali.

246 12,20-23.

247 *Ant.* 19,343-352.

248 È stato posto il problema di stabilire se Nerone si fosse attenuto al modello della grecità classica oppure di quella ellenistica. Arnaldo Momigliano si

scorretta: è ben noto che nel mondo antico è possibile soltanto distinguere tra queste due sfere, giammai separarle poiché esse sono in realtà intimamente fuse. In concreto la componente religiosa della politica neroniana, pur non esplicitata con teorizzazioni dottrinali, fecondava una devozione tutta ellenistica per l'arte.

Nell'arco temporale del suo principato sempre più Nerone cercò un contatto diretto e plateale con il suo 'pubblico'. Nelle manifestazioni artistiche così come nelle pose teocratiche egli trovava le sue formule di consenso politico. In effetti il legame tra il monarca, garanzia di pace, prosperità e salvezza per l'ecumene e i sudditi che abitavano quest'ultima doveva essere diretto, senza più la mediazione di istituzioni quali, ad esempio, il 'divino' senato il quale pure avrebbe ambito, specialmente nelle province d'Asia, a una sua religiosa istituzionale venerabilità²⁴⁹.

Nel suo *De clementia*, un testo pressoché coevo all'*Epistola ai Romani*, Seneca ricorreva alla paretisi filosofica per cercare di mitigare un'*auctoritas* che sfociava sempre più chiaramente e ineluttabilmente in una monarchia di fatto, intesa come il portato di un processo irreversibile, come uno strumento inevitabile per assicurare l'armonia sociale.

In questo trattato, infatti, troviamo non tanto divagazioni teoriche sulla natura e sui limiti della regalità, quanto esortazioni all'uso moderato e benevolo del potere²⁵⁰. Vi si affermava che di fronte all'immensa moltitudine dei sudditi, incapaci di dominarsi, il sovrano avrebbe avuto il compito di fare in terra le veci degli dèi; e tutto, come la vita e la morte delle città, sarebbe dipeso da un suo atto di vo-

pronunciò a favore di quest'ultima ipotesi ravvisandovi il motivo della mancata visita di Nerone ai centri della classicità (Atene e Sparta) nel corso del suo viaggio in Grecia.

249 Su questi aspetti religiosi dell'*ordo senatorius* e sulla sua venerabilità rimando a G. RINALDI, *Ordo persecutorum. Note sparse in margine al Senato romano e al cristianesimo*, in A. Bausi – A. Brita – A. Manzo (a cura di), *Aethiopica et Orientalia*. Studi in onore di Y. Beyene, Napoli 2012, 515-540.

250 In effetti la *clementia* è un *instrumentum regni* del quale Nerone avrebbe fatto bene ad avvalersi per serenamente esercitare il suo potere e tutelare la sua persona, cf. I,11,4.

lontà²⁵¹. Tale regalità era considerata un dato di fatto che dalla natura stessa traeva giustificazione e legittimazione²⁵².

Altro era invece l'atteggiamento di Gaio Musonio Rufo, pure maestro stoico, il quale individuava l'essenza e la legittimazione della regalità nella naturale capacità del monarca di acquisire virtù filosofica. Una dottrina, questa, che si muoveva su un piano orizzontale, prescindendo da investiture celesti, ma che in effetti sembrava far l'occhiolino alle opposizioni al *princeps*²⁵³.

La riflessione sulla regalità, come si accennava, era molto sviluppata nella trattatistica del tardo ellenismo. Ricordiamo le composizioni *Peri basileias* di Diotogene, Stenida ed Ecfanto per le quali non è possibile individuare una precisa collocazione cronologica²⁵⁴, anche per l'esiguità dei loro frammenti pervenutici tramite Stobeo.

I principi condivisi da costoro sembrano tuttavia riguardare sia l'affermazione di una corrispondenza del ruolo del re verso i sudditi con quello di Dio verso il cosmo, sia anche l'identificazione del re con il Logos divino, talché la sua volontà non è un semplice atto di umana deliberazione. Una versione più radicale di questa ideologia era quella che giungeva a definire il sovrano (in sé e per sé) quale "legge vivente".

Se accettiamo la collocazione dei testi degli autori citati nella prima età giulio claudia²⁵⁵ possiamo allora meglio comprendere la

251 Sen., *de clem.* Proem. 1,1-3.

252 *Ibid.* 3,17,1-4. Cf. T. ADAM, *Clementia principis*, Stuttgart 1970.

253 Cf. Tac., *ann.* 15,71,9; C. E. LUTZ, *Musonius Rufus the roman Socrates*, in *Yale Classical Studies* 10 (1947) 3-142.

254 Si è pensato, con ampia approssimazione, al periodo dal III sec. a.C. fino al III sec. d.C. Cf. L. DELATTE, *Les traités de la royauté d'Ecphante, Diotogène et Sthénidas*, Liège Paris 1942; G. W. CHESNUT, *The ruler and the Logos in Neopythagorean Middle Platonic and Late Stoic Political philosophy*, in *ANRW* II 16 (1978) 2, 1310-1332.

255 Cf. L. ANDORLINI – R. LUISELLI, *Una ripresa di Diotogene Pitagorico, Sulla regalità (encomio di Augusto?) in P. Bringen 3*, in *ZPE* 136 (2001) 155-166.

riflessione, sempre sullo stesso tema, formulata da Filone Alessandrino nell'età di Caligola e quella di Seneca all'epoca di Nerone²⁵⁶.

12.2. Le acclamazioni di Nerone

Le acclamazioni di un imperatore costituiscono momenti importanti nella storia delle religioni antiche. Sono affermazioni di carattere 'ideologico' sollecitate da gruppi di potere (la corte, il senato, l'imperatore stesso) oppure derivanti dal sentire popolare.

Tutto, comunque, secondo una strategia del consenso tanto più accurata quanto più sembravano richiederlo le circostanze e le tensioni del momento.

Ad esempio, a seguito delle repressioni a carico di senatori congiurati, o anche dell'amata sposa Poppea, secondo un copione consueta, vennero pubblicamente ringraziati gli dèi salvatori, un tempio venne eretto alla *Dea Salus*, mentre nelle leggende monetali si celebrò Giove Custode, la *Salus* e la *Securitas*. Tuttavia la relazione dell'imperatore vivente con la divinità non era facile da definire. Pertanto il suo culto era diverso da quello rivolto agli dèi tradizionali, si pensi alla Triade Capitolina, ad esempio. Tradizionalmente la venerazione era rivolta all'Urbe e al *genius* dell'imperatore, ma il dilagare di modelli orientali e l'istituzione di una monarchia di fatto, che poi trapassò nel dominato, spinse a un'assimilazione del *princeps* vivente con divinità di volta in volta chiamate in causa. Queste ultime assistevano il *divus* e lo rendevano partecipe delle loro *virtutes*. L'esatta definizione di questi rapporti non era esplicitata con chiarezza, né v'erano uomini di dottrina addetti a sottilizzare e teologizzare. In concreto il culto dell'imperatore veniva a costituire una devozione o, piuttosto, una prassi che si compiva tra i due poli entro i quali si spalmeva una vasta gamma di atteggiamenti e sentimenti: 1. Dall'alto il rituale celebrato dai magistrati e dagli *Augustales*, finalizzato a corroborare il lealismo dei *cives*; 2. Dal basso l'entusiasmo

256 Cf. G. ZECCHINI, *Il pensiero politico romano dall'età arcaica alla tarda antichità*, Roma 2005, 84-92.

del popolo, stimolato da atti di evergetismo e galvanizzato da una ludica giocosità. A questo quadro generale Nerone aggiunse la sua peculiarità originale e specifica: la convinzione che l'indiamento si compisse attraverso i sentieri dell'arte e gli allori delle pubbliche competizioni. In ciò sta il cuore sia della sua riforma assiologica sia della sua teologia imperiale.

Così Nerone venne assimilato a Giove Liberatore e a Giove Custode²⁵⁷. Con l'avanzare del tempo e l'accrescersi delle sue manie autocratiche l'equiparazione di Nerone alla somma divinità fu sempre più ricorrente: si parlò di lui come di Iuppiter Custos e, addirittura, come di Iuppiter Optimus Maximus²⁵⁸. Come abbiamo già visto²⁵⁹, lo si rese σύνναος di Marte Ultore, nel suo tempio romano.

Un'idea di salvezza associata alla figura di Nerone era anche alla base della sua assimilazione²⁶⁰ a semidei veneratissimi quali Ercole²⁶¹, il dio filantropo che libera l'umanità dai mostri che l'affliggono, e Asclepio²⁶², il σωτήρ guaritore per eccellenza. La più eloquente immagine di queste associazioni di Nerone con il divino si

257 Cf. Tac., *ann.* 15,35.64; Calp. Sic. 4,82 ss.; 142 ss.; *ILS* 8794.

258 Cf. SMALLWOOD, *Documents illustrating the principate of Gaius Claudius and Nero*, nn. 59, 160; *BMC*, Imp. I, p. 209, n° 67; SYDHENAM, *The coinage of Nero*, 23ss.; *ILS* 9235. Così i sacrifici celebrati dai Fratelli Arvali a Roma si riferivano a Nerone come a un "Nuovo Giove", cf. SMALLWOOD, *Documents illustrating the principate of Gaius Claudius and Nero*, nn. 20-26.

259 Cf. più sopra alla nota 63. Per un'associazione di Nerone a Marte Camulo cf. l'iscrizione sull'altare di Rindern (*Germania Inferior*) *ILS* 235 (= SMALLWOOD, *Documents illustrating the principate of Gaius Claudius and Nero*, n° 159).

260 Adopero qui il termine 'assimilazione' poiché non mi sembra corretto parlare di 'identificazione' con la divinità, concetto questo che è troppo forte e non corrisponde alla realtà dei fatti. Così per il verso opposto, cioè perché troppo diluito, non mi sembra adeguato parlare soltanto di "rapporto privilegiato" con la divinità.

261 Cf. Suet., *Nero* 53,2; C. Dio 63,9,4; 63,20,5; Iscr. di Aquileia in Arch. Epigr. Mitt. Aus. 19 (1896), pp. 209 ss.; SYDHENAM, *The coinage of Nero*, 32.

262 Cf. *IGRR* IV 1053 (= SMALLWOOD, *Documents illustrating the principate of Gaius Claudius and Nero*, n° 147) dell'isola di Cos. Nerone è presentato come "Dio salvatore" in un'iscrizione di Salamina (Cipro) del 60/61, cf. *IGRR* III 986 (= SMALLWOOD, *Documents illustrating the principate of Gaius Claudius and Nero*, n° 142).

concretizza nella pietra dei rilievi che ornano la nota stele che i *canabenses* di Magonza ebbero a dedicargli nel 66. Nella base di questa colossale statua di Giove ben ventisei divinità erano messe in relazione con l'imperatore, vuoi perché ne erano protettrici, vuoi perché gli avevano concesso vittorie militari, gli avevano ispirato azioni amministrative, gli avevano consentito quelle affermazioni artistiche, tutte tese a favorire il benessere dell'impero²⁶³.

Principalmente l'assimilazione ad Apollo dovè essergli cara. Si trattava della divinità fondatrice dell'impero e nello stesso tempo ispiratrice delle arti! Apollo veniva rappresentato anche nella versione di citaredo e musagete: in tal senso Nerone si proponeva quale *Alter Apollo*²⁶⁴, oppure "Nuovo Apollo"²⁶⁵. Questa assimilazione di Nerone ad Apollo è espressa, ad esempio, nella dedica posta alla base della statua di Ercole conservata nel museo di Aquileia: ... *Hic (Hercules) orbem domuit, tu pacem Phoebæ dedisti*²⁶⁶. La statua di Apollo, inoltre, giganteggiava, con le fattezze del *princeps*, presso la sua *Domus aurea*²⁶⁷, ma anche in minuscoli oricalchi romani, la cui coniazione risale proprio agli anni in cui fu edificato questo complesso architettonico, Nerone era associato ad Apollo *Citharoedus*²⁶⁸.

263 Giove troneggiava in alto, sulla colonna; i rilievi in basso raffiguravano Apollo, Ercole, ancora Giove, Vulcano (Nerone domatore dell'incendio del 64?), Marte e Nettuno (Nerone vincitore per terra e per mare?), Minerva e Mercurio (l'imperatore patrocinatore di scienze e commerci?), Fortuna, Felicità, *Salus*, etc. Facciamo sempre riferimento all'edizione del monumento con ampio commento di F. QUILLING, *Die Jupitersäule des Samus und Severus. Das Denkmal in Mainz und seine Nachbildung auf der Saalburg*, Leipzig 1918. La dedica latina è in ILS 9235.

264 Cf., Tac., *ann.* 14,14-15; Suet., *Nero* 53; C. Dio 61,20-21; 63, 14,2; *Ant. Pal.* 9,178; Calp. Sic., *ecl.* 4,82 ss.; 4, 158 ss.; 7,83 ss.; Plin., *nat. hist.* 39,45.

265 Cf. l'iscrizione ateniese IG II / III2 n° 3278 (= SMALLWOOD, *Documents illustrating the principate of Gaius Claudius and Nero*, n° 145).

266 Cf. LEVI, *Nerone e i suoi tempi*, 121 nota 2.

267 Tac., *ann.* 15,42; *SHA*, v. *Adrian*. 18. Cf. R. LUCANI – L. SPERDUTI, *Domus Aurea Neronis Roma*, Roma 1993.

268 Cf. *BMC*, Imp. I, p. 250, n° 257. Per le attestazioni numismatiche cf. in generale F. TAEGER, *Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherskult*, 2 voll., Stuttgart 1960, I, 308ss. il quale nella monetazione

La ricerca del significato più profondo della immensa *Domus aurea* neroniana costituisce uno dei temi più discussi nell'ambito delle questioni neroniane. La tesi di H. P. L'Orange secondo la quale l'edificio avrebbe celebrato la divinità solare dell'imperatore, con la sua ampia sala da pranzo di forma circolare e con un soffitto capace di aprirsi grazie a una tecnica davvero raffinata per quell'epoca, è stata aspramente criticata²⁶⁹, ma ha trovato anche sostenitori²⁷⁰. Il complesso architettonico fu realizzato successivamente al 64 e proprio da quest'anno le emissioni monetali insistono nel raffigurare Nerone con la corona ornata di raggi, privilegio questo riservato solo all'imperatore deificato, ma anche all'*artifex* (piuttosto che al *basi-leus*) sollevato dalla sua arte verso la dimensione del divino²⁷¹.

dell'ultimo periodo individua una fase 'rivoluzionaria' attestante la divinizzazione del *princeps*. Tracce del culto di Nerone a Pompei sono rilevate da R. ÉTIENNE, *Pompéi, la cité ensevelie*, Paris 1987, 118 e 121. Per la medesima associazione ricorderemo anche due iscrizioni greche di Cirene fatte apporre rispettivamente dai sacerdoti Tiberio Claudio Apollonio e Marco Antonio Gemello, Cf. *IGRR I 1034* e *SEG IX 75* (= SMALLWOOD, *Documents illustrating the principate of Gaius Claudius and Nero*, nn. 161 e 162). Diverso e molto complesso è il discorso relativo ai rapporti tra Nerone e l'oracolo delfico a cui il giovanissimo *princeps*, al momento del suo *adventus*, avrebbe offerto alcune statue ma che poi, per paura di essere condannato in quanto matricida avrebbe tentato di tacitare, cf. J. M. CROISELLE, *Lucan et l'oracle de Delphes*, in PERRIN, *Neronia VII*, 255-270.

269 Cf. A. BOËTHIUS, *Nero's Golden House*, in *Eranos* 44 (1946) 442 e la recensione di J. Toynbee in *JRS* 38 (1948) 160.

270 E. CHAMPLIN, *God and man in the Golden House*, in *Horti Romani*. Atti del Congresso Internazionale, Roma 5-6 maggio 1995, Roma 1998, 333-344.

271 Si confrontino queste con le prime emissioni monetali neroniane, quelle, per così dire, del periodo filosenatorio, dove troviamo diffusamente la sigla *ex s(enatus) c(onsulto)*; ma è una monetazione che termina nel 63. Alla ritrattistica di Nerone con la corona a raggi, un particolare ricorrente nell'iconografia regale dall'età ellenistica al tardo impero romano, ha dedicato ampio spazio il lavoro di M. BERGMANN, *Die Strahlen der Herrscher: theomorphes Herrscherbild und politische Symbolik im Hellenismus und in der römischen Kaiserzeit*, Mainz 1998.

Sarei dunque propenso a non radicalizzare la tesi avanzata da L'Orange²⁷² e, quindi, a non riconoscere alla *domus* una sua finalità esplicitamente religiosa, tuttavia dobbiamo sempre ricordare che nel mondo antico, a differenza del nostro, la dimensione del sacro era pervasiva di ogni altro aspetto della vita: arte, diritto, letteratura, medicina, etc. Dunque nell'architettura, così come nell'arte, connessa alla figura di Nerone s'intendeva rappresentare qualcosa che non poteva risolversi ed esaurirsi nel prodigio tecnologico e che pertanto mirava esprimere un *mirum* che possiamo dire religioso nel senso classico, pagano del termine.

Nel caso del nostro *princeps* il legame con il divino non si risolveva in quella *religio romana* che assicurava all'impero e all'esercito in armi la *pax deorum* quanto invece, nelle forme poliedriche dell'arte e più ancora nella voce divina dell'Ellade eternamente mitizzata.

Alla cultura religiosa egiziana, invece, risaliva l'assimilazione di Nerone a Helio che tutto illumina e che a tutto dà vita. Ne abbiamo già fatto cenno a proposito della leggenda della sua nascita²⁷³, ma l'ammiriamo anche, incisa sulla pietra delle pareti esterne e interne della sala ipostila del tempio di Hator a Dendera, dove Nerone è raffigurato nell'atto di omaggiare le divinità dell'Egitto e da queste riceve onori e corona²⁷⁴.

L'eliolatria egiziana doveva essere anche nei pensieri di Seneca²⁷⁵ quando incensava l'imperatore parlandone come di un astro che

272 H. P. L'ORANGE, *Domus Aurea, der Sonnenpalast*, in *Serta Eitremiana*, Oslo 1942, 68-100.

273 Suet., *Nero* 6,1. Si tratta di una reminiscenza del rituale egiziano attraverso il quale la statua del faraone era baciata dai raggi del sole poiché era posta nel santuario nel luogo in cui questi raggi penetrando potevano posarvisi prima ancora che sulla terra.

274 M. P. CESARETTI, *Nerone in Egitto*, in *Aegyptus* 64 (1984) 10; sul Nerone Isiaco, sempre attestato a Dendera, cf. alle pp. 24-25.

275 Che in Egitto aveva soggiornato dal 25 al 31 e che aveva composto un *De situ et sacris Aegyptiorum*, cf. R. TURCAN, *Sénèque et les religions orientales*, Bruxelles 1967.

si levava, inondato di luce e tale da attirare gli sguardi di tutti²⁷⁶. Ma la valenza politica e teologica del sole doveva essere chiara anche a un Cheremone di Alessandria²⁷⁷ e, come abbiamo, visto è attestata anche nell'ispanico Lucano²⁷⁸. La vistosità di questa associazione ebbe un suo particolare momento di gloria e di visibilità quando, in occasione dell'incoronazione di Titidate, fu dipinto un grande drappo di stoffa che assimilava Nerone al Sole raffigurandolo alla guida di un carro celeste che procedeva tra le stelle²⁷⁹. Anche greci²⁸⁰ ed asiatici²⁸¹ salutarono Nerone quale "Nuovo Sole".

In ogni caso qui il sole divino dell'Egitto andava a fondersi con l'Apollo della tradizione romana, che era stato caro ad Augusto, e poi, ancora più profondamente, nell'esperienza di Nerone si trasponeva nell'Apollo musagete, ispiratore di cori, danze e agoni artistici: ecco l'*interpretatio* neroniana del nume, funzionale alla sua strategia politica!

Ancora una considerazione su questo legame forte tra l'indiamiento, l'esercizio dell'arte e l'attività ludica. Ciò che a Roma appariva disdicevole per Nerone era invece un debito da pagare alla raffinata greccità: perché un imperatore non avrebbe dovuto indossare le vesti del citaredo se anche Apollo, dio elargitore di oracoli, veniva celebrato proprio in questo costume non solo in Grecia ma anche a Roma?²⁸²

276 *De clem.* 3,6,4; *Apocol.* 4,1,25-31. Con queste espressioni Seneca spezza l'associazione univoca di Apollo alla vittoria aziaca del 31 a.C. (mito di fondazione del principato augusteo!) e associa la divinità al *princeps* nuovo, cioè a Nerone.

277 Cf. più sopra alla nota 27.

278 Cf. Luc., *Phars.* 1,48-49 e più sopra alla nota 37.

279 Cf. più sopra alla nota 64. L'immagine ricorda un tema ricorrente dell'iconografia mitraista, ma la troviamo *mutatis mutandis* riferita a Cristo nel noto mosaico del mausoleo dei Giulii in Vaticano sul quale cf. RINALDI, *Cristianesimi nell'antichità*, 565.

280 Cf. l'iscrizione di Acrefia alla nota 294.

281 Così nell'iscrizione di Sagalasso in Panfilia, cf. *IGRR* III 345 (= SMALLWOOD, *Documents illustrating the principate of Gaius Claudius and Nero*, n° 146).

282 Cf. Tac., *ann.* 14,14. Secondo Tac., *ann.* 15,33 fu nel 64 che Nerone decise di esibirsi non più soltanto nel suo palazzo e nei suoi giardini, al cospetto di un

E poi, in queste spettacolari occasioni, specialmente sulla scena, egli stesso personificava dèi ed eroi, dee ed eroine, mentre gli spettatori chiedevano di poter ascoltare la sua voce divina²⁸³.

Tutto ciò a molti sembrò non solo un venir meno alla *statio principis* ma un'autentica blasfemia. Così il poeta satirico Burnus poté versificare contro i suoi colleghi intendendo che erano stati cortigiani e asserendo che "gli onori da offrire al cielo sono stati resi all'inferno"²⁸⁴.

Diversa fu invece la reazione del mondo greco²⁸⁵ che si vedeva valorizzare dopo una marginalizzazione che poteva farsi risalire alla battaglia di Azio del 31 a.C. Ne è testimone Plutarco il quale fu devoto a quel dio Apollo al quale Nerone si assimilava, e ne era stato anche sacerdote nella sua sede oracolare di Delfi. Lo storico di Cheronea, infatti, con garbata ironia introdusse Nerone nella narrazione del mito escatologico di Testesio il quale coronava il suo trattato *De sera numinis vindicta*: tra le anime destinate a incarnarsi in vari corpi

pubblico ristretto, bensì in un vero e proprio teatro. E scelse Napoli poiché questa, non troppo lontano da Roma, era città greca e sarebbe stata la pedana di lancio verso la Grecia vera e propria. Il tutto per poi ritornare a Roma carico di corone e di onorificenze, e così esibirsi al cospetto dei suoi concittadini. A Napoli, in particolare, la colonia degli alessandrini veniva ad affollare le sue esibizioni, cf. Suet., *Nero* 20.

283 Suet., *Nero* 21; Tac., *ann.* 14,15. Trasea Peto fu accusato, tra l'altro, di non aver mai compiuto sacrifici a favore della "voce divina" dell'imperatore, cf. Tac., *ann.* 16,22. Alla particolare voce (e arte) di Nerone ha dedicato acute osservazioni M. P. CHARLESWORTH, *Nero: some aspects*, in *JRS* 40 (1950) 69-76: era la *vox fusca* adatta a rappresentazioni ad alto contenuto drammatico, cf. Quint. 11,3,171. In Nerone l'arte si sublimava nell'ispirazione apollinea e nel servizio alle muse, il che contribuiva alla sua connotazione 'divina'.

284 Cf. V. TANDOI, *I due frammenti di Turno poeta satirico*, in *Studi di poesia latina in onore di A. Traglia*, II, Roma 1979, 801-831.

285 Lo vedremo tra poco parlando dell'iscrizione di Acrefia, cf. più sotto alla nota 294. Quanto poi alle erasioni del nome di Nerone che in Grecia ebbero luogo specialmente sui monumenti più recenti a causa della sua *damnatio memoriae* esse vanno attribuite anche alla volontà dei greci di ingraziarsi i nuovi imperatori per ottenere la conferma dei privilegi che avevano acquisito grazie a Nerone, cf. C. HOËT-VAN CAUWENBERGHE, *Condamnation de la mémoire de Néron en Grèce: réalité ou mythe?*, in PERRIN, *Neronia VII*, 225-249.

di animali v'è anche quella di Nerone. Gli si sarebbe voluto assegnare il corpo di una vipera, bestia ritenuta matricida, se una voce celeste non avesse sentenziato che già troppe erano state le sofferenze di questo imperatore in vita e che pertanto ora la sua anima più opportunamente avrebbe dovuto trovar sede nel corpo di una gracitante rana²⁸⁶.

Ma più che le disquisizioni dei dotti e le iniziative della corte o di un senato timoroso, sono le prese di posizione ostentate dai sudditi che giovano a illustrare la componente religiosa della regalità di Nerone.

Il nostro studio presenta aspetti affini a quelli che riguardano la storia della teologia cristiana che noi conosciamo grazie ai grandi testi della letteratura patristica, ma che faremo bene a ricostruire anche piegandoci su esigui frammenti epigrafici, graffiti, frustoli papiracei, amuleti.

La credenza 'popolare' ebbe sicuramente diffusione più ampia delle dissertazioni dei teologi, anche se per noi è ora molto meno fruibile a causa dei meccanismi di trasmissione dei documenti antichi. In riferimento a Nerone è esplicito in tal senso, ad esempio, in *POxy* 1021, che è del 17.11.54. Nel documento un funzionario della regione di Ossirinco informa la popolazione dell'*adventus* di Nerone. Il testo è ben noto, ma giova riportarlo in traduzione:

Il Cesare [Claudio] che era devoto ai suoi antenati, dio manifesto, è andato a raggiungerli e l'imperatore che il mondo attendeva e sperava è stato proclamato, il buon genio del mondo e fonte di quanto vi è di buono, Nerone Cesare è stato proclamato. Perciò dobbiamo tutti indossare corone e ringraziare gli dèi tutti con sacrifici buoni. Il primo anno di Nerone Claudio Cesare Augusto Germanico, il giorno 21 del mese Nuovo Augusto.

L'atmosfera di entusiasmo per l'evento si esprime qui attraverso l'*interpretatio* egiziana della figura di Nerone, equiparato a quello

286 Plut., *de ser. num.* 50 e G. ROCCA SERRA, *Plutarque et Néron*, in PERRIN, *Neronia VIII*, 501-507.

Ἀγαθὸς Δαίμων τῆς οἰκουμένης che era divinità protettrice di Alessandria²⁸⁷.

Questo documento che, secondo la cronologia da me adottata, è contemporaneo all'*Epistola ai Romani*, ci aiuta a ben valutare le affermazioni paoline sulla regalità che vi sono contenute.

Poco importa se Nerone, secondo un altro documento ma proprio in questo contesto, abbia voluto contenere gli slanci dei suoi sudditi egiziani verso il culto della sua persona²⁸⁸. Anzi, il papiro²⁸⁹ che ci attesta tale volontà del *princeps* ci documenta d'altro canto sul fatto che gli egiziani erano proclivi ad acclamare la divinità di Nerone²⁹⁰. Sulla scorta di documenti papiracei egiziani si è parlato di una 'mistica' del potere imperiale di Nerone²⁹¹. È un dato, questo, non

287 Questa attestazione di Nerone quale "nuovo buon demone" figura nel decreto dei Busiriti di Leontopoli in onore del *praef. Aeg.* Tiberio Claudio Balbillo del 56, Cf. *CIG* III 4699 = *IGRR* I 1100 = *OGIS* 666 = SMALLWOOD, *Documents illustrating the principate of Gaius Claudius and Nero*, n° 418. Il fatto che *POxy* 1021 estenda all'ecumene tutta la capacità soteriologica di Nerone potrebbe voler dire che la sua regalità, pur essendo in linea con quella faraonica e tolemaica, non si limita alla sola Alessandria, al suo porto e alla regione nilotica.

288 Accettando le processioni di immagini, statue e troni, ma rifiutando l'erezione di un tempio. D'altro canto dopo che nel 65 fu scoperta la congiura dei Pisoni, Nerone rifiutò a Roma l'erezione di un tempio in suo onore per non urtare la suscettibilità dei tradizionalisti, limitandosi ad autorizzare l'emissione di monete che celebravano la *Salus* e la *Securitas*. Nella direzione di un riguardo verso la *religio* tradizionale vanno anche quelle emissioni monetali che associano l'imperatore al tempio di Vesta, Cf. *BMC*, Imp. I, p. 213, n° 101 (= SMALLWOOD, *Documents illustrating the principate of Gaius Claudius and Nero*, n° 58). Per l'associazione tra Nerone e la dea Roma Cf. *BMC*, Imp. I, p. 216, n° 144 (= SMALLWOOD, *Documents illustrating the principate of Gaius Claudius and Nero*, n° 116).

289 È il *PMed* 70.01 che abbiamo ricordato più sopra alla nota 40.

290 Ciò era in perfetta linea di continuità con la teologia regale sia faraonica che tolemaica.

291 L'espressione è già in MOMIGLIANO, *Nero*, 356. In particolare O. MONTEVECCHI, *Nerone e l'Egitto*, in *La Parola del Passato* 30 (1975) 48-58 ha citato l' ἔτος ἱερόν (che è il settimo di Nerone sul quale cf. della stessa anche in *Aegyptus* 51 [1971] 212-220) e l'uso frequente di χάρις e χαρίζομαι negli atti dell'imperatore riferiti ai sudditi. La papirologa ha studiato i nomi delle tribù

privo d'importanza poiché l'Egitto esercitava una notevole fascinazione sull'imperatore²⁹².

Quanto poi alla Grecia²⁹³ dobbiamo far tesoro della nota iscrizione di Acrefia (Beozia) la quale è databile nel 67, trova cioè il suo contesto nel famoso viaggio dell'imperatore in questa terra, quando egli ebbe solennemente a dichiarare la concessione di privilegi ai greci.

Si tratta in realtà di tre testi accorpati: 1. il decreto di Nerone; 2. il discorso di concessione dei privilegi ai greci; 3. gli onori all'imperatore per iniziativa di Epaminonda, sacerdote del suo culto²⁹⁴.

L'ultimo testo è per noi il più significativo. Qui Nerone è salutato come τοῦ πατρὸς κύριος e poi νέος Ἥλιος che illumina la popolazione dell'Ellade, lui sì veramente filelleno, pio verso gli dèi di questa terra e da costoro protetto. In conclusione l'imperatore veniva identificato con Ζεὺς Ἐλευθέριος, appellativo che già troviamo assegnatogli in area greca sia in una dedica²⁹⁵ ateniese del 61 sia su emissioni monetali²⁹⁶.

alessandrine (Ἀγαθοδότειος, Νεοκόσμος, Συσκόσμος) allusivi a Nerone in quanto salvatore e rinnovatore del mondo, Cf. O. MONTEVECCHI, *L'ascesa al trono di Nerone e le tribù alessandrine*, in *I canali della propaganda nel mondo antico*. Contr. dell'Ist. di St. Ant., Milano 1976, 200-219.

292 Si ricordi il lungo soggiorno in questa regione di Seneca e il rilievo di un maestro di Nerone quale fu il sacerdote egiziano Cheremone che abbiamo ricordato più sopra alla nota 27.

293 Cf. P. FERNÁNDEZ URIEL, *Nerón en Acaya: entre el monarca helenístico y el príncipe Julio - Claudio*, in PERRIN, *Neronia VII*, 196-212.

294 Syll3 814 (= ILS 8794 = SMALLWOOD, *Documents illustrating the principate of Gaius Claudius and Nero*, n° 64). Il testo è ora egregiamente edito e commentato da J. G. COOK, *Roman attitudes toward the Christians. From Claudius to Adrian*, Tübingen 2010, 30-38.

295 IG III,1 1085.

296 Cf. SYDHENAM, *The coinage of Nero*, 126 (medaglie di Corinto, Patraso, Magnesia del Silpio). Alcuni ravvisano un riferimento ironico a questa attribuzione neroniana nelle parole dei morenti Seneca (Tac., *ann.* 15,64) e Trase Peto (*ibid.* 16,35,1) i quali nel momento estremo invocarono Giove Liberatore.

A Nerone si decideva quindi di erigere un altare presso la statua di Zeus Salvatore e su questo altare di apporre una dedica a Nerone Zeus Liberatore. Inoltre una statua di Nerone nelle fattezze di Zeus Liberatore si sarebbe dovuta collocare nel tempio di Apollo Ptoios, insieme a quelle degli dèi patrii che già vi erano custodite.

Copia di questo decreto, finalmente, si sarebbe dovuta conservare sia in quest'ultimo tempio che nell'agorà, presso la statua di Zeus Salvatore.

12.3. *Il Peri basileias di Paolo*

Quella qui tracciata è certamente la cornice storica nella quale dobbiamo inserire la riflessione sulla regalità che ebbe a svolgersi nell'età di Claudio e di Nerone, proseguendo un filone ampiamente attestato nella produzione ellenistica²⁹⁷. Con un passo successivo, proprio in questo specifico contesto, noi possiamo collocare a sua volta, per meglio intenderla, quella pagina dell'*Epistola ai Romani* che tratta dell'atteggiamento che il credente in Gesù ha da tenere verso le autorità preposte.

V'è a mio avviso un modo sicuro per precluderci la comprensione di questo tanto discusso brano paolino: leggerlo alla luce delle ideologie moderne, vuoi traendone un avallo per l'assolutismo dei regnanti, vuoi sforzandosi di ravvisarvi una presa di posizione che, in qualche modo, avrebbe avviato una 'laicizzazione' del potere²⁹⁸. Attenzione: mai come in questo caso è il 'prima' che è chiamato a spiegare il 'poi', e non viceversa.

297 Cf. M. A. LEVI, *L'idea monarchica fra Alessandro a Nerone*, in *Neronia 1977*, 31-39.

298 Il termine e il concetto di 'laicità' (che è di acquisizione moderna) mal si attaglia all'epoca di cui stiamo parlando dove la dimensione che noi diremo del 'sacro' era pervasiva. D'altro canto anche nel mondo del Nuovo Testamento la grande differenza non è tra 'clero' e 'laicato' bensì tra credenti (salvati) e non credenti (non salvati). Lo storico deve tenere ermeneuticamente conto delle categorie dell'età che studia e non piegarle alle sue personali convinzioni. Non mi sento neanche di condividere l'opinione di coloro che individuano nella

In *Rom.* 13,1-7 Paolo indubbiamente esorta i lettori alla sottomissione alle autorità e non motiva tale esortazione soltanto con la prospettiva del castigo in cui incorre il trasgressore, ma fornisce anche una eziologia del potere allorquando afferma che le autorità sono ministri di Dio nel senso che soltanto per volere di Dio (e, possiamo dire, nella misura in cui rientrano in questo) esse esercitano il potere.

La fonte del potere è dunque sempre la divinità non in quanto forza insita nel *basileus* che ne costituisce l'epifania, ma in quanto principio gerarchico sovrano e ordinatore.

Siamo dunque lontani dai riconoscimenti del sovrano quale legge vivente che abbiamo trovato nei testi del tardo ellenismo filosofico e nelle orientalizzanti formule antoniane. In altri termini tra Dio e il sovrano non v'è una mera differenza di grado, bensì una difformità sostanziale; anche se la volontà del primo può esprimersi nell'azione del secondo.

Così Paolo riesce a sposare l'assunto della dottrina apocalittica dei regni della terra (che sono pur sempre determinati da Dio)²⁹⁹ con le sue ragioni di *civis romanus* e di grande apostolo nelle province dell'impero. In ciò egli ci sembra in sintonia con il Luca autore degli *Atti degli Apostoli* per il quale la professione di fede in Gesù è pienamente compatibile con i doveri del cittadino romano³⁰⁰.

raccomandazione paolina un accorgimento strategico con il quale egli avrebbe voluto tutelare i credenti in Gesù che stavano distaccandosi dal giudaismo e, quindi, stavano per perdere quella protezione giuridica connessa allo *status* di *religio licita* che i romani riconoscevano a questa religione.

299 L'apocalittica giudaica ravvisava in questi regni della terra l'espressione beluina dell'avversione naturale dell'uomo a Dio e il tentativo di tradurre tale avversione nel proposito di realizzare un dominio universale. Paolo riconobbe all'impero di Roma, che di questi regni era coronamento e più compiuta immagine, un carattere 'provvidenziale' nel senso che la sua signoria rientrava in quel mistero tenuto celato da Dio e che ora stava per essere rivelato in Gesù.

300 Con questa osservazione non intendo attribuire *tout court* alla predicazione cristiana, in ogni sua declinazione, un carattere di assoluto lealismo. In Asia lealista era l'autore della *Prima Petri*, ma non certo quello dell'Apocalisse per il quale la sorgente del potere di Roma era satanica. Mai come in questo caso bisogna parlare di 'cristianesimi' antichi. La posizione paolina divenne poi la maggioritaria, esplicitandosi nei proclami degli apologeti, ma l'altra, quella

13. *Nero redivivus*

Un personaggio così complesso come Nerone non sarebbe potuto uscire dal palcoscenico della storia senza dar luogo a esecrazioni e rimpianti, timori e attese entusiastiche. Il carisma neroniano durò ben oltre la sua morte e acquisì significato specifico a seconda dei vari ambienti in cui fu rievocato.

Era esecrato nella memorialistica di Aufidio Basso e di un Plinio il Vecchio, a cui attinsero le citate fonti che possiamo leggere oggi. Così, naturalmente, nella successiva tradizione senatoria.

A livello popolare l'imperatore fu talvolta detestato, ma anche profondamente amato così che la sua tomba fu resa oggetto di devozioni e omaggi floreali³⁰¹. Si diffuse la voce di un suo ritorno e questa fu variamente giudicata e riecheggiata a seconda degli ambienti. A Roma vi furono addirittura persone che affiggevano suoi decreti (apocrifi) nei quali era annunciata questa sua *parusia* e il conseguente castigo dei suoi nemici. Ancora due generazioni dopo quella neroniana Svetonio e Dione di Prusa³⁰² potevano essere testimoni di questi diffusi sentimenti.

Ben diverso l'atteggiamento di Vespasiano, l'imperatore 'borghese' che dopo Nerone, con sobrietà e determinazione, archiviò l'epoca dei giulio claudi. Con lui parleremo di *damnatio memoriae* a carico di Nerone.

Ciò è ad esempio attestato nella nota *Lex de potestate Vespasiani*³⁰³ laddove il conferimento delle attribuzioni del nuovo *princeps*,

giovanea, ebbe ancora sprazzi di vitalità nelle visioni dei montanisti e nelle proteste delle frange radicali donatiste. Il cristianesimo non perderà mai del tutto la sua componente apocalittica e con questa la consapevolezza della transitorietà dei potentati terreni.

301 Suet., *Nero* 57.

302 21,9-10.

303 Che risale alla fine del 69 oppure ai primi del 70. Sul suo significato in relazione a Nerone (e in linea con le riflessioni qui svolte) cf. M. SORDI, *Il rinnegamento della tradizione giulio-claudia e la svolta del 62*, in

Vespasiano appunto, viene collegato ad Augusto, Tiberio e Claudio, ma non a Caligola e Nerone, i quali sono così accomunati in un implicito giudizio di condanna³⁰⁴.

Questo importante testo epigrafico, con il quale s'inaugura l'età flavia, mi sembra in realtà un documento molto utile per valutare la diversa 'fortuna' di Nerone negli ambienti del potere romano così come in quelli cristiani³⁰⁵.

Laddove, infatti, nella politica di Vespasiano vi fu la rimozione degli atti di Nerone, nella memoria dei cristiani questi invece sopravvissero tenacemente dando luogo o alla leggenda del *Nero redivivus*, che infiammava superstiziosi timori, oppure alle visioni e alle riflessioni del veggente di Patmos le quali presero corpo in quella che non esiterei a definire un'autentica filosofia della storia enunciata nelle forme e nei modi del genere apocalittico. Non è qui il caso di riferire della leggenda del *redivivus* la quale è attestata in numerosi documenti e ampiamente studiata³⁰⁶. Parliamo invece dell'*Apocalisse di Giovanni*.

L. CASTAGNA – G. VOGT SPIRA, *Pervertete: Ästhetik der Verkehrung. Literatur und Kultur neronischer Zeit und ihre Rezeption*, München Leipzig 2002, 63-70.

- 304 Altre attestazioni di una *damnatio memoriae* di Nerone in età vespasiana sono i busti di quest'ultimo imperatore ricavati da precedenti di Nerone appositamente rimodellati; sono conservati negli Stati Uniti rispettivamente nel Museum of Art di Cleveland e nella Walters Gallery di Baltimora, cf. J. POLLINI, *Damnatio memoriae in stone: two portraits of Nero recut to Vespasian in American museums*, in *American Journal of Archaeology* 88 (1984) 547-566. Altro significativo tratto antineroniano di Vespasiano: l'abolizione delle provvidenze che erano state decretate a favore della Grecia.
- 305 Vespasiano inaugurava, con la sua, una dinastia di imperatori 'borghesi' per molti tratti diversa e opposta a quella certamente più nobile e carismatica dei giulio claudi e un potere nuovo al quale il figlio Domiziano volle conferire un carattere sacrale.
- 306 Mi piace segnalare, poiché è ancora valido per la sua erudizione, C. PASCAL, *Nerone nella storia aneddotica e nella leggenda*, Milano 1923, ma cf. ora G. FIRPO, *Le tradizioni giudaiche su Nerone e la profezia circa il 'regnum Hierosolymorum'*, in M. SORDI (cur.), *La profezia nel mondo antico*, Milano, 1993, 245-259.

Il cuore di quella che chiamavo “filosofia (o teologia) della storia”, insieme a un giudizio profondo su Nerone e la sua religiosità, lo troviamo nell'enigmatica visione della meretrice seduta sulla bestia la quale occupa il capitolo diciassettesimo del libro.

Premetto che ogni esegesi di questo testo è puramente congetturale o, per meglio dire, costituisce soltanto un'ipotesi di lavoro. Con questa prudenza tenterei di intendere alcuni significativi particolari delle immagini evocate. La bestia orribile sulla quale siede la donaccia è dotata di sette teste che raffigurano sette re (= imperatori). Di questi si dice che cinque sono caduti: qui riconosceremo in successione Augusto, Tiberio, Caligola, Claudio, Nerone.

Si dice poi che uno ‘è’, e si allude così a colui che si considera regnante: Vespasiano durante il cui principato l'autore retrodata la sua visione ponendola così in quell'ora cruciale della storia giudaica che suona come un severo giudizio su Gerusalemme.

Un altro dei re – imperatori si dice che ancora deve venire, ma il suo regno sarà breve: pensiamo al principato di Tito che effettivamente fu di breve durata. La visione termina con l'ottavo regnante che si attende: è definito una bestia “che era, che non è e che viene dai sette”. Seguendo la successione ravvisiamo qui un'allusione a Domiziano alla cui epoca si ipotizza, con un maggior margine di probabilità, che lo scritto giovanneo sia stato effettivamente composto.

Ma cosa significa, più precisamente, l'espressione che abbiamo riportato? Il particolare secondo il quale il re / nemico di Dio ‘viene’ dai sette precedenti con buona probabilità intende stabilire un legame di continuità tra Domiziano e Nerone. Ora è il caso di definire meglio in cosa consista questo legame.

Dobbiamo inserire le visioni di Giovanni nel filone di pensiero attestato già nel libro di Daniele³⁰⁷. Considero il testo cristiano una

307 Per il filone Alessandro Magno – Antioco IV – Nerone nei testi apocalittici giudaici e cristiani cf. A. GONZÁLES BLANCO, *La sombre de Alejandro Magno en la apocalíptica judeo – cristiana. Nerón, figura mítica y los modelos de su perfil negative y arquetípico*, in J. M. CROISELLE (cur.), *Neronia IV. Alejandro*

rilettura di quest'ultimo, una sorta di *peshet* attualizzante di Daniele. Ad esempio laddove Daniele evocava quattro bestie a rappresentare quattro imperi belluini che nel palcoscenico della storia si erano eretti in successione ad avversari di Dio, Giovanni parlava solo di un'unica bestia che accorpava i tratti spaventosi delle quattro danieliche. Questa bestia la identifichiamo con l'impero di Roma.

Ancora: laddove nel libro veterotestamentario l'avversario di Dio per antonomasia era Antioco IV ora, in Giovanni, altre erano le personalità ritratte nel loro far guerra ai santi.

L'*Apocalisse* non punta il dito su un'unica personalità negativa, ma ravvisa nel binomio Nerone – Domiziano l'incarnazione, la personificazione di una forza contraria a Dio che opera nella storia a lui prossima³⁰⁸.

Abbiamo dunque una trasposizione di figure negative: da Antioco IV a Nerone, da Nerone a Domiziano³⁰⁹. A differenza di Daniele, la cui puntuale polemica contro il monarca seleucida ci ha consentito di collocarne la composizione in età maccabaica³¹⁰, l'*Apocalisse* si è riferita piuttosto a una forza, una tensione che nella storia si contrappone a Dio.

Se questa lettura è nel vero possiamo ritenere che Giovanni abbia alluso sì al mito del *Nero redivivus*, ma non per sottoscriverlo così come voleva la diceria popolare, bensì per denunciarne implicitamente l'infondatezza: non sarà la persona di Nerone a riproporsi,

Magno, modelo de los emperadores romanos. Actes du IV^e colloque international de la SIEN, Bruxelles 1990, 196-210.

308 Altra associazione tra Nerone e un successivo imperatore la troviamo con Otone, ma in questo caso il contesto, il significato, il clima è ben diverso da ciò che si verificò in ambienti cristiani, cf. Suet., *Oth.* 7,2; Tac., *hist.* 1,78; Plut., v. *Oth.* 3.

309 Un meccanismo simile di trasposizioni di figure negative in Nerone è colto, per quanto riguarda gli *Oracoli sibillini*, da J. W. VAN HENTEN, *Nero Redivivus Demolished: the Coherence of the Nero Traditions in the Sibylline Oracles*, in *Journal for the Study of the Pseudepigrapha* 11 (2000) 3-17.

310 I riferimenti storici contenuti nel libro di Daniele consentirono già a Porfirio di Tiro di collocarne la composizione nell'età di Antioco IV Epifane, cf. RINALDI, *La Bibbia dei pagani. II*, 211ss.

bensì il suo spirito ‘anticristico’ che al relegato di Patmos sembrava ispirare gli atti di Domiziano.

Con Giovanni, dunque, la teologia della storia degli apocalittici non è soltanto rinchiusa nell’accadimento presentato come profezia, ma acquisisce dimensione realmente profetica e proietta luminosità nel futuro.

L’esortazione rivolta ai credenti a non temere poiché il “numero della bestia” è pur sempre un “numero d’uomo” non solo contesta le pretese divine di Domiziano (pensiamo al suo tempio efesino!) ma ci fa comprendere che anche in futuro, com’era avvenuto in passato³¹¹, si riproporrà alla ribalta della storia lo spirito dell’avversario di Dio, cioè di un potere politico che, tingendo di rosso la storia col sangue di nuovi martiri, tenterà di scalzare Dio dai suoi orizzonti e, di conseguenza, priverà i suoi sudditi della prima delle libertà, quella di culto, quella di osservare i comandamenti divini.

La grande antitesi che abbiamo individuato nel *quaerere Deum* in età neroniana tra la proposta paolina e la tradizione classica continuò anche in età flavia. Lo attestano le visioni di distruzione di Roma contenute nell’*Apocalisse* giovannea che vanno confrontate con le emissioni monetali contemporanee nelle quali, al contrario, si esaltava la *Aeternitas* della stessa città e la si celebrava raffigurando gli astri eterni: il sole e la luna.

Proprio questi, infatti, nelle visioni del veggente di Patmos sarebbero stati di lì a poco distrutti per dar luogo a cieli nuovi e terra nuova nell’economia del Regno di Dio.

A questo confronto abbiamo aggiunto ora un’altra antitesi significativa, quella tra la sollecita rimozione della memoria di Nerone da parte dei nuovi imperatori Flavi e la sua lunga e incisiva presenza nella tradizione cristiana, principiando dall’*Apocalisse di Giovanni* per poi continuare nella dottrina e nel mito dell’anticristo.

Nelle ansie del popolino, nei testi e negli incubi escatologici dei cristiani, nelle riflessioni di un pensoso apocalittico, Nerone avrebbe trovato paradossalmente la realizzazione di quel suo desiderio di

311 Con Antioco IV Epifane.

eternità che invano aveva ricercato negli agoni³¹² artistici e sollecitato dagli applausi dei suoi Augustiani³¹³.

312 Sarebbe qui il caso di esaminare un altro aspetto della grande antitesi: il diverso concetto di agone che cogliamo nella riforma assiologia di Nerone e nei testi paolini. Nel primo caso assistiamo a una progressiva trasformazione di un'istituzione tradizionale mirata a celebrare la *virtus* romana in una consuetudine greca che crea un luogo di competizione e di diletto per l'arte in sé. L'*ἀγών* paolino è invece ben diverso dall'uno e dall'altro concetto: è immagine della impegnativa militanza e del cimento del credente in Cristo (*Fil.* 1,30; *Col.* 2,1; *I Tess.* 2,2). È in ultima analisi il "buon combattimento della fede" secondo *I Tim.* 6,12. La differenza insanabile tra i due ambiti concettuali la cogliamo tutta rileggendo un brano quale *I Cor.* 9,24-27 dove le immagini agonistiche sono piegate e impiegate a illustrare la vita e il combattimento del credente. Ma di tutto ciò non ci meraviglieremo: per i pii giudei dell'età di Antioco IV un segno dell'iniquità e dell'apostasia del popolo era costituito dalla costruzione di stadi e ginnasi.

313 Costoro costituivano un corpo scelto (creato nel 59) formato da giovani sostenitori dell'imperatore i quali lo seguivano nelle sue imprese artistiche colmandolo di elogi e applaudendolo. L'istituzione era simile a quella dei βασιλικοὶ παῖδες delle grandi capitali ellenistiche; appartenevano a famiglie ragguardevoli dei due *ordines* (senatorio ed equestre) o, se provenienti da ceti più modesti, assurgevano a una classe nuova e privilegiata. Erano, insomma, i paladini della riforma assiologia dell'imperatore, cf. Tac., *ann.* 14,15; Suet., *Nero* 20,6. Alla morte di Nerone si disciolsero come la neve al sole, con atteggiamento destinato a ripetersi nella storia anche dei secoli successivi quando, al collasso di una dittatura, coloro che ne erano stati i più entusiastici sostenitori si camaleontizzarono o abilmente saltarono sul carro del nuovo padrone, cf. J. L. MOURGUES, *Néron et les monarchies hellénistiques: le cas des Augustians*, in CROISELLE, *Neronia IV*, 196-210.

Gaetano Iaia
(a cura di)

L'ultimo viaggio di Paolo

**Atti del Convegno Internazionale di Studi
in occasione del MCML anniversario dell'approdo
di Paolo a Pozzuoli (17-19 febbraio 2011)**



PETER LANG

Bern · Berlin · Bruxelles · Frankfurt am Main · New York · Oxford · Wien