Giancarlo Rinaldi

I cristiani come *hesterni*.

Una riflessione sulle origini del comparativismo storiografico.

da

G. A. Lucchetta (curatore)

Rivedendo antichi pregiudizi.
Stereotipi sull'altro nell'età classica e contemporanea.

Chieti 2002

UNICEF Italia

Università degli Studi
"G. d'Annunzio" di Chieti

GIANCARLO RINALDI

I CRISTIANI COME *HESTERNI*. UNA RIFLESSIONE SULLE ORIGINI DEL COMPARATIVISMO STORIOGRAFICO[1].

Nel presentare alla società antica la propria identità, i cristiani hanno dapprima enfatizzato la "novità" della loro esperienza religiosa. Tale enfasi ha tuttavia ben presto costituito, per un lunghissimo periodo di tempo, la causa scatenante di una precisa accusa formulata a loro carico in conformità ad una equazione ampiamente diffusa nella civiltà greco romana secondo la quale tutto ciò che è tradizionale ed antico è anche vero; tutto ciò che è recente, specialmente in materia di religione, è per ciò stesso anche falso: pertanto il cristianesimo, appunto per il suo carattere di novità, mostra immediatamente il suo carattere di impostura.

1. La necessità di doversi difendere da accuse di vario genere ha favorito tra i cristiani il sorgere di riflessioni finalizzate non solo alla produzione apologetica, ma anche alla definizione della loro identità, secondo un meccanismo a suo tempo studiato da Paul Wendland[2]. Come vedremo tra breve, è forse possibile individuare nel sorgere del più antico impegno cronachistico dei cristiani una sensibilità "comparativistica", connessa proprio alla necessità di fornire una risposta all'accusa specifica di aderire ad una religione recente e, pertanto, falsa.
L'equazione antichità = veridicità, fatta valere nel campo delle devozioni, è chiaramente attestata nel *De natura deorum* di Cicerone, nell'intervento del pontefice Cotta. Essa appare ancora stabile e generalmente diffusa in età imperiale. Probabilmente era connessa alla convinzione secondo la quale l'umanità, ai primordi della sua vicenda storica, avrebbe vissuto in una dimensione più prossima alla divinità. Marco Aurelio poteva espri-

mere il suo debito di riconoscenza al predecessore Antonino Pio per aver da questi imparato a disprezzare le *superstitiones* circa gli dèi[3]. È di poco posteriore il discorso del pagano Cecilio riportato, con dovizia di argomentazioni, da Minucio Felice e tutto incentrato sulla necessità di «assumere come guida di verità ciò che fu praticato dai nostri antenati, professare la religione della tradizione, adorare gli dèi che i nostri genitori ci hanno insegnato a temere». Cecilio istituisce un rapporto immediato di causa ed effetto tra la fedeltà a queste vetuste istituzioni religiose e la prosperità dell'impero. Così profonda e radicata appare questa convinzione che non dobbiamo meravigliarci di ritrovarla quale rimpianto angoscioso tra i pagani sgomenti per il sacco di Roma del 410, oppure quale filigrana caratterizzante nell'opera storica di Zosimo, ancòra nel secolo V. «...Antiquitas caerimoniis atque fanis tantum sanctitatis tribuere consuevit quantum adstruxerit vetustatis»[4]. A fondamento stesso dell'impero Mecenate aveva raccomandato ad Augusto la fedeltà ai riti tradizionali e l'avversione alle innovazioni in campo religioso; così secondo la sensibilità di uno storico senatore quale Dione Cassio il quale proietta negli eventi del 29 a.C. le preoccupazioni anticristiane di un senatore pagano nell'impero orientalizzante dell'età dei Severi:

> Perciò, se desideri diventare immortale nel vero senso della parola, devi prendere le misure che ti consiglio e, inoltre, non solo devi venerare comunque e sempre i culti divini secondo i patri costumi, ma devi poi fare in modo che li onorino anche gli altri; soprattutto poi, respingi e punisci coloro che contaminano alcuni aspetti dei riti religiosi, non solo per la salvaguardia dei culti divini (poiché se uno li disprezzasse in quanto tali non ne venererebbe altri), ma anche perché costoro, sostituendo nuovi dèi a quelli tradizionali, inducono molti ad adottare dei culti stranieri che provocano il sorgere di congiure, di sedizioni e di associazioni illecite[5].

2. L'opinione pubblica pagana ha nutrito nei riguardi dei giudei sentimenti che andavano dalla simpatia, non infrequentemente sfociata nella "conversione", alla vera e propria avversione. In generale, il giudeo era considerato come appartenente ad una etnia esotica e dalle costumanze bizzarre; dal punto di vista religioso, il suo dio era recepito come un'entità dai contorni "incerti". Naturalmente anche nel caso dei rapporti tra

giudei e mondo circostante, ogni generalizzazione è rischiosa; possiamo tuttavia affermare che il livello di integrazione dei giudei della diaspora era maggiore nell'Asia proconsolare ed a Roma, ad esempio, mentre la città di Alessandria si configurò molto per tempo come il centro propulsore di una libellistica vivacemente antigiudaica.

È il caso di domandarci quale sia stato l'atteggiamento dei pagani nei riguardi dell'antichità del popolo giudaico o, in altri termini, se verso quest'ultimo sia mai stata rivolta l'accusa di praticare un culto falso in quanto recente. Questa domanda ha un suo intrinseco interesse, ma è per noi giustificata anche dal fatto che la quasi totalità delle accuse tradizionalmente rivolte al popolo giudaico furono, *mutatis mutandis*, utilizzare successivamente dai pagani per colpire i cristiani.

La risposta a tale quesito prende le mosse da una rilettura dei numerosi testi compresi nel noto ed utile repertorio dello Stern[6]; al tema ha anche dedicato un capitolo il Feldman nella sua ampia recente indagine su giudei e pagani nel mondo antico[7]. In ogni caso, la nostra principale fonte di informazione avrebbe dovuto essere la libellistica antigiudaica alessandrina di cui sopravvivono quei frammenti che Flavio Giuseppe ci ha trasmesso nell'ambito del suo impegno di apologeta. Apione di Alessandria è la punta di diamante di questa pattuglia di scrittori che dové essere più agguerrita e numerosa di quel che si possa oggi ritenere. Proprio questo autore sembra concedere ai giudei una patente di antichità quando afferma che essi appartenevano al popolo egiziano dal quale, ad un certo punto della loro storia, sarebbero stati poi espulsi. È vero che per i greci gli egiziani costituivano un popolo della più remota antichità, la cui vetusta ieratica sapienza avrebbe illuminato anche grandi filosofi; sono tuttavia persuaso che l'inserimento dei giudei in una matrice egiziana abbia avuto per Apione una finalità non certo elogiativa, ma controversistica e ben precisamente motivata: bisognava, infatti, colpire l'epopea biblica dell'esodo dall'Egitto che fondava gloriosamente l'identità storica del popolo giudaico, dimostrare che si trattava di una espulsione di schiavi o, peggio, di impuri lebbrosi. Il racconto dell'esodo ha costituito argomento di controversia tra pagani e giudei nella capitale egiziana. Forse anche per questo motivo, ancòra una volta ad Alessandria, un poeta giudeo ellenista, Ezechiele, celebrò l'epopea dell'esodo secondo un modo ed in un genere letterario ben fruibile da parte

del pubblico colto pagano: una tragedia il cui titolo era proprio *L'esodo*.

Un acuto scrittore a mio avviso alessandrino o, comunque, imbevuto della cultura della grande capitale egiziana, si renderà conto, nel secondo secolo d.C., che la negazione dell'antichità del popolo giudaico avrebbe avuto un valore strategico e propedeutico per accusare i cristiani di essere *hesterni*, sotto ogni punto di vista e senza possibilità d'appello. Mi riferisco a Celso del quale Origene ci conserva il seguente frammento:

> Essi (= i giudei) hanno tentato spudoratamente di far risalire la propria genea logia alla prima generazione di stregoni e di impostori, adducendo a testimo nianza parole indistinte ed ambigue pronunciate di nascosto nella tenebra, e interpretandole in modo distorto per gli ignoranti e per gli stolti

[8]. Qui il pagano aggredisce la tradizione biblica che fa derivare i giudei dagli antichi patriarchi, i quali per lui sono soltanto operatori di magia poiché i loro nomi ricorrevano nei rituali di magia sincretistica di cui egli dové avere ampia conoscenza. D'altro canto nell'elenco celsiano dei popolo sapienti dell'antico oriente figurano egiziani, assiri, indiani, persiani, odrisi, samotraci, eleusini, ma non giudei[9]. I giudei, invece, sono considerati "apostati" dalla tradizione antica, così come, a loro volta ed ancor più gravemente, i cristiani saranno "apostati" dai traviamenti giudaici.

Eppure dové circolare anche a carico dei giudei l'accusa di essere *hesterni*. Questa critica ci porta lontani dalla *curiositas* della eziologia e della etnografia del primo ellenismo che non disdegnava di annoverare quello giudaico tra quei popoli dell'oriente ritenuti venerabili in quanto ammantati del fascino dell'antichità e del mistero.

Celso scrisse in piena sintonia con il suo *princeps*, quel Marco Aurelio il quale, come abbiamo detto, fu non soltanto avverso alle novità e nemico delle superstizioni religiose[10], ma anche «Ioudaeorum fetentium et tumultuantium saepe taedio percitus»[11]. Già prima Flavio Giuseppe aveva però avuto modo di avvertire il clima antigiudaico incrementato dal suo *princeps*, Domiziano, riflesso nei rilievi dell'arco di Tito, nel foro romano, e nelle pagine, purtroppo smarrite, di quel libello antigiudaico che l'imperatore stesso ebbe a comporre nella sua residenza sul lago Albano. È, infatti, dello scorcio dell'età domizianea quel *Contra Apionem*

dove l'apologeta giudeo s'impegna «contro coloro che cercano di mostrare che la nostra nazione è recente»[12]. Ma v'è di più: all'inizio del III secolo, Diogene Laerzio, nel prologo delle sue *Vite dei filosofi* esalta la grecità filosofica e mette in guardia contro le dottrine orientaleggianti; qui, forse, non è impossibile ravvisare una puntata controversistica nei riguardi della sapienza giudaica, o forse anche cristiana[13].

Se fosse lecito procedere per sintesi e semplificazioni, forse non saremmo lontani dal vero ipotizzando che l'originario atteggiamento, da parte dei pagani verso i giudei, di curiosità e di favore (almeno culturale) nell'età del primo ellenismo, dové mutare in avversione già all'epoca dell'epopea maccabaica, per poi sfociare in una ancora più convinta ostilità a sèguito delle rivolte giudaiche antiromane del 66-70 e del 132-135 d.C.

Un atteggiamento esemplare è quello di Tacito. Lo storico si interessa diffusamente delle origini del popolo giudaico nella nota digressione inserita nel racconto della distruzione di Gerusalemme del 70 contenuto nelle sue *Historiae*. Questa pagina appare il luogo di convergenza di molteplici punti di vista pagani sulla questione e, più in particolare, sulla tradizione dell'esodo dall'Egitto[14]. I giudizi sui giudei appaiono diversificati, ma sembrano predominare le tradizioni controversistiche alessandrine, in più modi avverse al popolo d'Israele. Ai fini del nostro discorso interessa rilevare l'esemplare giudizio su Mosè, colpevole innovatore, che introdusse riti «novos... contrariosque ceteris mortalibus», prendendo le distanze da tradizioni antiche, diffuse e, pertanto, veritiere. Tacito, tuttavia, individua nella vasta congerie di riti e tratti negativi che caratterizzano i giudei una componente che può fregiarsi del carisma della vetustà: «hi ritus quoquo modo inducti antiquitate defenduntur...». Non sarebbe fuori luogo ravvisare in questo approccio la sensibilità del *quindicemvir sacris faciundis*, carica che il nostro rivestì nell'88 d.C., chiamato a vigilare, come era ufficio di questo sodalizio, sui culti stranieri e, più in generale, sulle novità in fatto di religione.

Del tutto «sontes et novissima exempla meritos»[15] saranno, invece, per Tacito i cristiani colpiti dalla persecuzione neroniana. Svetonio è ancora più esplicito nella condanna e ravvisa in questi perseguitati un «genus hominum superstitionis novae ac maleficae»[16]; questo giudizio sulla novità, e sulla conseguente negatività dei cristiani, non deriva a Svetonio soltanto dalla sua passione antiquaria, e nemmeno dal suo rive-

stire un sacerdozio venerando per la sua vetustà - fu, infatti, *flamen* e *pontifex* del culto di Vulcano - ma riflette una *opinio communis* anticristiana già ampiamente radicata nell'età traianea nella quale il nostro scriveva la sua biografia di Nerone.

Dobbiamo tuttavia rivolgerci alle testimonianze patristiche se vogliamo avere una più compiuta idea del rifiuto pagano della religione cristiana in quanto "novità". L'obiezione si pone in due versioni. La prima è quella che potremmo definire più "popolare" e che si basa *sic et simpliciter* sulla condanna di ogni novità in fatto di religione, un rifiuto che deriva dall'equazione di cui s'è già detto: antichità = verità. L'altra versione, più meditata, ha natura filosofica e deriva dal constatare la contraddizione tra la dottrina cristiana della salvezza pervenuta esclusivamente tramite Gesù, ed il fatto innegabile che questo salvatore si sia affacciato molto tardivamente alla ribalta della storia. È Porfirio a formularla più compiutamente in una sua pagina che rese pensoso sant'Agostino[17]. La *quaestio*, proprio per la sua dignità filosofica, avrà una sua fortuna anche tra i più tardi Padri della chiesa, sino a tutto il medioevo[18].

Quanto, poi, all'accusa "popolare", la troviamo attestata in Gallia, tra la folla che strazia i corpi dei martiri di Lione ed inveisce contro la loro religione «straniera e nuova»[19]. Nello stesso periodo un pò dappertutto ai cristiani viene rivolta l'accusa di essere *hesterni*: in ambiente antiocheno, secondo quanto attesta Teofilo: «...dicono che la nostra dottrina è venuta fuori di recente... che quindi la nostra religione è una stoltezza»[20]. Più ad est di Antiochia, è Taziano a far fronte alla critica relativa alla modernità[21]. In Africa, Tertulliano deve fare i conti con la medesima difficoltà ed è costretto ad argomentare partendo dal fatto che «il valore della religione è provato dalla sua antichità»[22].

Se uguale è l'accusa, anche la via per confutarla imboccata dai cristiani appare la stessa; e si basa su una triplice argomentazione:

1) il cristianesimo è una religione fondata sulle scritture giudaiche;
2) questi testi sono ben più antichi di Omero e dei più remoti saggi della grecità;
3) gli stessi saggi del paganesimo sono plagiari della 'filosofia' mosaica.

Ora, se quest'ultimo punto rientrava più tra le prese di posizione che tra le affermazioni per le quali si poteva tentare una via dimostrativa, i computi cronologici degli apologeti, attraverso i quali si volevano rende-

re i dotti pagani persuasi non solo dell'antichità, ma addirittura della priorità cronologica del messaggio cristiano nei confronti delle loro tradizioni, erano pur essi visibilmente maldestri ma forse, almeno agli occhi dell'osservatore moderno, possono presentare, sia pure in embrione, un pregio duplice:

1) riconoscere l'affinità innegabile, ma imbarazzante, tra la fede dei cristiani e quella degli invisi giudei;
2) porre in dubbio la centralità e la incontestabile superiorità della paideia greco-romana sulle altre culture.

Per quanto riguarda il primo punto va detto che oggi appare scontato il riconoscimento della continuità tra la fede d'Israele e quella in Gesù. Ma così certamente non fu nell'epoca in cui scrissero gli apologeti. Nell'opinione pubblica pagana, specialmente presso le classi più elevate, al concetto del giudeo come appartenente ad una antica etnia, seguace di una *religio licita*, orante per la salute dell'impero, si era sostituito l'altro in base al quale esso era tendenzialmente ribelle ed avversario di Roma. A compiere questa trasformazione avevano contribuito gli sconvolgimenti avvenuti in Palestina e nell'oriente in generale nello scorcio dell'età giulio claudia e al momento dell'ascesa dei *principes* Flavii, quindi all'epoca della grande impresa partica di Traiano e, più ancora, del principato adrianeo, insanguinato dalla rivolta di Bar Kokeba. Anche per un informato *a bybliothecis* come Svetonio era naturale immaginare i giudei romani, già nell'epoca di Claudio «...assidue tumultuantis...»[23].

Per i cristiani del secondo secolo la definizione della loro identità in riferimento a quella giudaica costituisce un tema scottante e certamente di non agevole soluzione. Da un lato i pregiudizi antigiudaici dei pagani sembravano diventar certezza, e ciò maggiormente proprio negli ambienti che più contavano; dall'altro, precisamente dal versante giudaico, provenivano chiusure radicali ed ostilità nei riguardi dei cristiani, che venivano sempre più irrimediabilmente avertiti come coloro che avevano carpito le sacre scritture e che le interpretavano arbitrariamente, che insuperbivano nel ritenersi il *novus Israel* e, finalmente, che per il loro proselitismo incontenibile, provocavano diffusamente scoppi di ostilità.

Per i cristiani non era agevole trovare una soluzione equilibrata. Melitone, in Asia, è anche a tal proposito una personalità significativa; ci appare radicale e sincero sia quando professa il suo lealismo verso Marco

Aurelio e l'impero, sia quando dipinge a tinte fosche i giudei nel corso della sua *Omelia pasquale*. La tentazione di recidere il cordone ombelicale che collegava ancora la tradizione della chiesa con quella della sinagoga dové essere forte. Le stesse pagine dell'Antico Testamento, quando presentate al pubblico pagano, non persuadevano certo per le profezie cristologiche che ci si sforzava di ravvisarvi; anzi, creavano scandalo per i loro contenuti, ma più ancora per la loro prosa rozza e per i nomi barbarici di chi vi fungeva da protagonista. In questo contesto per i pagani più raffinati che si avvicinavano al mondo giudeo cristiano, lo gnosticismo doveva rappresentare la proposta più intellettualmente raffinata e meno inaccettabile che da questo mondo proveniva, e ciò anche per il ridimensionamento, o anche per il rigetto, dell'eredità veterotestamentaria. Certamente un filosofo acuto come Plotino poté denunciare, argomentando da par suo, l'incompatibilità tra la paideia classica ed i mitologemi gnostici, ma il suo accorato disappunto, proprio per il fatto che si era tradotto in una polemica a più riprese svolta e sviscerata nella sua sinusia, dimostra come tra gli studiosi di filosofia al suo sèguito le seduzioni dello gnosticismo fossero fortemente avvertite. Ma più ancòra dové sembrare attuale la visione di Marcione. Per molti cristiani sarebbe stato probabilmente una idea seducente quella di tagliare i ponti con una tradizione, quella giudaica, sovente imbarazzante, con parentele dottrinali divenute ora "politicamente scorrette", con interlocutori religiosi sempre più deludenti e chiaramente irrecuperabili.

Eppure tra i cristiani prevalse la consapevolezza della loro naturale continuità con l'esperienza storica e religiosa d'Israele. La letteratura *adversus Iudaeos* prende come bersaglio l'incredulità dei figli d'Israele secondo la carne, ma fa tesoro dell'eredità biblica e storica di quel popolo. Il rifiuto di Marcione e, più in generale, della tentazione di prendere le distanze da Israele fu attuato in base a molteplici considerazioni, prioritariamente teologiche; ma credo che a queste non siano state estranee anche necessità di tipo apologetico: la continuità della chiesa con la sinagoga assicurava alla prima una patente di antichità spendibile nel campo della controversia con i pagani.

3. I tentativi in questa direzione degli apologeti non risultarono persuasivi. Cristiano rimaneva sinonimo di barbaro e di nuovo. E ciò anche

nell'età dei Severi, che fu certamente più proclive ad aperture sincretistiche ed al riconoscimento degli apporti, anche in campo culturale e religioso, delle province così da culminare nella *Constitutio Antoniniana* del 212. Un acuto oppositore del cristianesimo come Porfirio, nel frammento già citato, si dimostra con ogni probabilità consapevole di quella strategia difensiva che ai cristiani sembrava offrire la risposta all'accusa di 'novità', cioè del loro collegarsi col popolo ebraico e farne propria l'antichità. Il filosofo, infatti, osserva contestualmente alla sua critica e prevenendo l'argomentazione dei suoi avversari:

> ...non vengano a dire che al genere umano fu provveduto con l'antica legge dei giudei, essendo questa apparsa molto tempo dopo e rimasta in vigore nel l'angusta regione della Siria...[24]

. In età tetrarchica la pericolosità del cristianesimo è ancora connessa al suo carattere di novità.

> ...È religione recente, è sorta solo da pochi giorni... trecento anni fa... non esi steva... ma perché il dio re e principe ha deciso di mandarvi dalle sommità del cielo il Cristo salvatore solo, per così dire, qualche anno fa?.

Erano queste le argomentazioni alle quali Arnobio era tenuto a rispondere[25]. Lo stesso motivo ricorre nell'iscrizione anticristiana di Aricanda, in Licia, dove il cristianesimo è ancora dipinto come un culto nuovo[26].

Con la svolta filocristiana di Costantino e la conseguente libertà per la chiesa, non viene meno la controversia sulla novità della religione cristiana e, con questa, la fioritura di una letteratura apologetica calibrata per questa specifica necessità. Eusebio di Cesarea è senz'altro da considerarsi lo scrittore cristiano più impegnato in un colossale sforzo apologetico teso a non rendere più il cristianesimo vittima della sciagurata equazione antichità = veridicità. Il tema viene affrontato ripetutamente e svariatamente nelle sue opere. Licinio, ad esempio, alla vigilia dello scontro con Costantino del 324, aveva messo in guardia i suoi soldati contro questo imperatore che aveva abbandonato gli dèi della tradizione per votarsi ad una divinità straniera e recente[27]. Di rimando, nel successivo Editto ai

provinciali d'Oriente, è posta sulle labbra di Costantino la definizione dell'edificio della fede cristiana come «né nuova, né recente»[28]. La prefazione al *Chronicon* eusebiano contiene una significativa dichiarazione programmatica, che fa presumere la circolazione della tradizionale accusa tra i pagani ed introduce l'enorme fatica comparativista dello storico di Cesarea. Anche l'esordio della *Storia ecclesiastica* appare condizionato dalla necessità apologetica «affinché nessuno sospetti che la sua (di Gesù) dottrina sia nuova e straniera, composta da uno nuovo e per nulla diverso dagli altri uomini»[29]. La *Preparazione* e la *Dimostrazione evangelica* prendono le mosse da questa medesima necessità di difesa e, per vie diverse, si propongono di dimostrare al lettore che il cristianesimo può nella sostanza farsi coincidere con la pietà religiosa dei primi patriarchi, ben anteriori a Mosè ed ancor più dei saggi pagani[30].

Ma i frutti degli sforzi apologetici dei cristiani non sono certo da cogliere nei maldestri sincronismi e nelle ipotetiche genealogie di uomini, dèi ed eroi, fuse e confuse con i racconti della preistoria biblica. Il tentativo di respingere l'offensiva dei pagani e di accreditare il cristianesimo come punta più alta di una pietà non priva del carisma dell'antichità ha prodotto, sia pur in modo indiretto, una sensibilità di tipo storiografico innovativa e feconda.

I cronachisti cristiani, sin dall'esordio di questo genere letterario in ambito ecclesiastico, hanno avuto l'indiscutibile merito di offrire al lettore una lettura fruibile a più livelli. I *chronica* cristiani, infatti, prospettano una teologia ed una filosofia della storia prima ancora di rappresentare un percorso milleniale di civiltà che doveva costituire per il lettore una sorta di bussola grazie alla quale individuare o confermare la sua identità di credente. Ma il metodo stesso di queste composizioni, come ben ha osservato Arnaldo Momigliano[31], ha determinato uno straordinario allargamento dell'orizzonte storico. La vicenda storica nella quale i cristiani si sentono inseriti non ha i limiti della "città antica", e neanche quelli, certo più ampi ma pur sempre limitati, del grande impero universale. I popoli di cui si parla non costituiscono oggetto di curiosità erudita o di dotta digressione: appaiono, infatti, percorsi vetusti e significativi, dotati di uguale dignità umana e convogliati verso un esito comune e che li trascende tutti: la *parusia* del Regno di Dio.

Anche a proposito delle cronache, in ogni caso, dobbiamo parlare di

continuità ed innovazione del genere letterario nel passaggio tra mondo classico (pagano) e cristianesimo. Anche in questo caso, come per quasi tutti gli altri generi letterari la visione cristiana comporta innovazioni strutturali e profonde. Certo un giudizio esaustivo ci è reso difficile dal fatto che la grande letteratura cronachistica antica c'è giunta molto frammentariamente. Ellanico di Lesbo sembra tendere ad un allargamento del suo orizzonte di indagine sulle vicende delle città: le sue *Fondazioni* includevano anche realtà 'barbariche'. Eforo di Cuma, alla maniera erodotea, fu generoso nelle sue digressioni relative ai popoli con i quali i greci erano venuti in contatto. Così anche in Diodoro Siculo, l'erudizione cospicua ed il trentennale lavoro di consultazioni di fonti varie, non si compone in una visione storica organica, anzi il materiale da lui tramandato è apparso più pregevole se non elaborato da lui stesso. Certamente la sua ammonizione proemiale a far tesoro di quanti scrissero «degli eventi dell'ecumene come se appartenessero alla storia di una sola città» costituisce un'apertura d'orizzonte storiografico che fu recepita dai cronachisti cristiani fino alla più tarda età bizantina e senz'altro più agevolmente di quanto non era avvenuto per gli storici classici. D'altro canto la "provvidenza" diodorea che operava attraverso la simpatia tra astri ed uomini aveva bisogno di essere convertita nella provvidenza che animava la storia secondo i cristiani. In ogni caso è in Eusebio di Cesarea, cristiano tanto cronachista quanto apologeta, che appaiono approdare i tentativi di storia universale degli antichi, nei modi e col metodo ora indagati da Mosshammer[32].

Alla luce di questa prospettiva che riconosce alla visione cristiana della storia, sin dai suoi esordi, un'apertura che non può non essere universalistica, possiamo agevolmente perdonare le forzature millenaristiche che presentava il *Chronicon* di Sesto Giulio Africano. L'epilogo che egli dà alla vicenda umana rappresentata, infatti, si configura come una 'filosofia' che dà senso alla storia; ed inoltre la sua opera può dirsi 'filosofica' proprio per l'apertura universalistica che convintamente dischiude e per l'individuazione di una *ratio* che anima gli eventi storici e che, in effetti, è fatta coincidere con la *pronoia* divina. La tensione millenaristica appare già attenuata nella *Cronaca* di Ippolito, ma ciò per motivi 'pastorali'; rimane qui intatto l'impianto provvidenzialistico della vicenda umana, anzi delle vicende dei vari popoli che si compongono in un'unità nel loro

comune *exitus*. In Eusebio, finalmente, il millenarismo è scomparso per lasciare posto all'entusiasmo causato dall'*adventus* di Costantino, il «tredicesimo apostolo» nel quale sembra incarnarsi il movimento della provvidenza.

Possiamo, in definitiva, affermare che l'accusa di matrice pagana secondo la quale il cristianesimo è inaccettabile per la sua novità ha svolto il ruolo di catalizzatore positivo per lo svilupparsi di una consapevolezza storica che, abbracciando la vicenda e lo sviluppo di più nazioni, supera la visuale angustamente classicista dalla quale erano stati condizionati storici antichi di grande importanza. I primi cronachisti cristiani, pur attingendo per questi profili dall'apologetica del giudaismo ellenistico, presentano significativi elementi di novità: la storia intesa come il confluire delle vicende di più popoli in un disegno che trae valore non dalla superiorità di una paideia sulle altre, bensì da una istanza che le supera e, proprio per questo aspetto, appare come patrimonio di tutti.

L'intuizione di Luca che, nei suoi sincronismi evangelici, contestualizzava con la storia dell'impero la tappa più importante della vicenda salvifica, era approdata al superamento dell'esclusivismo giudaico e, attraverso un apprezzamento dell'*aequitas Romana*, di cui ci certificano gli *Atti degli Apostoli*, ad una prospettiva di comune destino religioso, per Israele e per le 'genti'. Questa intuizione viene ripresa e sviluppata dalla prima cronachistica cristiana: l'idea di una storia 'universale' attinge certamente materiali dall'erudizione ellenistica, ma non potrà fare a meno delle sue radici bibliche.

[1] Il presente contributo costituisce il testo della conferenza svolta presso l'Università degli Studi di Chieti il 2 marzo 2001. Di conseguenza l'apparato delle note ed i riferimenti bibliografici sono ridotti al minimo essenziale, mentre si è conservato lo stile immediato della esposizione orale.

[2] Cfr. P. WENDLAND, *La cultura ellenistico romana nei suoi rapporti con ellenismo e cristianesimo*, tr. it., Brescia 1986, p. 262.

[3] Cfr. *Medit.* 1,16; qui la *superstitio* è tanto una devozione estranea agli ordinamenti tradizionali, quanto una nuova credenza religiosa.

[4] MIN. FEL., *Octav.* 6.

[5] 52,36 (trad. A. Stroppa).

[6] M. STERN, *Greek and Latin authors on Jews and Judaism, Jerusalem*, I (1976), II (1980), III (1984).

[7] L. H. FELDMAN, *Jew and Gentile in the Ancient World. Attitudes and interactions from Alexander to Justinian*, Princeton 1993.

[8] OR., *Cel.* 4,33.
[9] OR., *Cel.* 1,14.
[10] MARC. AUR., *Medit.*, 1,16.
[11] AMM. MARC., 22,5,5.
[12] 1,58.
[13] Cfr. A. MOMIGLIANO, *Saggi di storia della religione romana*, Brescia 1988, pp. 110-113.
[14] Cfr. L. H. FELDMAN, *Pro-Jewish intimations in Tacitus' account of Jewish origins*, in RÉJ 150 (1991), pp. 331-360 e D. ROKEAH, *Tacitus and ancient antisemitism*, in Trierer Theologischen Zeitschrift 101 (1992), pp. 124-149.
[15] TAC., *Ann.* 15,44,5.
[16] *V. Ner.* 16,3.
[17] Cfr. AUG., *ep.* 102,8 = PORPH., *c. Christ.* fr. 81 Harnack.
[18] Per la fortuna nella letteratura patristica della *quaestio «cur ante non venit?»* cfr. G. RINALDI, *La Bibbia dei pagani*, II, Bologna 1998, pp. 395-396.
[19] Cfr. EUS., *h. e.* 5,1,63. Cfr. in generale A. CASAMASSA, *L'accusa di "hesterni" e gli scrittori cristiani del II secolo*, in Angelicum 20 (1943), pp. 184-194.
[20] TEOPH. ANT., *ad Autol.* 3,4.
[21] TAT., *ad Graec.* 31.
[22] TERT., *apol.* 19.
[23] SUET., *v. Claud.* 25,3.
[24] PORF., *c. Christ.* fr. 81 Harnack.
[25] *Adv. nat.* 2,63.66.71.74.
[26] Cfr. CIL III 12132 = OGIS 569.
[27] EUS., *v. Constant.* 2,5.
[28] EUS., *v. Constant.* 2,57.
[29] 1,4,1.
[30] *Praep. ev.* 1,2; *Dem. ev.*, 1,2; E. V. GALLAGHER, *Eusebius the Apologist. The Evidence of the Preparation and the Proof*, in StPatr 26, pp. 251-260.
[31] Cfr. A. MOMIGLIANO, *Storiografia pagana e cristiana nel secolo IV d.C.*, in ID. (curatore), *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo*, Torino 1968 , pp. 91-110.
[32] A. A. MOSSHAMMER, *The Chronicle of Eusebius and Greek Chronographic Tradition*, Lewisburg 1979.

UNICEF Italia
Università degli Studi "G. d'Annunzio" di Chieti

RIVEDENDO ANTICHI PREGIUDIZI
Stereotipi sull'altro nell'età classica e contemporanea

III Corso Multidisciplinare di Educazione allo Sviluppo

Bettini - Bosi - Bultrighini - Goussot - Lucchetta - Ludovici - Martelli
Moffa - Pizzigallo - Rinaldi

a cura di
G. A. Lucchetta

postfazione di
E. Spedicato Iengo