

Studi biblici
fondati da Giuseppe Scarpat
diretti da Marco Settembrini

22 I

Luke Timothy Johnson

Il cristianesimo
e la religione greca
e romana

I. Il primo secolo

Paideia Editrice

SCHEDA BIBLIOGRAFICA CIP

Johnson, Luke Timothy
Il cristianesimo e la religione greca e romana / Luke Timothy Johnson

Volume 1 : Il primo secolo

Torino : Paideia, 2025

2 volumi ; 21 cm – (Studi biblici ; 221)

I. – 351 p.

ISBN 978-88-394-1011-5

Indici e bibliografia

1. Cristianesimo delle origini

2. Religione greca e religione romana

261.22 (ed. 23) – Cristianesimo e altre religioni

292.07 (ed. 23) – Religione romana

292.08 (ed. 23) – Religione greca

Titolo originale dell'opera:

Luke Timothy Johnson

Among the Gentiles

Greco-Roman Religion and Christianity

Traduzione italiana di Enrico Corti

© 2009 by Yale University

Originally published by Yale University Press

© Claudiana srl, Torino 2025

ISBN 978.88.394.1011.5

Sommario dell'opera

Premessa	11
1	
Oltre attacco e difesa: nuovo sguardo su un dibattito annoso	15
2	
Aprire una nuova discussione	41
3	
Profilo introduttivo della religione greca e romana	76
4	
La religione come partecipazione all'attività benefica di Dio: Elio Aristide	115
5	
La religione come trasformazione morale: Epitteto	138
6	
La religione come trascendimento del mondo: <i>Poimandres</i>	163
7	
La religione come disciplinamento del mondo: Plutarco	186
8	
Modi d'essere giudaici nel mondo greco e romano	216
9	

	9		
	La comparsa del cristianesimo nel mondo greco-romano	263	
	10		
	Il cristianesimo neotestamentario come partecipazione all'attività benefica di Dio	293	
	11		
	Il cristianesimo neotestamentario come trasformazione morale	325	
vol. 2	12		
	Il cristianesimo nel secondo e terzo secolo: partecipazione all'attività benefica di Dio	369	
	13		
	Trasformazione morale nel cristianesimo del secondo e terzo secolo	409	
	14		
	Trascendimento del mondo nel cristianesimo del secondo e terzo secolo	442	
	15		
	Consolidamento del mondo nel cristianesimo del secondo e terzo secolo	476	
	16		
	Dopo Costantino: il cristianesimo religione imperiale	509	
	Epilogo	553	
	Indici	565	

Premessa

Il problema del rapporto fra il cristianesimo e le altre religioni del mondo è molto più attuale e complesso oggi di quanto non lo sia mai stato in passato. Più attuale perché viviamo in un villaggio globale che di fatto rende vicini popoli che risiedono in terre fra loro molto lontane e nel quale le persone che vivono intorno a noi hanno una religiosità estranea alla maggior parte dei cristiani. Più complesso perché il pluralismo incombe su di noi in un modo che rende impossibile evitarlo e perché i cristiani sono impreparati a entrare in relazione con chi segue religioni diverse dalla loro.

È sotto gli occhi di tutti il fallimento storico del cristianesimo nella valorizzazione del giudaismo e in un suo coinvolgimento attivo. Meno noti sono gli ancor più scarsi risultati ottenuti dal cristianesimo con le religioni «pagane». I cristiani hanno ereditato una tradizione teologica sostanzialmente unanime nel concepire il paganesimo come possessione demoniaca e le missioni cristiane come operazioni di soccorso volte a mettere in salvo i pagani da pratiche intrinsecamente malvagie.

A generare convinzioni di questo tipo sono almeno in parte gli stessi scritti che hanno orientato l'atteggiamento cristiano nei confronti dei giudei. Il fallimento del cristianesimo nell'affrontare adeguatamente i suoi primi vicini pagani ostacola qualsiasi tentativo positivo di entrare in relazione oggi con membri delle religioni universali.

Questo libro non si occupa di teologia se non negli ultimissimi paragrafi. Si tratta piuttosto di uno studio della religione. Intraprende una nuova indagine nel cristianesimo

dei primordi e nella religione greca e romana. Anziché considerare «cristianesimo» e «paganesimo» come entità a sé stanti si mira qui a consentire alle fonti di mettere in luce complessità inaspettate. Sotto l'aspetto della sensibilità o del temperamento, a giudizio di chi scrive i cristiani erano religiosi pressappoco come lo erano i gentili.

Sono dell'idea che le mie riflessioni abbiano qualche legame sia con l'ecumenismo interno al cristianesimo sia con una concezione disciplinata della missione cristiana. Il cuore del libro è tuttavia un serrato e (spero) attento confronto fra i modi d'essere religiosi fra gentili e fra cristiani. Si tratta di un esercizio in studi religiosi; lascio ai lettori il compito di trarre le conclusioni teologiche che preferiscono.

Il principale motivo di stupore per alcuni lettori sarà il modo in cui alcune mie idee sugli scritti neotestamentari si scostino dal consenso della ricerca. In particolare, considero paoline tutte le lettere che sono state autorizzate dall'apostolo nel periodo del suo ministero, anche se indubbiamente nella vera e propria «stesura» furono coinvolti anche altri. Le tre lettere rivolte a delegati di Paolo (1 e 2 Timoteo, Tito) non sono pertanto a mio parere testimonianze del cristianesimo del II ma del I secolo. Assumo parimenti una posizione minoritaria quando suppongo una datazione di Ebrei e Giacomo a un periodo sostanzialmente contemporaneo a Paolo. Non sono ipotesi arbitrarie ma fondate su studi approfonditi.

Ho formulato per la prima volta l'ipotesi del libro in occasione di una conferenza intitolata «Threskeia. Greco-Roman Religion and Earliest Christianity», tenuta in veste di Phi Beta Kappa Visiting Scholar alla Wake Forest University e alla Stetson University nel 1997, alla Biblical and Archaeological Society of Greater Atlanta nel 2000 e alla Notre Dame University nel 2003. Ho approfondito la mia ricerca per tre conferenze tenute nel 2004 in occasione delle Caldwell Lectures presso il Louisville Presbyterian Theological Seminary e nel 2006 in occasione delle Currie Lec-

tures all'Austin Presbyterian Theological Seminary. Sono profondamente riconoscente per l'accoglienza che ogni volta è stata riservata a me e alle mie idee. Particolarmente grato sono alla Catholic Biblical Association of America, che mi ha sostenuto nel mio anno sabbatico 2007-2008 favorendo il completamento del mio lavoro. Le biblioteche di ricerca della Notre Dame e della Emory University si sono rivelate ricche di utili risorse. Richard Manly Adams Jr. mi ha fornito un inestimabile supporto tecnico nella preparazione del manoscritto per la pubblicazione. Uno speciale ringraziamento va ai miei amici: Mary Jo Weaver, eccellente storica che per prima mi ha spinto a individuare il quarto tipo di religiosità; Barry Jay Seltser, le cui gentili e pronte risposte ai capitoli man mano scritti mi hanno fatto riflettere e spronato; Steve Kraftchick, senza la cui grande capacità di sopportare sciocchezze la mia attività intellettuale ne avrebbe risentito. Come sempre ho un debito di gratitudine specialmente verso la mia diletta Joy, che con amore sostiene ogni mia impresa, per quanto oscura.

Oltre attacco e difesa:
nuovo sguardo su un dibattito annoso

Fra paganesimo e cristianesimo ci sono affinità? La domanda non è certo nuova. È peraltro una bella domanda, una di quelle a cui non si è mai data una risposta soddisfacente. Celebre è l'interrogativo che si pose Tertulliano, apologeta del secondo secolo: «che hanno in comune Atene e Gerusalemme?». ¹ Tertulliano mirava a distinguere il cristianesimo dalla filosofia greca. Non tutti i pensatori cristiani ne convenivano, e alla fine i modi con cui il cristianesimo sposò il pensiero greco e fu arricchito da un lungo rapporto con la filosofia greca furono svariati.

Ma se con «Atene» chi sollevava quella domanda pensava alla religione greca e romana, allora tutti i cristiani convenivano – e ancora sono propensi a pensarla come Tertulliano – che non vi fosse alcun legame. Per un verso le cose stanno così, ma per un altro si è davanti a un puro e semplice errore. Come peraltro ricorda un noto epigrammista, «la verità è pura di rado e semplice mai». ² Forse questa distinzione è troppo perentoria e forse il particolare modo in cui la domanda è stata posta ha impedito di osservare relazioni e continuità che per quanto non immediate sono nondimeno vere.

1. Attacchi e difese antiche

Fin dappprincipio i cristiani hanno messo in evidenza la distanza fra loro e chi praticava la religione pagana. A sentir-

¹ Tert. *Praescr.* 7,9.

² O. Wilde, *L'importanza d'essere onesto* (1895), atto I [tr. M. d'Amico].

li parlare, diventare cristiani era una esperienza del tutto nuova – fra il cristianesimo e la religione dei gentili praticata dai vicini (e da loro stessi prima della conversione) non c'era nulla in comune. Essi si riconoscevano negli scritti antichi di Israele più che nei miti degli dei pagani. Ciò non significa che trovare posto nel mondo della torah fosse facile o incontrastato. Il Nuovo Testamento fornisce numerose testimonianze di scontri fra i seguaci di Gesù e i giudei che non lo riconoscevano come messia. Gli scritti cristiani più antichi possono essere considerati di fatto un grande tentativo di reinterpretare la torah alla luce di esperienze e convinzioni specificamente cristiane connesse con Gesù.¹ Parte di questo processo di costituzione di una identità diede luogo a una serrata polemica contro i giudei che in Gesù non vedevano né un signore né un messia.²

A motivo della lunga storia dell'antisemitismo cristiano che si nutrì di tale biasimo, e soprattutto a causa dell'esperienza dell'olocausto, tanto i cristiani quanto gli ebrei sono ora molto sensibili a un simile linguaggio diffamatorio e talvolta rispondono con condanne morali.³ Questo è uno di quei casi in cui la conoscenza storica aiuta. Essa ricorda a lettori contemporanei che c'è una grande differenza tra un culto minuscolo che cercava di farsi strada nel

¹ L.T. Johnson, *The Writings of the New Testament. An Interpretation*, Minneapolis, Minn. ²1999.

² V. per esempio *Mt.* 23,1-39 (cf. *Lc.* 11,37-52; v. inoltre *Gv.* 8,44-47; 12,42-43; *Apoc.* 3,9; *2 Cor.* 4,3; *1 Tess.* 2,15 s.). Il dibattito riguardo alla possibilità che *1 Tess.* 2,15-16 sia una interpolazione (cf. D. Schmidt, *1 Thess.* 2,13-16. *Linguistic Evidence for an Interpolation*: JBL 102 [1983] 269-279; J.A. Weatherly, *The Authenticity of 1 Thessalonians 2:13-16. Additional Evidence*: JStNT 42 [1991] 79-98) non mette minimamente in discussione che il passo contenga la prima polemica cristiana contro l'incredulità dei giudei.

³ Cf. R. Ruether, *Faith and Fratricide. The Theological Roots of Anti-Semitism*, New York 1974; R. Eckhardt, *Jews and Christians. The Contemporary Meeting*, Bloomington 1986; T. Linafelt (ed.), *A Shadow of Glory. Reading the New Testament after the Holocaust*, New York 2002.

mondo in competizione con un rivale più antico e imponente e una chiesa imperiale che aveva (e voleva sfruttare) il potere di annientare il vecchio avversario. Fa anche ricordare che le parole del Nuovo Testamento contro i giudei non trascendevano per nulla i limiti delle convenzioni retoriche antiche, che tolleravano l'utilizzo di ingiurie tra scuole e sette rivali.¹

Ciò che raramente notano lettori contemporanei, e cristiani ed ebrei, è quanto sia più intensa e aspra la polemica del Nuovo Testamento con il mondo dei gentili di quella con il giudaismo. E il bersaglio preferito era la religione dei gentili. In ciò gli autori neotestamentari si allineavano del tutto col giudaismo, che già aveva dato vita a forme di polemica con la religione pagana che erano quantomeno pari all'antisemitismo spietato dei gentili contro i giudei. I profeti dell'Israele antico avevano lungamente deriso il politeismo dei vicini gentili, stigmatizzandone il culto come idolatria.² Questa tradizione trovò una continuazione nel duro antagonismo mostrato dai giudei verso il culto della maggioranza della popolazione nella diaspora ellenistica. Con una soluzione artificiosa che avrebbe dimostrato di avere conseguenze enormi, i LXX (ca. 250 a.C.) rendevano l'ebraico di *Sal.* 96,5: «gli dei delle nazioni sono idoli» con «gli dei delle nazioni sono demoni [δαίμονια (*daimonia*)]» (*Sal.* 95,5 LXX), venendo in tal modo a situare la religione pagana nel suo complesso nel mondo del demoniaco. L'autore della *Sapienza di Salomone* ha qualcosa da dire circa le pratiche religiose dei vicini gentili (probabilmente in Egitto):

E poi non fu loro sufficiente errare nella conoscenza di Dio,
ma vivendo nella grande guerra dell'ignoranza,
a mali così grandi danno il nome di pace.

¹ Cf. L.T. Johnson, *The New Testament's Anti-Jewish Slander and the Conventions of Ancient Polemic*: JBL 108 (1989) 419-441.

² Fra altri, *Os.* 8,1-4; 13,1-4; 14,8; *Sof.* 1,5-6; *Mal.* 2,10; *Ger.* 1,16; 2,11-13; 7,23-26; 11,1-13; 16,10-13; *Ez.* 20,1-8; *Is.* 2,7-8; 30,22; 40,18-20.

Praticando culti infanticidi e segreti misteri
od orgiastici conviti secondo strane usanze
non conservano puri più né la vita né il matrimonio,
ma a tradimento si uccidono o si affliggono l'un l'altro
con l'adulterio.

Tutto, in grande mescolanza, è dominato da sangue
e assassinio, da furto e inganno,
da corruzione, slealtà, turbamento, spergiuro,
dalle paure dei buoni, oblio dei benefici,
da corruzione delle anime, scambio di sesso,
da disordine nel matrimonio, adulterio e dissolutezza.
Perché il culto degli idoli innominabili
è principio, causa e culmine di ogni male.
Essi si comportano da pazzi nei loro godimenti
o danno oracoli falsi
o vivono nell'ingiustizia o spergiurano alla leggera.¹

Gli scritti neotestamentari sono pervasi dalla medesima ostilità verso la religione dei gentili. Gli stessi autori che attaccavano i giudei per il loro rifiuto di seguire Gesù erano dopotutto in grado di pronunciarsi positivamente sulla tradizione religiosa giudaica e anche sui giudei. «La salvezza», afferma Gesù nel vangelo di Giovanni, proviene «dai giudei» (*Gv.* 4,22). Paolo si vanta del suo lignaggio giudaico (*Fil.* 3,4-6; *2 Cor.* 11,21; *Gal.* 1,13-14) e parla dei suoi fratelli, dei suoi parenti di sangue, «essi sono israeliti, a loro appartengono la figliolanza, la gloria, i patti, il dono della legge, il culto e le promesse; a loro appartengono i patriarchi e della loro stirpe, sul piano umano, è il Cristo, che è Dio su tutto, benedetto per sempre. Amen» (*Rom.* 9,3-5). Della legge giudaica Paolo dice che è «santa e il comandamento è santo, giusto e buono» (7,12) e che è «spirituale» (7,14). Paolo esprime la sua posizione sulla convinzione giudaica che «Dio è uno» (3,30). Paolo e gli altri scrittori cristiani trovano sorprendente che i compagni giudei non li seguano nella dedizione a Gesù come messia, ma non mettono in discussione l'autenticità del Dio giu-

¹ *Sap.* 14,22-28 [tr. G. Scarpat].

deo, dei testi che lo rivelano o dei precetti morali e delle pratiche con cui loro onorano.

Soltanto uno è invece il passo neotestamentario che riconosce esplicitamente ai gentili impulsi religiosi autentici. Secondo gli Atti degli Apostoli, Paolo sull'Areopago ad Atene proclama: «ateniesi, mi rendo conto che voi da ogni punto di vista siete molto religiosi [δεισιδαίμονες τέρους (*deisidaimonesterous*)]. Quando ho fatto un giro e ho osservato gli oggetti del vostro culto, ho trovato anche un altare con questa iscrizione: Al dio ignoto» (*Atti* 17,22 s.). Ma l'ammissione di Paolo (*captatio benevolentiae* retorica) non è che il punto da cui muovere per correggere le credenze esteriori dei gentili: «non dobbiamo pensare alla divinità come oro, argento o pietra, rappresentazione opera dell'arte e dell'immaginazione dell'uomo» (17,29).¹

Rivolgendosi con i suoi scritti a gruppi misti di gentili e giudei, il Paolo delle lettere è tuttavia molto più esplicito nel suo rifiuto della cultura greca e romana. Per quanto la ricerca odierna sia in grado di riconoscere le molte modalità con cui la retorica antica e la filosofia morale² influenzano la corrispondenza paolina, Paolo prende esplicitamente le distanze da entrambe. Egli afferma che la sua predicazione ai corinti non è elevata nel tono e nella sapienza ma è la proclamazione del messia crocifisso (1 *Cor.* 2,1-2). In risposta ai critici Paolo riconosce che il suo discorso è di scarso rilievo (2 *Cor.* 10,10). Egli rifiuta la sapienza (σοφία [*sophia*]) umana a favore della sapienza rivelata da Dio attraverso la croce (1 *Cor.* 1,18-25) e parla invece di «sapienza di Dio» celata nel mistero in opposizione alla «sapienza odierna» che rifiuta di riconoscere Cristo (2,6-8).

¹ Per un esame dell'espressione, che potrebbe essere connotata in senso sia positivo sia negativo v. il mio *The Acts of Apostles* (Sacra Pagina 5), Collegeville, Minn. 1992, 311-321.

² Per Paolo e la retorica v. per esempio M.M. Mitchell, *Paul and the Rhetoric of Reconciliation*, Louisville 1991; per Paolo e la filosofia v. A.J. Malherbe, *Paul and the Popular Philosophers*, Minneapolis 1989.

Mette in guardia i colossesi con queste parole: «badate che nessuno vi trasformi in vittime con filosofia e inganni vuoti, secondo la tradizione umana, secondo gli spiriti elementari dell'universo e non secondo Cristo» (*Col.* 2,8).

La visione paolina negativa della religione greca e romana è anche più marcata. Nella sua lettera più antica pervenuta, rivolgendosi ai tessalonicesi dice loro che essi hanno abbandonato «gli idoli per servire il Dio vivente e vero» (*1 Tess.* 1,9), che non dovrebbero agire per amore del piacere «come i pagani che non conoscono Dio» (4,5), e che non dovrebbero provare dolore per la loro morte come quanti «non hanno speranza» (4,13). Ai lettori di estrazione gentile delle chiese della Galazia, Paolo scrive parimenti che «in passato, quando non conoscevate Dio, eravate schiavi di esseri che in realtà non sono dei... spiriti deboli e primordiali» (*Gal.* 4,8-9). Mettendoli in guardia dalle «opere della carne» (5,20 s.), include tra i vizi l'εἰδωλατρία [*eidōlatría*] («idolatria»), collocandola dopo «fornicazione, impudicizia e dissolutezza» e prima della «stregoneria» (o «magia»: φαρμάκεια [*pharmakeia*]).¹ Scrivendo agli efesini, Paolo parla dei trascorsi gentili dei lettori, che sono quelli di «chi segue il principe della potenza dell'aria, lo spirito che ora agisce nei figli della disobbedienza», che li catturava con passioni e desideri sfrenati (*Ef.* 2,2 s.); erano come persone che non avevano «speranza ed erano senza Dio nel mondo» (2,12).

In Romani, in contrasto con la buona novella che annuncia la giustizia di Dio, Paolo delinea un quadro della malvagità che suscita l'ira di Dio e ne considera la riprova principale le pratiche della religione pagana (*Rom.* 1,18-32). Qui Paolo fa in tutto sua la concezione giudaica ellenistica della religione dei gentili. Egli afferma che l'idolatria è il risultato del rifiuto sostanziale di riconoscere il ve-

¹ Per l'uso paolino del lessico della magia in *Gal.* 3,1 e *passim*, v. J.H. Neyrey, *Paul in Other Words. A Cultural Reading of His Letters*, Louisville 1990, 181-206.

ro Dio (1,19-20), che il culto delle immagini deriva da un offuscamento della mente dovuto alla grande menzogna e che questo culto fasullo conduce allo stravolgimento dei rapporti sessuali naturali e a ogni genere di depravazione: «poiché non hanno ritenuto opportuno riconoscere Dio, egli li ha lasciati soli in balia di pensieri corrotti e di comportamenti sconvenienti» (1,28). I lettori odierni del passo tendono a soffermarsi sull'immagine della depravazione umana e dimenticano che Paolo riconduce qualsiasi tipo di vizio alle pratiche religiose dei vicini romani del suo pubblico.

Nella prima ai Corinti Paolo mostra lo stesso profondo disprezzo per tutto quello che è tipico dei gentili. Rimprovera i suoi lettori perché non riescono a punire un membro della comunità che vive in un tipo di immoralità sessuale (πορνεία [*porneia*]) «inaudita persino presso i gentili» (1 Cor. 5,1). Poco dopo solleva una questione che tormentava i membri della sua comunità composta da giudei e gentili, ossia se era ammissibile acquistare e consumare cibo che era stato precedentemente offerto in sacrificio in un santuario pagano e, per i credenti che avevano i migliori rapporti con i gentili, se era legittima la partecipazione a un pasto in un santuario dedicato a un dio pagano.¹ Paolo si muove sul confine sottile fra due gruppi: ci sono «i forti» che come lui sanno che «un idolo non ha consistenza reale» (8,4) e che «benché possano esserci cosiddetti dei nei cieli o sulla terra – e invero ci sono molti dei e molti signori – per noi c'è invece un solo Dio, il Padre, dal quale tutto proviene e per il quale tutto esiste» (8,5-6); ci sono poi «i deboli», che non hanno questa conoscenza e che possono essere incoraggiati, quando vedo-

¹ Per le realtà sociali implicate cf. G. Theissen, *The Social Setting of Pauline Christianity. Essays on Corinth*, Philadelphia 1981 [tr. it. *Gesù e il suo movimento. Storia sociale di una rivoluzione di valori*, Torino 2007] e W.A. Meeks, *The First Urban Christians. The Social World of the Apostle Paul*, New Haven, Conn. 1983 [tr. it. *I Cristiani dei primi secoli. Il modo sociale dell'apostolo Paolo*, Bologna 1992].

no uno dei forti mangiare certo cibo e sedere in un certo posto, ad agire contro la loro coscienza prendendo parte a queste pratiche (8,7-13).

Paolo sa che gli idoli non sono vere e proprie divinità, ma pensa che l'idolatria abbia davvero un potere negativo. L'influenza della traduzione di *Sal.* 95,5 LXX – «gli dei delle nazioni sono demoni» – risuona con vigore nell'avvertimento minaccioso che Paolo rivolge a coloro che facevano affidamento sulle loro forze e prendevano parte ai banchetti sacri pagani: «che cosa voglio dire allora? che il cibo offerto agli idoli non è nulla o che un idolo non è nulla? No, io voglio dire che il sacrificio compiuto dai pagani è offerto a demoni e non a Dio. E io non voglio che abbiate a che fare con demoni. Non potete bere dal calice del Signore e dal calice dei demoni. Non potete prendere parte alla mensa del Signore e alla mensa dei demoni» (1 Cor. 10, 19-21). Paolo pensa che questa arroganza sia in contrasto con il vero Dio: «vogliamo scatenare la gelosia del Signore? siamo più forti di lui?» (10,22).

Per quanto Paolo non voglia che le sue chiese «escano dal mondo» per evitare l'immoralità di questo mondo, compresi gli idolatri (1 Cor. 5,9) e preveda chiaramente che l'ἐκκλησία [*ekklesiā*] di Cristo sia aperta agli estranei, lo turba cionondimeno che alcune pratiche religiose della comunità, specie quelle che comprendono discorsi spirituali, possano essere considerate da estranei interessati una variante della religione greca o romana. Potrebbe essere riconducibile al timore di un simile fraintendimento la richiesta che Paolo rivolge alle donne di velare il capo durante la preghiera o l'interpretazione delle Scritture (11,2-16).¹ La predilezione paolina per il discorso razionale, che egli chiama profezia, anziché per il parlare estatico,

¹ Al riguardo cf. A.C. Wire, *The Corinthian Women Prophets. A Reconstruction through Paul's Rhetoric*, Minneapolis 1990; E. Schüssler-Fiorenza, *In Memory of Her. A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*, New York 1983.

la γλωσσολαλία [*glōssolalia*], si deve al fatto che in tal modo gli estranei vengono stimolati e persuasi della presenza del vero Dio anziché essere indotti a esclamare ὅτι μαίνεται [*hoti mainesthe*] («questi delirano») – come farebbero con i profeti del culto greco e romano (14,20-25).¹

Fra gli scrittori protocristiani Paolo è senza dubbio il solo che cerchi di distinguere le pratiche religiose del suo movimento da quelle dei gentili. Nella prima di Pietro sembrano risuonare le parole di Paolo quando ai lettori, gentili per retroterra culturale, viene detto: «come figli obbedienti non conformatevi alle passioni della vostra passata ignoranza» (1 Pt. 1,14), e quando la condotta che ci si attende da loro viene contrapposta a quella dei loro compagni di un tempo: «è passato il tempo per fare ciò che piace fare ai gentili, vita nella dissolutezza, passioni, ubriachezza, bagordi, gozzoviglia e idolatria sfrenata. Si meravigliano che voi ora non viviate più con loro nella medesima dissolutezza, e vi maltrattano; ma essi renderanno conto a colui che è pronto a giudicare i vivi e i morti» (4,3-5). Nel vangelo matteo Gesù nel discorso della montagna così ammonisce i discepoli: «nella preghiera non abusate di parole vuote come fanno i gentili; credono infatti che più parole diranno, più saranno ascoltati. Non siate come loro, perché il Padre vostro sa di che cosa avete bisogno prima che glielo chiediate» (Mt. 6,7-8).

Come si è osservato, negli Atti degli Apostoli si dice che Paolo fa appello al «sentimento religioso» (δεισιδαιμονία [*deisidamonia*]) degli ateniesi che avevano edificato un altare al dio ignoto. Negli *Atti* si parla poi di «gentili giusti» che vengono chiamati così non per la dedizione alla religione pagana ma perché sono aperti alla verità che si trova nel giudaismo e nel vangelo: il centurione Cornelio (*Atti* 10,1-5; cf. il centurione del vangelo, *Lc.* 7,2-4); il procon-

¹ Cf. L.T. Johnson, *Glossolalia and the Embarrassment of Experience*, in Id., *Religious Experience in Earliest Christianity. A Missing Dimension in New Testament Studies*, Minneapolis 1998, 105-136.

sole Sergio Paolo (*Atti* 13,7.12); il carceriere di Filippi (16,25-34); il proconsole Gallione (18,12-14); Publio, governatore dell'isola di Malta (28,7-10). Ma gli ingenui pagani di Listra che confondono Barnaba con Zeus e Paolo con Hermes e tentano di adorarli vengono rimproverati e ammaestrati come i filosofi sull'Areopago dall'annuncio di Paolo: «uomini, perché fate questo? Anche noi siamo uomini, della stessa vostra natura, e vi portiamo una buona novella, che dovete abbandonare queste cose senza valore per un Dio vivente che ha creato i cieli e la terra e il mare e tutte le cose che essi contengono» (14,8-18).

Gli Atti riflettono perlopiù le opinioni di Paolo e di Pietro sulla religione dei gentili. L'avanzata del vangelo da Gerusalemme a Roma è contrassegnata da una serie di scontri territoriali fra gli apostoli ed esponenti delle pratiche religiose ellenistiche, che hanno come risultato una vera e propria espansione del «regno di Dio» nell'impero, mentre Paolo trionfa sui poteri della magia (*Atti* 13,8-11; 19,18-19), sui poteri divinatori della profezia pagana (16, 16-20) e anche sugli importanti interessi che ruotavano attorno al culto di Artemide a Efeso (19,23-41). Tali trionfi sono presentati dall'autore come conquista dell'«antiregno» di Satana e come disvelamento delle forze maligne che operano nella religione pagana.¹

Gli apologeti cristiani dell'età successiva al Nuovo Testamento continuarono sulla medesima linea di attacco.² Sebbene talvolta (e in misura sempre maggiore) essi attribuirono un ruolo positivo a poeti e filosofi greci e concor-

¹ Il tema è affrontato in modo approfondito e persuasivo da S. Garrett, *The Demise of the Devil. Magic and the Demonic in Luke's Writings*, Minneapolis 1989.

² Gli osservatori pagani del cristianesimo criticavano quella che consideravano una forma particolarmente pericolosa di superstizione; v. R.L. Wilken, *The Christians as the Romans Saw Them*, New Haven, Conn. 1984 [tr. it. *I cristiani visti dai romani*, Brescia 2007] e soprattutto J.G. Cook, *The Interpretation of the New Testament in Greco-Roman Paganism* (Studies and Texts in Antiquity and Christianity 3), Tübingen 2000.

dassero sullo statuto speciale da accordare alla Sibilla come unica voce profetica,¹ tutti convenivano nel rifiuto di qualsiasi aspetto della religione dei gentili.

Il loro giudizio mostra peraltro una chiara ambivalenza, di cui si può individuare un precedente nella trattazione paolina dell'offerta di cibo agli idoli in *1 Cor.* 8-10. Da un lato si vede che gli apologisti cristiani sostengono con fermezza l'inesistenza degli dei pagani, il cui culto è del tutto inutile.² Gli idoli sono opera della mano dell'uomo, invenzioni dei poeti o anche esito di complotti economici o politici.³ Molti apologisti esercitano una sorta di evemerismo quando affermano che i cosiddetti dei fossero semplicemente esseri umani che erano stati elevati da altri esseri umani al rango di divinità dopo la morte.⁴ In questa posi-

¹ Nell'*Oratio ad Graecos* Taziano (110-172 d.C.) è implacabile nella sua condanna tanto della filosofia quanto della religione greche (cf. 2. 19. 25. 27. 33); Teofilo di Antiochia (115-168 d.C.), nell'*Ad Autolyicum* esprime considerazioni negative sulla filosofia (3,2-3), quantunque formuli anche giudizi positivi su filosofi (2,4; 2,38; 3,5-7) e poeti (2,5-7; 2,37). Nella sua *Supplicatio* Atenagora (177 d.C. ca.) afferma che i filosofi convengono con le opinioni dei poeti sugli dei (19). Ai tempi di Origene (184-254 d.C.) e Agostino (354-430 d.C.) la filosofia greca, soprattutto quella di Platone, occupa una posizione privilegiata nella preparazione al vangelo. Fin dagli inizi, inoltre, gli apologisti cristiani parlano della loro conversione usando espressioni che ricordano da vicino la conversione dei filosofi (Tat. *Or. Graec.* 29-30; Theophil. *Autol.* 1,14; Iust. *Or. Graec.* 1; *Dial.* 3). Per una visione d'insieme sul modo in cui gli apologisti si accostano alla cultura greca v. i saggi raccolti in J. Pouderon - J. Dore (ed.), *Les apologistes chrétiens et la culture grecque* (Théologie Historique 105), Paris 1998. La considerazione speciale di cui godeva la Sibilla era dovuta alle interpolazioni giudaiche presenti negli *Oracoli Sibillini*; v. J.J. Collins, *The Jewish Transformation of Sibylline Oracles*, in Id., *Seers, Sybils and Sages in Hellenistic-Roman Judaism* (Supp]StNT 54), Leiden 1997, 181-197. Per lo statuto speciale attribuito alla Sibilla come sola voce profetica cf. Theophil. *Autol.* 2,9.35; Cl. Al. *Prot.* 2 e 4; Iust. *Apol.* 1,20.

² Ad es. *Diogn.* 2; Theophil. *Autol.* 2,1; Tert. *Apol.* 10; Min. Fel. *Oct.* 1.

³ Theophil. *Autol.* 1,1 (mano dell'uomo); Athenag. *Suppl.* 18 (invenzione di poeti); Tert. *Apol.* 13 (complotti).

⁴ Ad esempio Tat. *Or. Graec.* 10; Theophil. *Autol.* 1,9 s.; 2,2; Athenag. *Suppl.* 28-30; Cl. Al. *Prot.* 2; Tert. *Apol.* 10 s.; Min. Fel. *Oct.* 21; Lact. *Inst.* 1,24.

zione radicale il culto degli dei è un'assurdità, così come i miti stessi sono una sciocchezza.¹ Con queste osservazioni l'affermazione audace di Paolo, «l'idolo non ha esistenza reale» (8,4), viene approfondita.

Questi stessi apologisti formulano peraltro dichiarazioni anche più frequenti in cui si ritrova l'atteggiamento paulino ambiguo verso pratiche religiose pagane: gli idoli non sono reali, ma in quei templi e quei banchetti accade qualcosa e quel qualcosa è una potenza demoniaca: «ciò che i pagani sacrificano lo offrono a demoni e non a Dio» (1 Cor. 10,20). Nella sua risposta a Celso, al riguardo Origene citerà appunto Paolo: l'idolatria trascina i fedeli nel mondo del demonio.² Origene segue Taziano per considerare Zeus stesso un demone,³ e l'identificazione degli idoli con i demoni è frequente.⁴ Agostino si pronuncia a nome di tutta la tradizione anteriore quando afferma che «non sono dei ma demoni»,⁵ e con lui Minucio Felice quando scrive che i cristiani evitano il contatto con gli idoli per evitare il contatto con i demoni.⁶

I cristiani non erano i soli a parlare di demoni e potere dei demoni. Nell'antichità questa categoria veniva largamente utilizzata per varie tipologie di attività divine e semidivine.⁷ Come Origene osserva, «non siamo solo noi a parlare di demoni malvagi, ma pressoché tutti coloro che riconoscono l'esistenza di demoni».⁸ Rende peculiare il discorso cristiano la tendenza ad associare qualsiasi manifestazione della religione greca o romana col demoniaco e

¹ Tat. *Or. Graec.* 9, 21 e 34; Athenag. *Suppl.* 8.20; Iust. *Or. Graec.* 1; Min. Fel. *Oct.* 20; Arn. *Nat.* 1,24.

² Orig. *Cels.* 8,24; v. anche 7,69.

³ Orig. *Cels.* 5,46; v. Tat. *Or. Graec.* 8 e 12.

⁴ Tat. *Or. Graec.* 22; Theophil. *Autol.* 2,8; Athenag. *Suppl.* 23 s.; Cl. Al. *Prot.* 3; Comm. *Instruc.* 2 s.; Aug. *Civ. D.* 2,24; 10,26; Lact. *Inst.* 28.

⁵ Aug. *Civ. D.* 2,29. ⁶ Min. Fel. *Oct.* 38.

⁷ Interessante è la teoria avanzata a riguardo della potenza che si cela dietro gli oracoli di Delfi in Plut. *Def.* 13-17 (*Mor.* 417a-419b).

⁸ *Cels.* 7,69.

a ricondurre l'attività demoniaca al maligno. Nella letteratura apologetica cristiana si ritrova il nesso di religione pagana e immoralità già osservato nella *Sapienza di Salomone* giudaica. Bersaglio facile è l'immoralità degli dei rappresentata nel mito. Non solo questi vengono raffigurati nell'atto di compiere atti malvagi; ascoltare miti su queste divinità suscita nel pubblico sentimenti turpi e li spinge anche a comportamenti malvagi.¹ Anche i riti della religione pagana sono la manifestazione più chiara di questa influenza maligna. Gli apologeti cristiani non perdono occasione per rappresentare le feste in onore di demoni come esibizioni di comportamenti immorali della peggiore specie.² Particolare biasimo meritano i misteri: la loro clandestinità e la loro segretezza servono per coprire comportamenti indecenti e dissoluti.³ Clemente Alessandrino scende nei minimi particolari nel tentativo di illustrare il libertinaggio sessuale che a suo parere si cela dietro la solenne sciocchezza dei misteri.⁴

Gli apologeti mostrano d'altro canto d'essere veramente inquietati dalla religione pagana. Se i demoni operano nell'idolatria, allora nel culto pagano accade qualcosa di reale e sovrumano che dev'essere tenuto in considerazione. Non basterà dire semplicemente «non è reale», perché si ha riprova di fenomeni potenti che devono essere tenuti in considerazione. È la stessa angoscia che si ritrova quando si parla di «inganni dei demoni» palesi nella religione greca e romana. Parlando di demoni e dei loro inganni, i cristiani sono al tempo stesso in grado di riconoscere la

¹ Per atti malvagi di dei cf. Tat. *Or. Graec.* 8 e 9; Theoph. *Autol.* 1,9; 2,8; Athenag. *Suppl.* 21; Cl. Al. *Prot.* 2; Iust. *Dial.* 2 s.; Tert. *Apol.* 11; Min. Fel. *Oct.* 22; Arn. *Nat.* 2,9; 4,20-37. Per gli effetti dell'ascolto della lettura dei miti sulle emozioni del pubblico cf. Arn. *Nat.* 1,17-20. Sui comportamenti malvagi suscitati dall'ascolto dei miti cf. Aug. *Civ. D.* 2,25.

² Tat. *Or. Graec.* 22 e 33; Iust. *Dial.* 4; Tert. *Apol.* 15; Aug. *Civ. D.* 2,26-27. ³ Tert. *Apol.* 8-9; Min. Fel. *Oct.* 24; Arn. *Nat.* 4,18-23.

⁴ Cl. Al. *Prot.* 4.

realtà indiscutibile dell'azione potente e di attribuirla tuttavia a forze malefiche che sono esseri inferiori al Dio vero, che per parte loro cercano di catturare e rovinare gli esseri umani mediante fenomeni religiosi di tal genere.¹

Giustino e Agostino scrivono che anche i miti riguardanti gli dei sono opera di demoni ingannatori che tentano di ammalare e rovinare gli esseri umani per mezzo di tali menzogne sul divino.² Taziano e Giustino a loro volta considerano di origine demoniaca le rivelazioni che in sogno si ricevono dagli dei.³ Tertulliano e Origene affermano che le guarigioni che hanno luogo nei santuari pagani sono doppiamente ingannevoli: i demoni prima provocano la malattia, poi la fanno passare.⁴ A dire di Agostino ci sono di mezzo demoni quando si subiscono trasformazioni fisiche (*metamorphoses*),⁵ e i precetti morali impartiti con misteri sono una riprova ulteriore dell'inganno dei demoni.⁶ Ma soprattutto rivelazione o divinazione profetiche sono il segno del potere ingannatore dei demoni.⁷ Tutte queste critiche documentano di fatto la presenza nella religione pagana di qualcosa che agisce che non può essere negato ma può essere solo inquadrato come intervento di forze inferiori e maligne che si oppongono al Dio vero e alla buona novella.

Di qui all'idea di considerare demoniaca qualsiasi forza nemica del cristianesimo il passo era breve. Se i demoni appartengono a un «antiregno» dominato da Satana, allora ha senso associare demoni e forze imperiali che si oppongono alla buona novella, soprattutto perché i riti della religione greca e romana erano inestricabilmente connessi con lo stato e la società. Bastava poco quindi per attribuire

¹ Athenag. *Suppl.* 26; Min. Fel. *Oct.* 27.

² Iust. *Apol.* 1,54; Aug. *Civ. D.* 8,21.

³ Tat. *Or. Graec.* 18; Iust. *Apol.* 1,14; v. anche Lact. *Inst.* 1,17-18.

⁴ Tert. *Apol.* 22-23; Orig. *Cels.* 8,61.

⁵ Aug. *Civ. D.* 18,18. ⁶ Aug. *Civ. D.* 2,26.

⁷ Tat. *Or. Graec.* 19; Tert. *Apol.* 22-23; Orig. *Cels.* 4,89.92.

esplicitamente all'influenza di demoni la persecuzione dei cristiani da parte dello stato.¹ E questa logica può essere portata anche oltre fino a includere coloro che minacciavano la chiesa dall'interno. Nella prima a Timoteo, a proposito dei falsi maestri nella chiesa di Efeso Paolo così scrive: «ora lo Spirito dice esplicitamente che in tempi futuri alcuni si allontaneranno dalla fede dando ascolto a spiriti ingannevoli e a dottrine di demoni» (1 *Tim.* 4,1).² Giustino Martire non esita ad associare Simon Mago e altri eretici a demoni.³

Il linguaggio della demonizzazione continuò a diffondersi all'interno del cristianesimo come strategia con cui respingere influenze che erano sentite non solo come sbagliate o malvagie, ma anche in grado di sedurre altri in ragione della loro «potenza ingannatrice». Quando i neobattezzati «rinunciavano a Satana», rinunciavano anche a «ogni suo culto», che Cirillo di Gerusalemme spiega con queste parole: presagi, divinazione, interesse per gli auspici, indossare amuleti, scrivere su foglie, magia e altre pratiche analoghe sono il culto del demonio: «devi assolutamente fuggire queste cose, perché se cadessi in tali osservanze dopo aver fatto la tua rinuncia a Satana ed esserti arrolato sotto le insegne di Cristo, faresti ben più dura esperienza del tiranno».⁴

Qualsiasi pratica religiosa che fosse innovativa o deri-

¹ Ad esempio *Iust. Apol.* 1,57; *Tert. Apol.* 27; *Min. Fel. Oct.* 28; *Aug. Civ. D.* 21,21.

² Il lettore deve avere chiaro fin da subito che alcune delle mie posizioni circa la paternità e la cronologia degli scritti neotestamentari non sono condivise dai più nella ricerca odierna. La mia attribuzione di 1 Timoteo a Paolo non è da imputare a imprudenza o casualità, ma è frutto di un atteggiamento meditato che poggia su studi e dibattiti approfonditi. Sono convinto che Paolo è autore di tutte le lettere a lui attribuite durante la sua vita non nel senso che di necessità le abbia «scritte» di persona, lui stesso. La «scuola» di Paolo, che spesso si pensa che sia nata dopo la sua morte, era già attiva – questa la mia ipotesi – durante il suo ministero. ³ *Iust. Apol.* 1,26.56.57.

⁴ *Cyr. Hier. Cat. Mist.* 1 e 8 [tr. C. Riggi].

vasse da fonti non autorizzate poteva quindi essere immediatamente attribuita al fatto che chi la praticava fosse posseduto dal demonio. Ogni eresia poteva essere definita demoniaca. Muhammad, il falso profeta, era ovviamente demoniaco. E le missioni cristiane in ogni angolo del pianeta erano motivate e guidate dalla convinzione che i poveri bambini pagani fossero prigionieri di demoni e bisognosi di salvezza per mezzo della predicazione dell'evangelo. Da una tale prospettiva non era possibile alcun legame fra cristianesimo e paganesimo, né nel passato né nel presente. Il mondo pagano era ed è nell'oscurità. L'evangelo era ed è l'unica fonte di luce nel mondo. Non era perciò possibile e non lo è tuttora riconoscere alcuna luce fra i gentili quanto alle loro pratiche e sensibilità religiose.

2. Mistione di elementi

Una così netta separazione fra cristianesimo e paganesimo era, a dire il vero, artificiale. Giustino Martire riconosceva che le dottrine cristiane erano un'espressione più completa di precedenti presenti in poeti e filosofi gentili, che il battesimo cristiano presentava analogie con i riti lustrali pagani e che i «riti mistici» di Mitra erano quanto a pane e acqua una imitazione diabolica dell'eucarestia.¹ L'accusa di Origene secondo cui nei santuari e nelle profezie pagane agivano demoni era una risposta all'affermazione di Celso secondo cui i miracoli compiuti dai cristiani erano dovuti alla potenza di demoni.² Nell'*Octavius*, Cecilio, filosofo pagano, afferma che le credenze cristiane non sono che un rifacimento della fantasia religiosa pagana: «tutte queste invenzioni di una mente malata e queste inette consolazioni sono immaginate dai poeti per rendere dilettevoli i loro canti e voi, gente meravigliosamente credula, le avete vergognosamente rimaneggiate per attribuirle al vostro dio».³

¹ *Apol.* 1,20.62.66. ² *Cels.* 1,6. ³ *Min. Fel. Oct.* 11 [tr. L. Rusca].