

Giancarlo Rinaldi

Donne “autonome e innovative”.

Le donne cristiane viste dai pagani.

da

A. Valerio (curatrice)
Donna potere e profezia,
Edizioni D'Auria
Napoli 1995,
pp. 97-119

DONNE "AUTONOME E INNOVATIVE". LE DONNE CRISTIANE VISTE DAI PAGANI.

1. Il problema.

Il ruolo della donna nelle comunità cristiane dei primi secoli è stato fatto oggetto, specialmente in epoca recente, di studi molteplici e discussioni quasi sempre vivaci¹. Altrettanto non possiamo dire per quanto riguarda una questione di notevole rilievo storico che giova a completare ed a contestualizzare, per così dire, tale discorso sul ruolo delle donne nella chiesa antica: quale fu il giudizio dell'opinione pubblica pagana, colta o popolare, sulla donna cristiana, sul suo atteggiamento, sulla sua incidenza nella chiesa e nella società². Possiamo anche formulare il quesito in altri termini: se il cristianesimo fu avversato per gli elementi di novità che indubbiamente recava, tra questi elementi 'innovatori' vi fu, a detta dei suoi osservatori esterni, un particolare atteggiamento verso il ruolo e la funzione della donna?

Sarebbe utilissimo ampliare la nostra ricerca fino a comprendervi un'analisi tanto del ruolo della donna nell'ambito delle comunità giudaiche dei primi secoli dell'Impero, quanto dei giudizi circolanti tra i pagani in merito alle donne del giudaismo. È noto, infatti, che i pagani nel formulare le loro accuse anticristiane attinsero a piene

¹ Non intendo riportare qui la ingente bibliografia esistente su questo tema la quale è ricavabile, tra l'altro, da alcuni altri saggi di cui consta il presente volume. Vorrei soltanto ricordare, per quanto attiene alla gnosi, L. KING KAREN (curatore), *Images of the feminine in Gnosticism*. Paper from a Conference 19-25 November 1985, Philadelphia 1988.

² Brevi osservazioni in E. A. JUDGE, *Christian innovation and its contemporary observers*, in B. CROKE - A. EMMET (curatori), *History and Historians in Late Antiquity*, Sydney 1984, pp. 13-29. Fa eccezione J. M. DEMAROLLE, *Les femmes chrétiens vues par Porphyre*, in «Jahrbuch für Antike & Christentum», 13 (1970), pp. 42-47 del quale dirò più oltre.

mani dall'arsenale classico di luoghi comuni, critiche e malevolenze prodotte dalle popolazioni ellenizzate delle città d'Oriente all'indirizzo dei giudei³. D'altro canto la prima questione viene oggi dibattuta sulla scorta del materiale epigrafico raccolto e studiato dalla Brooten⁴: si tratta di epigrafi giudaiche greche e latine nelle quali a personaggi femminili vengono attribuiti titoli allusivi a funzioni di guida nell'ambito dell'organizzazione sinagogale. L'utilizzazione di queste numerose fonti documentarie bilancia oggi, tra l'altro, la tendenza degli storici che è stata generalmente quella di privilegiare di fatto le fonti letterarie per tale tipo di ricerca. È evidente che non si tratta tanto di stabilire se tali titoli siano stati eccezionali o meno, bensì di appurare se a questi avesse realmente corrisposto l'esercizio di una funzione, come non si mette in dubbio nei casi simili relativi agli uomini.

Anticipando una conclusione alla quale ritengo di poter giungere nelle pagine che seguono, inizierei coll'immaginare i sentimenti di sconcerto e di meraviglia che, senza ombra di dubbio, un pagano del IV sec. d.C. poteva provare leggendo quella missiva, trasmessaci da un papiro egiziano ora a Strasburgo, nella quale l'autore, un cristiano, si riferiva ad una donna sorella in fede di nome *Κυρία* definendola sua «maestra»⁵. La novità cristiana, lucidamente avvertita come 'rivolu-

³ Cfr. G. MAYER, *Die jüdische Frau in der hellenistisch - römischen Antike*, Stuttgart 1987 e A. J. LEVINE (curatrice), "Women like this". *New Perspectives on Jewish Women in the Greco - Roman World*, Chico 1991. Per i personaggi femminili della Bibbia si può utilizzare il materiale da me raccolto in *Biblia gentium*, Roma 1989 avvalendosi degli indici analitici.

⁴ B. BROOTEN, *Women Leaders in the Ancient Synagogue. Inscriptional Evidence and Background*, Chico 1982. T. RAJAK, *The Jewish Community and its Boundaries*, in J. LIEU - J. NORTH - T. RAJAK (curatori), *The Jews among Pagans and Christians*, London - New York 1992, pp. 22-24 osserva che tali titoli sono puramente onorifici tanto nel caso degli uomini, quanto in quello delle donne (e anche in quello dei bambini come nel caso di un Kallistos di Venosa che ha soli tre anni!) proprio come nelle tipiche iscrizioni onorarie dell'Oriente ellenistico.

⁵ Pap. Graec. Strasburg, 1900.12, cfr. M. NAGEL, *Lettre chrétienne sur papyrus*, in «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», 18 (1975), pp. 317-323. A causa di questa espressione, alla linea 5 del testo, il Nagel ritiene che il documento debba appartenere a «milieux chrétiens sectaires»; in realtà lo studioso è condotto a tale conclusione non da altri argomenti se non dai testi cristiani da lui ricordati che interdicevano «le service didactique des femmes». Altre testimonianze storiche,

zionaria' dalla società ancora in maggioranza pagana⁶ di quell'epoca, conteneva tra i suoi aspetti caratterizzanti una stima 'profetica' della donna e del suo ruolo della cui portata i cristiani stessi non furono allora, e non saranno ancora per largo tratto, del tutto consapevoli.

2. I testi.

Le prime più o meno esplicite valutazioni delle donne cristiane da parte di pagani sono registrabili dagli inizi del II sec. d.C. Nella sua qualità di *legatus pro praetore* della Bitinia, Plinio, nel 109, relaziona all'imperatore Traiano non soltanto sul problema costituito dalla diffusione della *superstitio* cristiana tra gente «*utriusque sexus etiam*» della provincia a lui sottoposta, ma anche sull'interrogatorio al quale aveva sottoposto due schiave «*quae ministrae*⁷ dicebantur» per conoscere gli arcani di quella religione⁸. Successivamente, Luciano di Samosata nel rievocare in termini satirici la prigionia del cristiano Peregrino nota con precisione come intorno al suo carcere s'affollino principalmente donne anziane e vedove⁹ mentre Apuleio, in una nota pagina delle *Metamorfosi*, rappresenta la perfida moglie di un mugnaio, che riterrei senz'altro una cristiana, come una donna tra i cui gravi difetti v'è anche quello d'esser credente in un dio unico e d'inventare

tuttavia, hanno già condotto P. BROWN, *Il corpo e la società. Uomini, donne e astinenza sessuale nel primo cristianesimo*, tr. it., Torino 1992, pp. 244-245, a dimostrare non necessaria la congettura del Nagel.

⁶ Se Platone fu l'ideale corifeo al quale principalmente s'ispirarono gli intellettuali pagani che avversarono il cristianesimo, possiamo allora esser sicuri che la persuasione platonica secondo la quale la donna è per natura credulona e superstiziosa ha potuto giocare un ruolo non secondario nella formulazione dei giudizi taglienti sulle donne cristiane che riscontriamo tra gli osservatori pagani. Cfr. PLATO, *Leges* 10,909e. Sulla donna nella tradizione filosofica greca cfr. K. THRAEDE, s. v. *Frau* in «*Reallexicon für Antike und Christentum*» VIII, 1972, coll. 202-204, 208-211.

⁷ Il termine indica «*sans doute des préposées aux soins du culte*» piuttosto che 'diaconesse' per P. DE LABRIOLLE, *La réaction païenne*, Paris 1948 (2a ediz.), p. 33 nota 4. Per P. CARRARA, *I pagani di fronte al cristianesimo. testimonianze dei secoli I e II*, Firenze 1984, p. 61 nota ad loc. esso traduce il greco *διακονίσσαι*.

⁸ PLIN., *ep.* 10,96.

⁹ LUC., *Peregr.* 12.

riti privi di fondamento¹⁰. Galeno, invece, sembra far riferimento con ammirazione alla condotta sobria di alcuni cristiani i quali «... aborriscono dai rapporti amorosi», e rileva che tra loro «vi sono... perfino donne che per tutta la vita hanno osservato la più completa castità»¹¹. Coeve accuse di pagani sono attestate in brani di apologie: il pagano Cecilio, secondo quanto gli fa dire Minucio Felice, ritiene che tra i cristiani vi siano soltanto due categorie di persone che equipara nel discreditarle: o feccia ignorante o donne propense alla credulità dalla debolezza stessa del loro sesso¹². Nei capp. 32-33 del suo *Discorso ai greci*, Taziano invece difende i cristiani dall'accusa di far accedere alla 'filosofia' anche le donne, anzi di «cianciare tra donne e ragazzini, tra verginelle e vecchiette»¹³.

Questa accusa di far appello alla credulità delle donne, ampiamente diffusa tra i pagani del II secolo ed oltre, trova una formulazione più articolata nel *Discorso veritiero* di Celso¹⁴ il quale compie, in tal senso, un "salto di qualità" prendendo tra le mani i testi normativi dei suoi avversari e formulando un ben ponderato attacco a Maria Maddalena, donna - profetessa cristiana per antonomasia. Le donne, in generale, secondo Celso, sono preda della propaganda cristiana al pari degli sciocchi, dei volgari, degli schiavi e dei piccolini¹⁵; si tratta di «donnette prive di comprendonio» che ricercano la «compiutezza»

¹⁰ APUL., *metam.* 9,14.

¹¹ Il testo, nel quale alcuni hanno voluto vedere una interpolazione cristiana, è tratto dal sommario del *De Republica* di Platone che c'è pervenuto in traduzione araba, cfr. R. WALZER, *Galen on Jews and Christians*, Oxford-London 1944, pp. 15-16.

¹² Min. Fel. 8,4

¹³ Questa difesa dello spazio che i cristiani concedono alle donne non può ridursi, a mio avviso, ad una derivazione dell'apertura 'democratica' del sapere filosofico alle donne difesa da epicurei e stoici contro la visione elitaria di peripatetici ed eccademici. In realtà è l'accezione stessa di 'filosofia' che muta radicalmente. Nei testi cristiani più tardi essa coinciderà col *propositum* monastico; in quest'epoca indica non solo la professione di fede cristiana ma anche 'profeticamente' la possibilità di testimoniarla e comunicarne agli altri i contenuti.

¹⁴ Sui principali polemisti anticristiani (Celso, Porfirio, Giuliano, l'anonimo di Macario di Magnesia), ma anche su altri minori, rimando una volta per tutte, per quanto attiene alle edizioni adoperate delle loro opere o agli studi critici più recenti, al materiale da me raccolto e discusso in *Biblia gentium...cit.*

¹⁵ Cfr. OR., *Cel.* 3,32.

(ἵνα τὸ τέλειον λάβωσι) nelle botteghe dei più modesti artigiani¹⁶. Quanto poi alla Maddalena, l'attacco al suo indirizzo vuol colpire non solo e non tanto la sua figura ed il suo ruolo di proclamatrice della risurrezione di Gesù, quanto la realtà storica stessa di questo evento: «... Ma chi l'ha visto? Una donna invasata, come dite voi stessi... sia che per inclinazione tendesse a sognare ad occhi aperti, sia che a suo piacimento si abbandonasse a fantasie dettate da convinzioni sbagliate... sia piuttosto che con questi racconti mirabolanti, abbia voluto sbalordire gli altri e per mezzo di questa menzogna offrire un'occasione ad altri imbrogliatori»¹⁷. Il pagano ha appreso dalla lettura dei Vangeli che una donna è stata la prima testimone (e la prima proclamatrice) dell'evento fondante del cristianesimo; egli la definisce invasata (πάροιστρος), un termine desunto dal lessico medico ma che, nel linguaggio religioso indica chi è mentalmente confuso o, addirittura, chi è vessato da demoni malvagi¹⁸. È interessante notare che un papiro d'Ossirinco c'ha trasmesso un vangelo apocrifo dell'epoca di Celso nel quale Maria Maddalena viene altamente elogiata in virtù della sua visione (ὄραμα) che la pone al di sopra degli stessi apostoli¹⁹.

Verso la fine del secolo seguente è Porfirio di Tiro²⁰ che critica tanto l'importanza delle donne nell'ambito delle comunità cristiane, quanto l'intento dei predicatori cristiani di convertire ricche dame per impossessarsi delle loro ricchezze. Va notato che queste due critiche ci sono trasmesse proprio da Girolamo il quale, sullo scorcio del secolo IV sarà testimone diretto sia della conversione di numerose dame

¹⁶ Cfr. OR., *Cel.* 3,55.

¹⁷ Cfr. OR., *Cel.* 2,55.

¹⁸ Per un'analisi di questo brano cfr. RINALDI, *Biblia gentium...* cit., n° 403, e ID., *Sognatori e visionari 'biblici' nei polemisti anticristiani*, in «Augustinianum», 29 (1989), pp. 15-18, 27-28.

¹⁹ Si tratta del *Vangelo di Maria*; cfr. PRyl. 3,463. Nel *Vangelo di Pietro* la Maddalena è definita *mathêria*, termine che significa maestra di una scuola o di una corrente filosofica, cfr. *Ev. Petr.* 50. Sulla fortuna di Maria Maddalena nel cristianesimo primitivo e, specialmente, nella gnosi cfr. C. RICCI, *Maria di Magdala e le molte altre*, Napoli 1991, pp. 149-161.

²⁰ Su Porfirio e le donne cristiane cfr. lo studio già citato della Demarolle il cui limite, però, è quello di attribuire *sic et simpliciter* le *quaestiones* riportate da Macario di Magnesia al filosofo laddove una più sfumata riflessione su tali attribuzioni (come

dell'aristocrazia pagana al cristianesimo, sia della devoluzione dei loro ingenti beni ai poveri, ai monasteri o, comunque, alle opere caritatevoli della chiesa. Ecco i testi: «Ti concedo, o Porfirio, che essi (= i missionari cristiani) abbiano operato miracoli per mezzo della magia, al fine di accaparrarsi le ricchezze di donnette facoltose che essi avevano irretite...»²¹. Ed ancora: «Facciamo dunque attenzione anche noi, affinché non diventiamo gli esattori del popolo; vigiliamo affinché le matrone e le femmine non siano, come vorrebbe l'empio Porfirio, il nostro senato e non dominino nelle chiese; stiamo attenti, affinché non sia il favore delle donne a giudicare del rango sacerdotale»²².

Quando parliamo della donna cristiana nei secoli II e III dobbiamo necessariamente ricordarci dell'importanza che proprio le donne ebbero nella spiritualità e nella diffusione del montanismo. Priscilla e Massimilla rappresentarono le massime autorità del movimento, dopo Montano stesso. Costoro, dopo aver abbandonato i rispettivi mariti, si diedero ad una predicazione che, ricorrendo ad immagini e contenuti esasperatamente apocalittici non potevano non suscitare le apprensioni dell'opinione pubblica pagana rappresentata sia dalle popolazioni dove il movimento ebbe più largo seguito (ad es.

suggerisce la più recente ricerca in merito) può condurre, come vedremo, a conclusioni nuove.

²¹ PORPH., *c. Christ.* fr. 4 Harnack = Hier., *tract. in psalm.* LXXXI. Cfr. RINALDI, *Biblia gentium...* cit., n° 123.

²² PORPH., *c. Christ.* fr. 97 = Hier., *comm. in Jes.* 3,2. Qui Harnack, nella sua edizione, annota che a Cartagine una certa Paola trama contro Cipriano e ne suscita un provvedimento disciplinare; cfr. CYP., *ep.* 42. In tal senso andrebbero lette anche le ripetute esortazioni alla mitezza ed alla sottomissione che Tertulliano rivolge alle donne cristiane. THEOD., *b. e.* 2, 14 (= PG 82, 1040) ricorda il ruolo determinante che ebbero le donne cristiane di Roma nell'ottenere da Costanzo II la destituzione del vescovo Felice (da lui stesso fatto nominare) ed il ritorno di Liberio. La ricca cristiana Italica esercitò un forte ascendente sul papa Damaso e sull'imperatore Teodosio a favore di Giovanni Crisostomo il quale così le scrisse: «... nelle gare di Dio e nelle fatiche sostenute per la Chiesa, questa distinzione non ha più luogo d'essere, anzi si dà il caso che la donna si cimenti in queste belle gare e fatiche con più energia dell'uomo... A che pro vi faccio questo discorso? perché non pensiate che sia poco adatto a voi l'impegnarsi con passione nelle fatiche che contribuiscono a migliorare le condizioni delle chiese...» *ep.* 170 (PG 52, 709-710).

Frigia), sia dagli interventi repressivi delle autorità romane. Il martirio era spesso l'esito più ovvio (e più ambito) della professione di fede montanista. Proprio Massimilla interpreta, in maniera sostanzialmente e profondamente antiromana, le guerre di Marco Aurelio come i prodromi della imminente fine del mondo²³.

Due provvedimenti legislativi tendenti, di fatto, ad ostacolare la vita della Chiesa promulgati da Licinio dopo il 320 riguardano le donne cristiane. È Eusebio da Cesarea ad informarci che questo imperatore in Oriente vietò alle donne di riunirsi per il culto insieme agli uomini; la separazione doveva esser fatta rispettare anche per quanto riguardava l'insegnamento cristiano: le classi non dovevano essere 'miste' e, pertanto, per le donne si sarebbe dovuto organizzare un *corpus* di docenti di sesso femminile²⁴. Le interpretazioni degli storici sono varie per quanto riguarda gli editti anticristiani di Licinio nel loro complesso e per quanto attiene a questi due editti in particolare. Probabilmente l'imperatore pagano era consapevole – come già prima di lui Porfirio – dell'importanza amministrativa che in concreto l'elemento femminile aveva nelle comunità cristiane: le donne cristiane se povere venivano assistite, e ciò costituiva una evidente benemerenda dell'azione sociale della Chiesa²⁵; se, invece, erano ricche rappresentavano una fonte di sostegno finanziario indispensabile per ogni tipo di iniziativa dei vescovi²⁶.

²³ Per M. SORDI, *Il cristianesimo e Roma*, Bologna 1965, pp. 184-185 Celso avrebbe confuso le posizioni dei montanisti con quella dei cristiani 'ortodossi'. In assenza di ulteriori elementi probanti l'ipotesi rimane tale, tuttavia il carattere antiromano della 'nuova profezia' dovè risultare evidente molto per tempo. Per una discussione globale dei vari problemi posti dal montanismo cfr. W.H.C. FRENCH, *Montanism: Research and Problems*, in *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 30 (1984), pp. 521-537. Sulla persistenza delle opposizioni al montanismo anche dopo Costantino cfr. F. E. VOKES, *The Opposition to Montanism from Church and State in the Christian Empire*, in "Studia Patristica", 4 (1961), pp. 518-526.

²⁴ Cfr. EUS., *v. Const.* 1,53,1. JUDGE, *Christian innovation...* cit., p. 26 pensa a quest'epoca come a quella nella quale fu composta la lettera trasmessaci dal Pap. Strasb. Gr. 1900, di cui s'è già detto, in cui una donna cristiana poteva essere appellata 'maestra'.

²⁵ Si ricordi che tra questi provvedimenti figura anche il divieto di prestar soccorso ai carcerati che morivano di fame.

²⁶ In questo stesso complesso di leggi l'azione dei vescovi viene ostacolata anche col divieto sia di indire sinodi e concili, sia di scambiarsi visite nelle rispettive sedi. S.

Forse un'episodio successivo può aiutarci ad intendere questa preoccupazione di Licinio; quando, infatti, Giovanni Crisostomo vorrà organizzare una spedizione di monaci in Fenicia per distruggere i santuari pagani che vi si trovavano sarà alle ricche dame cristiane di Costantinopoli che ricorrerà per avere la copertura finanziaria dell'impresa²⁷.

È naturale aspettarsi qua e là nelle opere di Giuliano osservazioni caustiche sulla donna cristiana. L'imperatore pagano si rese conto che nella sua epoca le conversioni alla nuova fede venivano operate grazie all'attivismo dei monaci²⁸ e delle donne. Il fenomeno delle famiglie miste è così diffuso che egli avverte il dovere di prender provvedimenti sul conto di quei sacerdoti pagani della Galazia che avevano mogli cristiane e, di conseguenza, figli 'galilei'²⁹. Al prefetto del pretorio d'Egitto Ecdicius Giuliano impone di esiliare Atanasio che ha osato battezzare donne appartenenti alla buona società ellenica cittadina³⁰. Parlando dei profeti veterotestamentari egli afferma che i

CALDERONE, *Costantino e il Cattolicesimo*, Firenze 1962, pp. 205-223 ha sostenuto che questi provvedimenti non possono essere intesi come la manifestazione di una vera e propria persecuzione anticristiana; si tratterebbe, piuttosto, di misure 'anticostantiniane' successivamente enfatizzate da Eusebio. Non possiamo tuttavia negare che di fatto gli editti venivano a colpire la Chiesa nelle sue parti vitali delle quali Licinio, o la sua cancelleria, dimostravano perciò di avere buona conoscenza. La disposizione del primo Concilio di Saragozza (380 d.C.) che vieta alle donne di riunirsi con gli uomini in chiesa è stata talvolta messa in parallelo con questa misura di Licinio; ma, in realtà, non mi sembra che sussista affinità alcuna in considerazione del fatto che il provvedimento conciliare aveva una esplicita funzione antipriscillianista mentre il divieto liciniano trova la sua collocazione in una serie di provvedimenti lesivi dell'attività stessa della chiesa cristiana.

²⁷ Cfr. THEOD., *b. e.* 5,29 ed anche le *epp.* 123 e 126 (PG 52, 676. 685-687) dello stesso Crisostomo.

²⁸ Su Giuliano e il monachesimo cfr. il mio recente *Obiezioni al monachesimo da parte dei pagani in area mediterranea (secoli IV e V)*, in AA.VV., *Cristianesimo e specificità regionali nel Mediterraneo latino (secoli IV-V)*, («Studia Ephemeridis Augustinianum», 46), Roma 1994, pp. 31-82.

²⁹ IUL., *ep.* 84, 430ab; del problema l'imperatore investe il sommo sacerdote della Galazia Arsacio. Ad Antiochia il figlio di un sacerdote che affianca l'imperatore nelle cerimonie ha forti simpatie per il cristianesimo e, per essere istruito, si rivolge ad una donna cristiana che chiama 'maestra', cfr. Theod., *b.e.* 3,10.

³⁰ IUL., *ep.* 112, 376c.

loro discorsi sembrano composti per vecchie donne imbecilli (γραιδίους ψυχροῖς)³¹. Eppure queste donne cristiane si rendono protagoniste, ad Antiochia³², di una vasta opera assistenziale per i poveri che frutta alla chiesa conversioni e che, agli osservatori pagani, sembra realizzata con denaro sottratto ai bilanci delle famiglie³³.

Libanio attesta la stessa situazione: i cristiani antiocheni sono fieri della loro cultura classica ma in materia di religione preferiscono i consigli delle mogli, dei governanti e dei cuochi³⁴. Nella *Pro templis* la denuncia diventa più circostanziata ed esplicita: il prefetto d'Oriente Materno Cinegio persegue un'opera di demolizione dei templi pagani sobillato dalla moglie: «...come schiavo di una donna, fa di tutto per piacerle e la segue in ogni cosa. Per lei è necessario obbedire a chi organizza queste infamie, gente la cui virtù è provata dal fatto che vestono abiti funebri o, meglio, tessuti da coloro che fabbricano sacchi»³⁵. Qui vengono denunciati, nello stesso tempo, da un lato l'autoritarismo di questa donna, dall'altro la sua devozione ai monaci³⁶.

³¹ IUL., *ep.* 89b, 295d.

³² Ad Antiochia, inoltre, la cristiana Publia, di nobile famiglia, è preposta ad una corale. Il suo coraggio la spinge a far intonare ad alta voce il canto di versetti antidolatrici dei salmi proprio al passaggio dell'imperatore Giuliano, cfr. THEOD., *h.e.* 3,14.

³³ IUL., *misop.* 363a: «Ora, però, ciascuno di voi permette alla moglie di portare tutta la casa ai Galilei e così, nutrendo i poveri con i vostri beni, esse suscitano grande ammirazione per l'ateismo in quanti hanno bisogno di simili aiuti». In *Galil.* fr. 48 Masaracchia (= RINALDI, *Biblia gentium...* cit., n° 614) Giuliano afferma che i primissimi cristiani si accontentavano di convertire serve e schiavi e, per mezzo di questi, donne ed uomini di una certa levatura sociale come il centurione Cornelio e Sergio Paolo; è interessante rilevare che questo pagano che scrive nel IV sec. d.C. prenda atto (a differenza di Celso e dei pagani del II sec.) della diffusione della nuova fede anche tra donne della buona società. Sempre in margine alla sua lettura biblica, Giuliano svolge la seguente riflessione a proposito di Salomone: se costui fu spinto al politeismo dalle donne, perché ritenerlo tanto saggio? Se poi fu davvero saggio, perché ritenere che la sua scelta politeistica sia stata un errore? Cfr. *Galil.* fr. 54 (= RINALDI, *Biblia gentium...* cit., n° 184).

³⁴ LIB., *or.* 16,47-50.

³⁵ LIB., *or.* 30,46.

³⁶ HIER., *ep.* 22,27 citando 2 Tim. 3,6-7 afferma che alcuni monaci son soliti 'sedurre' donnicciole. Su questi aspetti cfr. il mio *Obiezioni al monachesimo...* cit.

Amiano Marcellino, osservatore ironico e per certi aspetti acuto delle vicende dell'episcopato romano, riferisce che nell'Urbe, appunto, i vescovi traevano fonte di arricchimento proprio dalle oblazioni delle matrone convertite: «...quanti aspirano ad esso (= l'episcopato romano), debbono lottare con tutte le loro forze per conseguire ciò che desiderano, poiché, quando avranno raggiunto il loro scopo, saranno così privi di preoccupazioni, da arricchirsi grazie alle oblazioni delle matrone, da uscire in pubblico su cocchi e vestiti con ogni cura, da organizzare banchetti più fastosi di quelli dei re»³⁷.

Le argomentazioni pagane che, agli inizi del V sec. d.C., vengono accuratamente riportate per poi essere confutate da Macario di Magnesia nel suo *Apocriticus* derivano probabilmente da un testo che attingeva da Porfirio ma arricchiva gli spunti di quest'ultimo con osservazioni formulate successivamente. Due *quaestiones* pagane trasmesse in questo repertorio riguardano le donne cristiane. Nella prima si parte dal precetto sulla rinuncia in Mt. 19,21 per rimproverare quelle ricche dame che, per attuarlo, si sono ridotte in miseria ed ora son costrette ad elemosinare. Il pagano denuncia il fatto come caratteristico dei suoi tempi e, pertanto, ci induce a ritenere che questa particolare obiezione tenga presente una situazione tipica del IV sec. d.C.: la conversione di donne appartenenti all'aristocrazia (tanto d'Oriente che d'Occidente) al cristianesimo nella sua forma ascetica con la conseguente e sconcertante polverizzazione delle loro ingenti ricchezze familiari³⁸. Più in là il nostro autore prende di mira Paolo ed i suoi precetti sulla verginità denunciando una contraddizione tra *1 Cor.* 7,8 (dove sembra elogiare quest'ultima) e *1 Tim.* 4,1 e *1 Cor.* 7,25 (dove ci si esprime in termini positivi sul matrimonio). Mi

³⁷ Amm. Marc. 27,3,14.

³⁸ «Del resto non più tardi di ieri, leggendo a donne di nobile nascita queste parole "Vendi ciò che hai e dallo ai poveri e avrai un tesoro in cielo", le persuasero a distribuire ai poveri tutte le sostanze e i possessi che avevano e, venute esse stesse in povertà, a mendicare, passando da uno stato di libertà a un disdicevole accattonaggio, dalla prosperità a una condizione pietosa, e infine, costrette ad andare per le case dei ricchi (e questo è il primo o piuttosto l'ultimo stato della tracotanza e della disgrazia), perdere i propri beni col miraggio della santità e bramare gli altrui sotto la spinta del bisogno. Onde mi sembrano parole di una donna in miseria», 3,5 (= RINALDI, *Biblia gentium...* cit., n° 388).

sembra degno di rilievo il fatto che il pagano noti nei cristiani della sua epoca che si astengono dal matrimonio la convinzione d'esser pieni di Spirito santo e, pertanto, di rendersi simili a Maria, madre di Gesù³⁹. È vero, come fa rilevare la Demarolle, che in questo testo non si allude esplicitamente ed esclusivamente alle donne continenti, ma è altrettanto vero, a mio avviso, che l'autore è testimone di quella fase evoluta della teologia cristiana che sempre più decisamente individua in Maria *verGINE* il più alto modello di pietà⁴⁰. Mi sembra, inoltre, che il nostro autore abbia davanti non sporadiche scelte verso una condotta astinente (che hanno da sempre caratterizzato certe adesioni al cristianesimo), bensì un fenomeno di portata notevole il quale ha già un ben definito quadro teologico a cui far riferimento. Ecco anche perché queste accuse riportate da Macario di Magnesia probabilmente

³⁹ «...E come mai alcuni di voi si vantano della loro verginità come fosse cosa grande e dicono di essere pieni di Spirito santo come colei che fu la madre di Gesù?» 3,36 (= RINALDI, *Biblia gentium...* cit., n° 708).

⁴⁰ Sarebbe interessante (e complementare al tema qui trattato) una ricerca sulla figura di Maria negli autori pagani. Mi limito ad alcuni brevissimi accenni dai quali potrebbe partire l'indagine per la quale è utilizzabile il mio già citato *Biblia gentium*; in parentesi quadra indico il numero di ciascun brano al quale faccio riferimento. Le accuse di adulterio e la negazione della verginità di Maria formulate da Celso sono di chiara derivazione giudaica, cfr. OR., *Cel.* 1,28 [= n. 324]. Al pagano confutato da Macario sembra criticabile il poco ossequioso trattamento che Gesù riserva alla madre [cfr. n° 367]. Così anche la *quaestio* (per Harnack) di provenienza Porfiriana trasmessaci in Ps. Iust., *qu. et resp.* 136, prende di mira il poco rispetto mostrato da Gesù alla madre sia alle nozze di Cana («Che v'è tra me e te, o donna?»), sia nell'episodio di Mt. 12,46-50 [cfr. il n° 495]. La discendenza di Maria da Davide è messa in dubbio in una *quaestio* di chiaro sapore pagano trasmessaci dall'Ambrosiaster [cfr. il n° 438] a proposito della quale va detto che la negazione della discendenza davidica di Gesù è un argomento caro tanto a Celso [cfr. il n° 442], quanto a Giuliano [cfr. il n° 115]. Per Giuliano, inoltre, definire Gesù "figlio di Maria" significa marcare nel contempo la sua piena umanità e l'assurdo di una sua natura divina [cfr. i nn. 482 e 608]; inoltre, l'espressione "Madre di Dio", ricorrente sulle labbra dei cristiani per indicare Maria, contrasta proprio la dottrina in base alla quale Gesù «fu prodotto dalla sostanza del Padre», [cfr. i nn. 169 e 225, dove si dimostra che la 'fanciulla' di Is. 7,14 non è da identificare con Maria]. La critica alla dottrina del parto verginale di Maria costituisce poi un *topos* ricorrente della controversistica anticristiana che collega Celso con il Mario Vittorino prima della sua conversione; cfr., infatti, di quest'ultimo *In rhetor. M. Tutti Cic. libri duo*, 1,29.

non sono derivate *tout court* da Porfirio ma rispecchiano una situazione in ambito cristiano successiva di circa un secolo a quella di cui quest'ultimo poté esser testimone⁴¹; sarebbe forse il caso di pensare ad ambienti che riflettono il pensiero di Giuliano il quale, com'è noto, ha criticato diffusamente la spiritualità degli asceti cristiani di quell'epoca.

Tra gli studiosi non v'è unanimità nel valutare un brano delle *Historiae* di Eunapio di Sardi nel quale lo storico pagano riferisce di un passaggio del Danubio attuato dai Goti⁴². È noto che nella concezione storica di Eunapio tanto i barbari quanto i cristiani costituiscono motivi della decadenza generale dell'Impero che aveva abbandonato le sue tradizioni religiose. Nel frammento di cui discutiamo si afferma che questi barbari portavano seco i loro propri oggetti di culto e, con questi, sacerdoti e sacerdotesse: εἶχε δε ἑκάστη φυλὴ ἱερά τε οἴκοθεν τὰ πάτρια συνεθελκομένη, καὶ ἱερέας τούτων καὶ ἱερέας. Più oltre si afferma che questi barbari per ingannare i "romani", cioè gli abitanti di un impero oramai cristianizzato, trave-

⁴¹ A favore di tale mia congettura possono militare le seguenti due considerazioni: 1. I più recenti studi sul trattato anticristiano di Porfirio (cfr. Barnes, Benoit) condannano chi, come fece a suo tempo Harnack, attribuisce automaticamente al filosofo ogni *quaestio* riportata da Macario di Magnesia; 2. Nel caso della povertà e della verginità Porfirio sarebbe stato probabilmente più 'morbido' come ci lasciano ritenere le idee da lui espresse specialmente nel *De abstinentia* e nella lettera alla moglie Marcella dove elogia la castità e la riduzione al minimo dei beni materiali. Per JUDGE, *Christian innovation...* cit., p. 18 il disprezzo dell'anonimo confutato da Macario (che, però, egli identifica immediatamente con Porfirio) verso le donne cristiane è connesso alla pericolosità 'sociale' della loro scelta cristiana: «Did he fear the challenge their new way of life made to the accepted social order?». Anche la DEMAROLLE, *Les femmes chrétiennes*, cit., pp. 45-46, che pure attribuisce la *quaestio* direttamente e senza ombra di dubbio a Porfirio, ammette sulla scorta di Th. CAMELOT, *Virgines Christi*, Paris 1944, p. 34 che «L'exemple et l'influence de la Vierge Marie sur le mystère de la virginité ne sont pas inscrits dans les textes et n'apparaissent qu'assez tardivement».

⁴² Cfr. *FragHistGraec*, IV, p. 39, n° 55. Il brano, purtroppo, non ha un parallelo in Zosimo il quale si limita alla stringatissima espressione sintetica «senza alcuna fatica attraversarono il fiume e giunsero in Macedonia», IV,31,3. Cfr. anche R. C. BLOCKLEY, *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire*, I, Liverpool 1981, pp. 18-19.

