Giancarlo RINALDI, *Pagani e cristiani. La storia di un conflitto (secoli I-IV)*, Carocci, Roma 2016, pp. 492.

Il volume che qui si presenta compendia l'oramai pluridecennale attività di ricerca portata avanti dall'autore, volta a indagare i complessi rapporti tra cultura pagana e cultura cristiana nei secoli cruciali del loro conflittuale incontro¹, ovvero nel momento, storicamente fondamentale, in cui l'inarrestabile progressione della seconda coincide con l'inesorabile decadenza della prima. E, nel contributo di Rinaldi, è soprattutto la voce dei vinti a risuonare: la voce del nutrito e variegatissimo numero di intellettuali greco-romani cui apparve nella sua massima chiarezza la profondità del mutamento e dello 'snaturamento' che la propria tradizione culturale, politica, sociale e religiosa di provenienza dovette sperimentare.

Prima di addentrarci in alcuni dei fulcri concettuali di tale transizione affrontati dal volume, è opportuno guardare alla sua struttura formale. Essa si articola in due sezioni principali: la prima ripercorre diacronicamente le interazioni tra i nascenti *cristianesimi*² e l'assetto politico-sociale e, più latamente, culturale nei confini dell'Impero Romano, dalle prime testimonianze a noi note, d'epoca giulio-claudia, sino agli inizi del V secolo, con il sacco di Roma da parte dei Visigoti e la ben nota *querelle* tra Macario di Magnesia ed il suo anonimo antagonista. La seconda sezione, più breve, approfondisce monograficamente i più accesi focolai di dibattito e di critica, spaziando da macrotemi, quali 'l'idea di Dio', 'la Bibbia', 'l'escatologia', a profili più discreti (ma non meno impegnativi), quali 'Paolo di Tarso', 'il battesimo', 'le persecuzioni'.

Mediante un attento uso di tutte le fonti a nostra disposizione – ed è proprio questo uno degli aspetti di più evidente innovazione del volume, ma è tema su cui dovrò tornare con maggiore attenzione –, l'autore persegue il proprio fine dichiarato: offrire al lettore, unitamente ad una documentazione esaustiva delle argomentazioni prodotte dai due schieramenti in campo, una «storiografia pagana del cristianesimo» (309). Essa poggia su due assiomi che carsicamente affiorano nel corso dell'indagine, e che è bene enucleare espressamente: 1) i pagani dimostrano una conoscenza ed una sensibilità per nulla superficiali in merito al nuovo fenomeno cristiano, sia in relazione alle inedite pratiche culturali introdotte che all'identità dottrinale espressa e al fondamento scritturistico di quest'ultima; 2) la stessa teologia cristiana si determina in polemica con le critiche pagane, cui è chiamata a rispondere e da cui deve difendersi: la controversia, la polemica, lo scontro, la dialettica tra *quaestiones* e *responsiones*, assumono una funzione costruttiva fondamentale e dagli effetti duraturi.

Così, spostando l'attenzione dalla produzione apologetica cristiana a quella controversistica pagana (comunque a noi nota solo attraverso testimonianze ecclesiastiche), scorgiamo, con metafora fotografica, il negativo storicamente soccombente che ci permette di cogliere con maggior perspicuità e nitidezza il positivo che ne è risultato. Tale spostamento del *focus* storiografico – «nei manuali si tende solitamente a ricavare un capitoletto nel quale si ricordano i principali polemisti anticristiani, relegandoli così in una sorta di circoscritta riserva indiana» (15) – consente, altresì, di valutare con maggior completezza i processi di osmosi tra i due fenomeni, senza, tuttavia, minimizzare la loro incoordinabilità profonda. Se, infatti, l'analisi storica, spinta sino a sondare le singole biografie dei più accesi polemisti anticristiani, restituisce una realtà religiosa, culturale e finanche esistenziale assai complessa e fluida³, l'autore non rinuncia a identificare l'incompatibilità strutturale tra la riflessione che scaturisce dall'insegnamento gesuano e l'antica e programmaticamente immutabile tradizione di pensiero greco-romano. Tale antitesi certo si coglie su diversi livelli e con diversa intensità in seno al paganesimo stesso (si pensi, ad esempio, al fiero tradizionalismo del Senato⁴), ma risalta con limpida forza qualora si colga la matrice fondamentale dell'identità del pagano colto: il platonismo. Infatti, è proprio allo scontro tra concettualità platonica ed evangelismo cristiano che Rinaldi dedica i maggiori sforzi, concentrandosi sui luoghi in cui la frizione fu percepita in modo più marcato.

¹ Dell'ampia produzione dell'autore è necessario citare almeno G. RINALDI, *Biblia gentium. Primo contributo per un indice delle citazioni, dei riferimenti e delle allusioni alla Bibbia negli autori pagani, greci e latini di età imperiale*, Roma 1989; *La Bibbia dei pagani*, vol. 1: *Quadro storico*, Bologna 1997; *La Bibbia dei pagani*, vol. 2: *Testi e documenti*, Bologna 1998.

² La cultura greco-romana non incontrò un fronte compatto ed omogeneo, ma una serie di forme non raramente in reciproco contrasto: «[i]l messaggio di Gesù fu diversamente declinato, talché sarebbe più corretto parlare di "cristianesimi" al plurale. Alcune di queste forme vigoreggiarono un tempo per poi scomparire, altre ebbero vita lunga. [...] Lo stesso potremmo dire di "paganesimo", termine improprio (specie se usato al singolare) ma che noi qui adoperiamo per comodità al fine di indicare quel complesso di tradizioni religiose che fecero tutt'uno con la civiltà dell'impero romano» (11).

³ Nella narrazione di Rinaldi emergono, infatti, personalità pagane profondamente controverse e di altissimo profilo culturale, senza dubbio interessate ad una comprensione intellettuale dell'evento cristiano. Si pensi a Clodio Culciano, prefetto d'Egitto all'epoca della *querelle* tra Melezio e Pietro, assai restio ad una veloce condanna a morte di Filea, vescovo di Thmuis. Ovvero si pensi a Virio Nicomaco Flaviano, vicario d'Africa (e qui filodonatista, in funzione anticattolica), *pontifex maior*, filosofo, traduttore in latino della *Vita di Apollonio di Tiana* filostratea, editore di Tito Livio e dell'*Eneide*: si dette la morte alla notizia della sconfitta del filopagano Eugenio ad opera di Teodosio, nel 394. La storia ha certo anche una funzione memoriale.

⁴ Ampio spazio è opportunamente concesso dal volume alla connotazione religiosa del Senato romano, cui è dedicato un intero capitolo (253-269). In effetti, esso emerge come il vero ispiratore delle persecuzioni di Valeriano e come il baluardo ultimo dei privilegi della classe aristocratica romana, connessi alla strenua fedeltà alla religiosità tradizionale dei Padri.

Tra questi, l'autore si sofferma sulla «filigrana antievangelica» (138) sottesa all'intera produzione di Plotino⁵ e del suo più celebre allievo, Porfirio, e, più in generale sulla confutazione 'alta', di stampo filosofico, operata tra la tarda età di Aureliano e la prima età diocleziana. La fortuna del porfiriano *Contra Christianos* è nota, e nondimeno – seguendo Rinaldi – ciò che lo rende un documento capace di attirare ampio e sempre rinnovato interesse storiografico è la sua capacità di segnare confini netti tra paganesimo e cristianesimo: ogni tentativo di ellenizzazione della dottrina cristiana è da Porfirio giudicato come indebito ed inammissibile, così come ogni lettura allegorizzante delle Scritture. Un Dio *personale* rimane nozione inassimilabile al pensiero classico, e ben vede l'imperatore Giuliano nell'innalzare (accanto ad un filogiudaismo strumentale) la teurgia, il contatto teletico e mantico con la divinità, la fedeltà all'antica *religio Romana* a 'linea del Piave' contro la pretesa d'un gruppo etnicamente marginale di scorgere in un uomo la carne divenuta Logos: «[i]l caso di Giuliano costituisce una palmare conferma del fatto che l'ultima trincea pagana contro il cristianesimo fu proprio l'eredità filosofia di Platone» (223).

La capacità pagana di 'stilizzare', sussumendo le differenze locali e gli orientamenti personali, gli elementi essenziali del fenomeno cristiano conduce, quindi, ad una definizione assai netta dei punti di frizione di quest'ultimo con il pensiero greco-romano tradizionale. Penso, a titolo di mero esempio, al rivelativo passo galenico riportato dall'autore nel capitolo dedicato alla idea di Dio e alla sua conoscenza. In *De usu partium* 11,14, Galeno sintetizza l'errore giudaico-cristiano come segue: «per Mosè basta infatti che il dio voglia dare ordine alla natura e questa subito è ordinata; crede che tutto sia possibile al dio, anche se vuole fare della polvere un cavallo o un bove» (310), sottolineando, *de facto*, l'insuperabile pecca cristiana, ovvero l'empia pretesa di far divergere volontà divina e natura, rivelazione e filosofia. Tale deviazione appare come generativa del *dossier* di accuse anticristiane, mosso ciclicamente e con variazioni spesso trascurabili: la gelosia di Dio, la sua incapacità di pentirsi, la sua ira; in sintesi la sua (almeno apparente) incapacità di controllo e autocontrollo. Tuttavia, è da sottolineare come sia proprio il codificarsi di un tale *set* di pungoli polemici ad aver determinato lo sviluppo di una specifica autopercezione cristiana: Agostino non avrebbe avvertito la necessità di difendere la semplicità delle Scritture cristiane (vd., ad esempio, *Conf.* 3,5,9, e *Cat. rud.* 9,13), se l'indegnità stilistica della Bibbia non fosse divenuta un *topos* ricorrente; l'allegoria e la tipologia non sarebbero diventate la cifra dell'interpretazione scritturistica se le accuse di antropomorfismi e anacronismi fossero rimaste inascoltate o isolate; la necessità d'un *consensus evangelistarum* e d'una storiografia delle origini cristiane sarebbe stata meno sentita, se, sotto Aureliano, non fossero stati numerosi quei *perversi laudatores Christi et Christianorum obtrectatores* (Aug. *Cons. ev.* 32,49) che, come ultima e disperata arma contro l'avanzare della fede cristiana ed il suo ramificarsi, opponevano alla *concertatio verborum* della propria epoca la *religio simplex* dei primi cristiani in un tardivo 'nicodemismo' pagano. La controversia ha, quindi, generato l'identità dottrinale cristiana, indirizzandola ad un lento processo di progressiva autonomizzazione dal proprio luogo originario, perdendo memoria, con il naufragare del mondo pagano ed il conseguente venir meno delle pressanti esigenze apologetiche, della propria natura di *prodotto*.

Vengo ora ad un aspetto già velocemente accennato, ovvero alla straordinaria ampiezza della base documentaria su cui poggia l'argomentazione; aspetto che è, al contempo, una chiara indicazione di metodo. Il sistematico e massiccio utilizzo di fonti archeologiche, epigrafiche, numismatiche, affiancate alle più usuali fonti letterarie, l'attenzione paleografica all'evoluzione ed al contesto del testo scritto, il bilanciamento di opere dottrinali e missive personali, documenti ufficiali e rescritti imperiali, iscrizioni e fasti magistratuali, sono tutti elementi che indicano un approccio massimamente olistico e versatile. In effetti, la nuda mole di informazioni messa a disposizione dal testo è notevole, e ne sottolinea l'utilità come opera di consultazione e studio. Inoltre, tale metodologia è specchio di una convinzione dell'autore che emerge con forza in più punti del saggio: la ricerca storica sull'evoluzione del cristianesimo non può essere ricerca settoriale e non può essere esclusivamente storia delle idee. La concretezza storica, unitamente all'effettiva prassi amministrativa romana, tendente a demandare agli organi politici periferici la gestione delle conflittualità culturali e religiose, impone un'opera di minuta ricerca intorno agli aspetti apparentemente marginali e residui dello scontro tra cristianesimo e paganesimo: solo così, 'dal basso', è possibile rinvenire un ordine ed un indirizzo nell'intrecciarsi e nel confondersi, talora contraddittorio, delle fonti.

[Francesco Berno]

⁵ Nel trattare dell'opposizione polare tra Plotino e la scuola gnostica, l'autore afferma che il desiderio di conoscere la sapienza orientale lo indusse ad arruolarsi nell'armata che Gordiano III riunì nel 243 per la sua spedizione contro Shapur I. Sorprende pensare che, dall'altro lato della barricata, nell'esercito persiano, militava Mani, il grande fondatore di un sistema religioso da inserire nel più vasto ambito dei movimenti gnostici (122). La suggestiva e pregnante immagine dello scontro militare tra due dei massimi intellettuali della tardo-antichità ha una lunga storia. Compare, ad esempio, in H.-C. PUECH, *Position spirituelle et signification de Plotin*, BAGB 61 (1938) 3-36. Nondimeno, appare assai più probabile abbassare ad un tempo posteriore il 242 i contatti tra Mani e Shapur, testimoniati nel *Contra Manichaei opinionones* di Alessandro di Licopoli, collocando l'eresiarca nella campagna militare del 259-260, contro Valeriano.