
Cristina Simonelli
Padri e madri delle Chiese

Quaderni di «Evangelizzare»

1. E. GAZZOTTI, *Per noi è nato un bambino!*
2. *Diventare cristiani oggi*
3. G. FACCIN, *Itinerario di cresima per adolescenti*
4. E. GAZZOTTI, *Io prendo te*
5. F. FELIZIANI KANNHEISER, «*Aprì loro la mente lungo il cammino*»
6. G. MORETTI, *Parliamo di vizi e di virtù*
7. T. BELLO, *Scrivo a voi...*
8. L. MAULE, *Per grazia tua ti lodo*
9. F. ARMELLINI – G. MORETTI, *I Salmi: Canti della vita*
10. G. MORETTI, *Ha sostato da noi*
11. *Aprire la Bibbia: i primi passi*, a cura di M. BRASCA
12. A. CAVADI, *Essere profeti oggi*
13. F. ARMELLINI – A. USUBELLI, *Vi affido alla Parola*
14. G. MORETTI, *Le due sponde del fiume*
15. G. DELL'ORTO – G. MORETTI, *I Salmi: Canti per Dio*
16. G. SALA, *Io credo in Dio, Padre Figlio Spirito*
17. G. SALA, *Il Libro delle Origini*
18. A. FOSSION, *Ri-cominciare a credere*
19. E. GAZZOTTI – G. SALA, *Dio è di casa*

Cristina Simonelli

PADRI E MADRI DELLE CHIESE

Radici di una fede attuale

EDB

EDIZIONI DEHONIANE

© 2006 Centro editoriale dehoniano
via Nosadella, 6 – 40123 Bologna
EDB (marchio depositato)

ISBN 88-10-60721-X

Stampa: Grafiche Dehoniane, Bologna 2006

Introduzione

Rendere ragione della speranza «in un mondo che cambia» è impresa complessa ed affascinante. La complessità è data anche dal veloce mutare degli scenari e dalla presenza contemporanea di schemi e culture diverse. Ed è per questo che abbiamo bisogno di esercizi di dialogo, di palestre di confronto, di compagni di viaggio.

Fare «memoria grata del passato» (*Novo Millennio Ineunte* 1) può essere occasione per un tale esercizio: i testi cristiani antichi non sono di immediata lettura, ma la loro distanza pazientemente ci guida ad affrontare le tante distanze che ci separano dagli uomini e dalle donne di oggi. Se rispettati in questa dimensione, quegli scritti parlano ancora e permettono di entrare in qualche misura in dialogo con fratelli e sorelle che «ci hanno preceduto nel segno della fede». In quest'ottica presentiamo alcuni brevi schizzi, nati per le pagine di *Evangelizzare*, il mensile del Centro Editoriale Dehoniano rivolto agli operatori della catechesi: di mese in mese, gli articoli hanno interrogato l'esperienza antica a partire da domande, problemi, desideri attuali. Questa provenienza spiega il taglio giornalistico e senza pretese dei medaglioni ed anche il continuo affiorare di questioni che oggi ci interpellano.

Il percorso che in questo modo viene delineato appare sicuramente plurale ed «inclusivo»: troppe volte la storia delle Chiese rischia di essere raccolta in modo miope, come se non esistessero chiese al

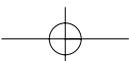
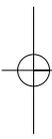
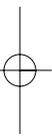
di fuori dei confini dell'Impero. O come se... esistessero solo *Padri* della Chiesa: forse non abbiamo avuto *Madri*? In realtà le fonti antiche, pur nella loro esiguità e frammentarietà, riservano diverse sorprese, in entrambe le direzioni. Così accanto a personaggi grandi e famosi, come Origene ed Ambrogio, ecco nomi meno noti e scritti di cui si ignora l'autore, come le *Odi di Salomone*; accanto ad ecclesiastici esimi ed accreditati, come Girolamo, ecco donne decise e colte, come Marcella; accanto a comunità come Roma ed Alessandria, ecco Chiese come Mar Mattai e Sne...

Un primo risultato è terapeutico: ogni fessura aperta in una percezione autocentrata e monolitica ci guarisce, perché ci apre gli occhi, come il dono dell'angelo Raffaele al deportato Tobia. Ed ogni terapia di successo migliora la qualità della vita. In questo senso, il secondo risultato può essere il conforto che deriva dalla «bella testimonianza della fede» (cf. Eb 11,2): siamo consolati dalla compagnia di uomini e donne che hanno ancora cose da dirci. La lontananza nel tempo e nello spazio, i meccanismi di esclusione, la rimozione inconscia non riescono a «silenziare» la loro testimonianza. Qualcosa delle loro voci, delle loro scommesse, delle loro passioni ci raggiunge. Qualcosa del loro dolore e della loro felicità, dei loro successi e dei loro scacchi, del loro impegno nel coniugare fede vita e cultura possono diventare viatico per la nostra strada, compagnia per i nostri giorni.

E, come nelle storie antiche, alla fine la voce narrante ammiccando ci avverte: «di te parla la fiaba...».



Furono chiamati cristiani



Titolo?

«*A*d Antiochia per la prima volta i discepoli furono chiamati cristiani» (At 11,26). I Vangeli parlano di uomini e donne discepoli di Gesù di Nazaret: il cammino che vede un gruppo abbastanza esiguo, tutto interno al Giudaismo, dar vita ad aggregazioni complesse e diffuse in diversi contesti e culture viene chiamato «*Antichità cristiana*».

Le testimonianze che riguardano questi inizi sono di vario tipo: alcuni scritti sono particolarmente importanti nelle Chiese e ne rappresentano la «regola», cioè sono i Libri del Nuovo Testamento. Altri sono stati venerati ma non sono stati accolti nel «Canone», altri ancora sono stati importanti solo per gruppi molto ristretti e sono stati guardati con sospetto dagli altri. Una ricostruzione delle prime forme cristiane cerca di far tesoro di questi scritti nel loro complesso.

A questa tipologia di scritti si ascrivono i primi articoli di questa raccolta. Infatti la Didachè e Il Pastore, di Erma, vengono abitualmente riferiti ai «Padri Apostolici»: con questa espressione si indicano gli autori di scritti venerati in alcune Chiese antiche e pressoché contemporanei alle redazioni del Nuovo Testamento. Il Vangelo di Tommaso (in realtà una raccolta di «detti del Signore»), le Odi di Salomone (una raccolta di Inni cristiani) e gli Atti di Paolo e Tecla vengono invece abitualmente classificati come «apocrifi», per indicare testi il cui genere letterario ed il cui contenuto fa pensare a testi «biblici, che tuttavia le chiese hanno, nella maggioranza, scartato. Si intuisce facilmente che queste classificazioni riguardano

l'importanza che i testi hanno per le chiese, in riferimento al loro contenuto, ma spesso anche in riferimento alla comunità interpretante: nel Pastore si trovano ad esempio affermazioni «ardite», che tuttavia la comunità romana, che lo ha apprezzato e tramandato, ha «normalizzato», interpretandone il contenuto in armonia con il successivo comune orizzonte di pensiero (ortodossia). La stessa cosa non è avvenuta per altri testi, le cui comunità interpretanti a volte non ci sono note, altre volte sono apertamente conosciute come legate ad altre sintesi e prospettive teologiche. Questi giudizi «confessionali» non rendono tuttavia meno interessante dal punto di vista storico la lettura trasversale di scritti che, proprio nel loro insieme, sono testimonianza del cammino cristiano.

Tra II e III secolo le comunità cristiane vivono molteplici processi di definizione: rispetto al Giudaismo, rispetto alla cultura greco-romana ed anche rispetto alla propria organizzazione interna (riti, dottrina, forme ministeriali, strutture di comunione). La realtà cristiana, pur tra difficoltà ed anche persecuzioni, si afferma progressivamente.

A questo contesto si riferiscono gli altri articoli di questa prima parte. L'incontro/scontro con l'Impero ed il mondo greco-romano fa nascere tentativi di risposta e proposta, il cui frutto matura lentamente, in un dialogo che sarà effettivamente realizzato, con pregi e limiti, nei secoli seguenti. Questo è il caso della produzione dei cosiddetti Apologeti, come Giustino e Taziano. In alcuni casi il confronto è conflittuale e violento: a questo orizzonte si riferisce la letteratura del martirio, come la passio di Perpetua, a cui si fa qui riferimento.

Tertulliano (Cartagine, Africa latina), Origene (Alessandria, città ellenistica d'Egitto) e Novaziano (Roma) sono uomini delle Chiese del III secolo e ben ne rappresentano il clima: dalla loro produzione teologica e dalle loro posizioni ecclesiali ci possiamo fare un'idea del cammino compiuto dalla riflessione cristiana e dei processi di strutturazione delle Chiese. Naturalmente qui ne abbiamo solo qualche tenue riflesso, che può tuttavia aiutare a rendere meno semplificatoria la memoria delle nostre origini.

Le Chiese che oggi sperimentiamo sono figlie di questi processi, di queste intuizioni, di questi conflitti. Certo anche il cammino successivo è estremamente importante: la nostra realtà attuale non sarebbe comprensibile senza la successiva alleanza con l'Impero, come senza il crogiolo del Medioevo o il confronto con la modernità. E tuttavia quelle Chiese dei primi secoli, minoritarie e testimoni, mantengono una sorta di primogenitura e ci sono oggi particolarmente care.

	Asia Minore	Siria	Roma	Cartagine	Alessandria
Tra I e II secolo: 70: distruzione di Gerusalemme 135: II Guerra Giudaica		– <i>Didachè</i> – <i>Vangelo di Tommaso</i> – <i>Odi di Salomone</i>			
II secolo 161–180: Marco Aurelio imperatore	– <i>Atti di Paolo e Tecla</i>	– <i>Taziano</i>	– <i>Erma</i>		
III secolo 250: persecuzione di Decio			– <i>Novaziano</i>	– <i>Perpetua</i> – <i>Tertulliano</i>	– <i>Origene</i>

Il Vangelo di Tommaso

Un campo che non ci appartiene

Leggiamo nel *Vangelo di Tommaso*: «Gesù disse: il Regno dei cieli è simile ad un pastore che ha cento pecore. Una si smarrì. Egli lasciò le novantanove e cercò quell'una fino a quando la trovò. Dopo che si era affaticato disse alla pecora: "Ti amo più delle novantanove"» (107). Strana sensazione di qualcosa di conosciuto eppure anche di nuovo. Ci troviamo infatti davanti all'immagine presentata in Mt 18,12-14 e Lc 15,4-7, ma non proprio identica: «Ti amo più delle novantanove».

Un «vangelo» particolare

Le prime righe dello scritto dicono già molto: «Questi sono i detti segreti pronunciati da Gesù, il Vivente e scritti da Didimo Giuda Tommaso». Questa raccolta di *detti* è contenuta nei codici scoperti nel 1945 a Nag Hammadi, in Egitto, quando la sabbia ha restituito un'intera biblioteca di scritti antichissimi. Come si può capire la scoperta suscitò grande entusiasmo: si pensò di aver trovato quel «Vangelo di Tommaso», perduto, a cui facevano riferimento autori cristiani antichi, ma soprattutto di poter avere a disposizione una fonte inedita su Gesù, magari pura da incrostazioni ed

interpretazioni confessionali e clericali. Ancora recentemente una pubblicazione divulgativa vendeva questo scritto come «il Vangelo autentico che le Chiese ci hanno nascosto». Lo scritto è realmente di grande interesse, anche se certo non è questa la sua corretta interpretazione. La parola *vangelo*, che ormai manteniamo, ha comunque qui un significato diverso sia dal «vangelo paolino», annuncio della salvezza nel crocifisso resuscitato da Dio, sia dai 4 Vangeli che conosciamo, in cui i detti di Gesù sono inseriti in un quadro biografico. Non c'è infatti una trama narrativa e i detti sono uniformemente e semplicemente introdotti dalla formula «e Gesù disse».

Un'altra caratteristica è il ruolo di Tommaso, un apostolo che nella nostra tradizione non ha molta importanza: per noi infatti Tommaso gioca solo il ruolo dell'incredulo, ruolo nel nostro immaginario sempre piuttosto negativo e che non si riscatta neanche con la forte professione di fede «mio Signore e mio Dio» (Gv 20,24-29). Anche quando presentiamo la storia del cristianesimo non siamo molto disposti ad accordare spazio ed interesse alla «leggenda» dell'evangelizzazione dell'India e della Mesopotamia da parte di Tommaso, di Taddeo e del loro discepolo Mari. In realtà esiste una vasta letteratura attribuita a Tommaso, in cui il soprannome Didimo cioè gemello, viene interpretato come «gemello del Signore», perché a lui particolarmente vicino. I dati riferiti dagli Atti di Tommaso, poi, si compongono molto bene con una tradizione ininterrotta dei «cristiani di san Tommaso», del Kerala e Malabar in India, che si appoggia su testimonianze non minori di quelle su cui, ad esempio, ricostruiamo la permanenza e la sepoltura di Giovanni ad Efeso.

Ma la prima riga fornisce anche un'altra indicazione, «spia» del carattere particolare della raccolta: i detti sarebbero «segreti», non a tutti rivelati e, soprattutto, non da tutti interpretabili. Questa caratteristica, che affiora spesso nello scritto, dice il contesto particolare in cui i detti sono stati raccolti e tramandati: si tratta di una

comunità «gnostica», in cui avevano grande importanza le rivelazioni segrete che solo i maestri conoscevano e interpretavano. A quest'idea si oppongono con forza le chiese del II e III secolo: la rivelazione è aperta a tutti, nelle Chiese non ci sono *maestri* con conoscenze particolari, ma solo persone al servizio della comune tradizione.

Unificati e leggeri

Questo scritto, tuttavia, anche ridimensionato nella sua portata, ha delle pagine molto belle. Accanto a detti come quello riportato all'inizio, che sono identici o molto simili a quelli sinottici, ve ne sono altri assolutamente originali. Fra questi molti richiedono ai discepoli un atteggiamento che si può indicare come *unificazione*: «Molti sono coloro che stanno alla porta, ma soltanto gli *unificati* entreranno nella camera nuziale» (75). Questa unificazione viene anche spiegata come fare «di due uno» e come rendere l'esterno come l'interno: questo è «diventare come bambini che succhiano il latte» (22). Si può interpretare come l'indicazione di una vita spirituale con un unico fuoco, con un'unica tensione, in cui non ha posto la «doppiezza», ma non ha posto neanche la dispersione. Un po' come quando nei sinottici si racconta di quel tale che trova una perla o un tesoro e per averli non pensa più ad altro. O come quando si chiede di cercare il Regno e la sua giustizia: tutto il resto viene dopo.

A questo ordine di idee appartiene anche un detto di grande bellezza. È il detto 21, in cui Gesù viene interrogato da Maria, quasi sicuramente Maria di Magdala, che in questo tipo di scritti è spesso presente come discepola perfetta. Maria chiede a Gesù: «A chi assomigliano i tuoi discepoli?». Gesù risponde: «Sono simili a bambini che giocano in un campo che non appartiene a loro». L'insieme delle immagini evocate, i bambini, il gioco, un campo non

posseduto sono terribilmente poetiche ma proprio la loro poesia ha anche uno sconvolgente potere critico. Difficile pensarci come bambini, ma ancora di più come bambini che giocano, perché noi siamo tremendamente *impegnati*, facciamo sul serio, non giochiamo e non abbiamo tempo da perdere. Anche i bambini, per la verità, giocano seriamente, anzi si potrebbe dire *perdutamente*: ma anche questo buttarsi anima e corpo è più vicino al colpo di fulmine di quel tale che ha trovato la perla e la vuole a tutti i costi, che alla via di mezzo del saggio risparmiatore; è più vicino allo stato di grazia degli innamorati che al cinismo di chi li guarda e commenta «tanto gli passerà presto!». L'immagine prosegue nella sua critica radicale ad ogni modello di cittadella sacra: il campo in cui giocano non appartiene a loro, anzi il testo subito dopo descrive l'arrivo del padrone e la restituzione del campo da parte dei bimbi che si trovano «nudi». Fantastica metafora di una Chiesa che si fa ospite, che domanda e non pretende, che si offre inerme e innamorata al mondo che le è donato in custodia.

Estranei o stranieri?

Il carattere particolare di questo scritto, tuttavia, fa sorgere un sospetto sulla correttezza di questa interpretazione. E se il discorso del campo «non loro» volesse dire che i discepoli non si devono sporcare le mani con le faccende terrene, perché «sono di un altro mondo»? In effetti il complesso ambiente gnostico da cui i detti sono stati raccolti si caratterizza anche per uno spiccato dualismo, che disprezza tutto ciò che è materia, corpo, «mondo». Altri passi della raccolta non lasciano dubbi: «chi trova il mondo, trova un cadavere» (56).

Si può capire che ci siano state resistenze ad accettare questo scritto, almeno così come lo troviamo oggi, perché questo tipo di disprezzo svuota dall'interno il messaggio cristiano. Certe volte,

però, si ha l'impressione che le *eresie* buttate fuori dalla porta rientrino dalla finestra. E dunque molte volte, forse, ci teniamo stretto il campo, ma non ne esercitiamo la custodia, non ce ne occupiamo perché «è roba sporca». Non siamo stranieri di passaggio, ma simultaneamente padroni ed estranei. E «Gesù disse: ho gettato fuoco sul mondo ed ecco lo custodisco finché divampi» (10).

Bibliografia minima

I Vangeli gnostici. Vangeli di Tommaso, Maria, Verità, Filippo, a cura di L. MORALDI, Adelphi, Milano 1993.



Didachè

Dove sono i profeti?

La *Didachè* è uno scritto molto breve e molto antico. Quando alla fine del 1800 è stato ritrovato il manoscritto che lo conteneva ci si è resi conto che il piccolo scritto era stato utilizzato più volte nei primi secoli cristiani, rimpastato in testi più ampi e altri-menti noti. Poi evidentemente si era come «insabbiato» e per molti secoli nessuno ne aveva più avuto copie. Quando è stato ritrovato si è pensato di essere di fronte a qualcosa di originale e di antichissimo, di ancora pulito, eco vera delle comunità cristiane genuine e non contaminate da sovrapposizioni greche.

Un'idea di questo genere non è oggi condivisibile, nel senso che non pensiamo sia esistita «la comunità pura e perfetta», ma molteplici forme e modi di essere genuinamente cristiani in diverse culture.

Giudeocristiani

Le diverse sezioni di questo scritto sono tutte molto caratteristiche. La prima, ad esempio, viene chiamata «due vie»: «Vi sono due vie, una della vita e una della morte, ma tra le due c'è una grande differenza». Questo modo di parlare è tipico del mondo giudaico, si trova nel salmo 1, in Dt 30, si trova negli scritti di Qumran. E

ancora, si legge: «Figlio mio fuggi da ogni male...» e sembra di essere di fronte al libro dei Proverbi: che si tratti di una specie di «manualetto» giudaico fatto proprio da una comunità che è insieme giudaica e cristiana? Potrebbe proprio essere così.

Anche altre parti e modi di esprimersi sono coerenti con questa caratteristica. Vale la pena ad esempio ricordare la sezione in cui si parla dei «rendimenti di grazie»: una «eucarestia» sul calice e sul pane, una cena, ancora delle preghiere di ringraziamento. La struttura è quella di un pasto festivo giudaico con le benedizioni, il linguaggio è tutto giudaico e tutto cristiano ed eucaristico. Secondo molti siamo di fronte ad una antichissima celebrazione eucaristica, propria appunto di una comunità «giudeocristiana».

Guidati da profeti

Alla fine dello schema di «ringraziamento» si legge: «... Maranatha, amen. Ai profeti, tuttavia, lasciate che rendano grazie come vogliono» (10,7). Lasciate cioè che i «profeti» pronuncino il ringraziamento anche con maggiore creatività quando, si direbbe col nostro linguaggio attuale, presiedono l'eucarestia. L'osservazione può sembrare strana, ma si spiega meglio nel seguito dello scritto. Si capisce infatti che i profeti sono le guide di questa comunità, per lo meno le guide più ricercate e stimate. Vengono citati anche altri ruoli. Si parla ad esempio di «apostoli»: non sono i 12, ma persone che predicano il vangelo. Nella *Didachè* si parla poi anche di «maestri», ma il ruolo principale è svolto dai profeti.

Anche i testi paolini ne parlano: possiamo ricordare «Andronico e Giunia... apostoli insigni che erano in Cristo prima di me» (Rm 16,7) o anche l'altra coppia missionaria, Priscilla ed Aquila. Nella prima lettera ai Corinti i tre ruoli compaiono insieme, nel passo in cui vengono enumerati i diversi carismi: «Alcuni perciò Dio li ha posti nella Chiesa in primo luogo come apostoli, in secondo luogo

come profeti, in terzo luogo come maestri... Sono forse tutti apostoli? Tutti profeti? Tutti maestri?» (1Cor 12,28-30). Anche gli Atti degli Apostoli conoscono queste figure: «In questo tempo alcuni profeti scesero ad Antiochia da Gerusalemme. Uno di loro di nome Agabo, alzatosi in piedi...» (At 11,27ss). E ancora si ricorda che a Cesarea Paolo e compagni sostano nella casa di Filippo dove vivevano le sue quattro figlie che «avevano il dono della profezia» e vengono raggiunti anche lì dal profeta Agabo (At 21, 8-11).

Non è dunque così strano che in una comunità vi siano uomini e donne chiamati “profeti”. Non è dunque così strano che nella comunità di Didachè queste figure siano così importanti, le guide preferite. Per loro infatti si propongono dei criteri di discernimento, che in questo caso riguardano la coerenza morale: se si arricchiscono col loro ministero, se non lo vivono in coerenza e gratuità, sono falsi profeti.

Si prevede anche il caso in cui queste persone dotate in modo particolare non ci siano: allora c'è una soluzione di ripiego, ma molto dignitosa. Si tratta cioè di eleggere nella comunità alcuni, anch'essi «miti e non attaccati al denaro», che diventino «vescovi e diaconi». L'autore si preoccupa che possano essere accettati di malavoglia ed esorta: «Non disprezzateli, condividono tra voi l'onore dei profeti e dei maestri» (15).

Dove sono i profeti?

La comunità che ha redatto questo testo, ovviamente, lo ha scritto per le proprie esigenze e non per appagare la nostra curiosità, che è destinata a rimanere in parte senza risposta. Ci piacerebbe sapere un po' meglio cosa facevano questi profeti, apostoli e maestri e come venivano scelti i «sostituti», cioè vescovi e diaconi. Ma già così le informazioni sono interessanti: sappiamo per lo meno che vi erano molteplici figure ministeriali, più ampie di quelle a cui siamo abituati.

Oggi nelle nostre comunità dove sono i «profeti»? Quando capita di parlarne c'è chi propone di vederli in persone che hanno «ispirazioni e visioni»... Ma la cosa si può capire in più sensi. Dati anche i criteri di discernimento basati sulla coerenza col Vangelo che propone *Didachè*, cos'è una visione profetica? Forse quella di chi «vede» l'ingiustizia di una società mal impostata e ha la «visione» di un possibile mondo fraterno? Forse quella di chi non ha paura di proclamare non solo la lettera del vangelo ma anche lo spirito delle sue esigenze di fraternità, a costo, come Amos, di essere cacciato perché non è al servizio del Re e del suo potere (Am 7,12-13)?

Che l'«ispirazione» poi si possa anche capire come la consapevolezza che «la Chiesa mi riguarda», che posso interpretare fatti e questioni alla luce del Vangelo, che ho una parola da dire? Senza la pretesa che sia né l'unica né «quella giusta» per forza, ma con un senso di profonda responsabilità... che chiede di diventare «corresponsabilità».

Forse quello che più ci distanzia da quel modo lontano nel tempo non è la presenza o meno di diversi doni dello Spirito per interpretare il Vangelo e pronunciare una parola «di edificazione, di esortazione, di conforto». Forse quello che ci distanzia di più è la capacità e il coraggio di riconoscerli, di dar vita ad una comunità a più voci, che non spegne la profezia e non disprezza i molti contributi che la animano. E dunque: «Ricerca la carità. Aspirate pure ai doni dello Spirito, soprattutto alla profezia. (...) Chi profetizza parla agli uomini per loro edificazione, esortazione e conforto» (1Cor 14,1.3).

Bibliografia minima

Didachè, a cura di G. VISONÀ, Paoline, Milano 2000.

Le Odi di Salomone

Profezia e liturgia

Gli inni conosciuti come *Odi di Salomone* fanno parte delle voci che, emerse a fatica dalla storia, svelano qualcosa di un mondo cristiano diverso da quello che tendiamo a considerare standard: in questo caso si tratta di una comunità cristiana semitica, probabilmente siriana, e questi canti potrebbero essere esempio di un modo di praticare il ministero della «profezia». Nonostante l'apparente diversità di temi, si potrebbero accostare, ad esempio, al libro dell'Apocalisse, parola di profezia proclamata nell'assemblea nel «giorno del Signore» (Ap 1,10; 22,18-19).

Una Chiesa semitica

Possediamo infatti in siriano, che con buona probabilità è la lingua originale, come sembra indicare la presenza di procedimenti poetici e di giochi di parole che non avrebbero senso in un altro contesto linguistico. Anche se ben presto il cristianesimo si è diffuso nel mondo greco-romano, non si può dimenticare che Gesù e i suoi primi discepoli parlavano aramaico e questo rende ancora più interessante il confronto con questi scritti.

Il titolo non deve ingannare: si tratta di testi cristiani. Il nome di Salomone rimanda al *tipo* del re sapiente e messia, al Cristo che si pre-

senta come «Figlio di David», al luogo di riunione dei discepoli nel «portico di Salomone» (At 3,11). Il cantore-autore «sparisce» nel titolo, così come nella forma in cui si esprime: a volte il soggetto che canta diventa il «noi» di una risposta comunitaria, a volte parla in forma oracolare, con espressioni che si possono adattare solo al Messia stesso. Il cantore si fa dunque solo voce: in questo modo realizza il suo ministero ecclesiale, in cui si deve riconoscere quello dei «profeti» di cui parlano Paolo e Atti (1Ts 5,19-22; 1Cor 14,3s; At 11,27; 21,7), a cui rimandano, appunto, testi come Apocalisse e *Didachè*. Un vero ministero che non si è mantenuto come tale, ma che, anche attraverso questa memoria «per frammenti», testimonia la varietà e la pluralità dei ruoli ecclesiali antichi.

Come ali di colomba

Le immagini con cui viene descritta l'ispirazione di del profeta, ma anche, in fondo, ogni possibile preghiera, sono varie. Molte di esse sono estremamente suggestive:

Sono
sono con loro
e parlerò per la loro bocca...
Come il braccio dello sposo sulla sposa
come la tenda nuziale sugli sposi
così il mio giogo su chi mi conosce
così il mio amore su chi mi è fedele (42,2.8-9).

Le espressioni dell'ode 42 si riferiscono al Risorto la cui parola risuona per bocca del cantore, quelle dell'ode 28 all'azione dello Spirito:

Come ali di colombe sui loro pulcini
e le bocche dei pulcini verso le loro bocche
così le ali dello spirito sul mio cuore.

Il mio cuore sobbalza e gioisce
 come un piccolo che gioisce
 nel ventre di sua madre (28,1-2).

Le espressioni sono complementari – ali e braccia sono in siriano termini simili – e presentano immagini di intimità, sia sponsali che di maternità, nessuna della quali si presenta come definitiva ed esclusiva: basta osservare che nella stessa ode 28 lo Spirito circonda il cuore come ali-braccia e come ventre, ma nei vv. 6-7 questa esteriorità avvolgente diventa esperienza interiore: «Mi ha abbracciato la vita immortale...il suo spirito in me... è vita». Ancora all'azione dello Spirito rimanda l'immagine del soffio che fa muovere la cetra:

Come la mano si muove sulla cetra e le corde parlano
 così parla nelle mie membra lo Spirito del Signore
 ed io parlo nel suo amore (6,1-2).

Una liturgia

La destinazione liturgica delle *Odi* traspare, oltre che dalla presenza di responsori e di frequenti «Alleluja», anche dal ripetuto riferimento alla preghiera con le mani aperte, gesto liturgico che rimanda alla memoria della Passione:

Ho steso le mie mani
 mi sono offerto presso il Signore
 perché l'estensione delle mie mani
 è il suo segno
 e il mio stare in piedi
 il legno in piedi
 che fu levato sulla via dell'Innalzato (42,1-2).

In un testo del VI secolo questi canti erano nominati in una lista di testi relativi al catecumenato. In effetti sono molti i simboli batte-

simali: il sigillo, l'acqua viva, la corona sulla testa – tuttora presente nel rito siriano –, la luce, spogliarsi e vestirsi, salire e scendere. Il «salire e scendere» si fonda sulla morte e resurrezione del Messia-Salvatore, che scende negli Inferi per aprire tutte le cose, per formare un'assemblea di viventi:

Aprii le porte che erano sigillate
le sbarre di ferro io infransi
Nulla mi apparve più chiuso
perché ero diventato la porta di ogni cosa (17,8-10).

Lo Sheol mi vide e fu prostrato
la morte mi vomitò fuori e con me molti.
Tra i suoi morti un'assemblea di vivi ho formato
ho parlato con loro con labbra vive.
Sul loro capo ho posto il mio Nome
perché sono figli liberi e sono miei (42, 11.14.20).

Non si può affermare con sicurezza che questi canti siano stati usati nell'iniziazione cristiana. Certo però ne rappresentano l'eco mistica, riflettono in forma poetica l'esperienza di fede del loro autore e della sua comunità.

Non è ancora stata detta l'ultima parola sull'identità di questa comunità. Certo questo modo di esprimersi è affine a quello di altri testi vicini nel tempo e nel contesto geografico e queste affinità formano come una mappa di relazioni. Un esempio può essere il frequente riferimento al tema giovanneo dell'acqua viva:

Acqua parlante ha toccato le mie labbra
abbondante dalla sorgente del Signore
Bevvi e mi inebriai
dell'acqua viva che non viene meno (11,6-7).

Il linguaggio delle *Odi* è vicino anche a scritti attribuiti ad Ignazio di Antiochia, ma anche a testi catalogati come *gnostici*, come il

Vangelo della Verità. Molte poi sono le somiglianze con gli Inni della comunità essena di Qumran nonché gli echi dei salmi biblici. Questo passo è solo uno fra i tanti ad avere queste caratteristiche:

Beati Signore,
 quelli che sono piantati nella tua terra.
 ...Come alberi rigogliosi
 passano dalle tenebre alla luce (11,18).

Il coro delle Chiese

Siamo comunque di fronte all'esperienza personale di un fedele fatto voce e gesto, ad una profezia che azione di lode comune. Queste poche righe non possono chiarire l'enigma del «misterioso cantore», ma avvicinano alla nostra esperienza ecclesiale la sua *diakonia*, alla nostra sim-patia la sua comunità, la cui esperienza si è ad un certo punto trovata ai margini di quella *storia* e di quella *teologia* che sono giunte a noi, ma la cui voce si unisce al coro delle Chiese: «E ciascuno diventi un coro, affinché nell'armonia del vostro accordo prendendo nell'unità il tono di Dio, cantiate ad una sola voce per Gesù Cristo al Padre...» (Ignazio, *Ef* 4,2). Questa voce, certo, non è rimasta senza ascolto:

Ho ascoltato la loro voce
 ho posto nel mio cuore la loro fede (42,19).

Bibliografia minima

ERBETTA M. (ed.), *Gli apocrifi del Nuovo Testamento I/I*, Marietti, Torino 1975, 608-658; PIERRE M.-J., *Les Odes de Salomon*, Turnhout, Brepols 1994.



Coraggio, Erma!

La riforma della Chiesa

Quando consideriamo l'antichità cristiana sperimentiamo due tentazioni, che sembrano opposte, ma hanno alla fine un esito praticamente identico: a volte pensiamo che tutto ciò che è nuovo sia meglio di ciò che è «vecchio», per cui noi, all'apice dello sviluppo, non abbiamo bisogno di occuparci di anticaglie; altre volte invece intravediamo nel passato una mitica età dell'oro, tanto bella quanto però irraggiungibile. L'esito è dunque tanto scontato quanto simile: tempo perso andare a scrutare, con inevitabile fatica, i documenti che provengono dall'antichità.

Vorremmo invece provare a seguire un'altra strada: tentare di entrare in dialogo con questi scritti, considerandoli opera di cristiani maturi, di uomini e donne che hanno impegnato la loro vita per Gesù Cristo, come noi. I problemi e le domande che li muovono sono in parte diversi dai nostri e questo comporta la fatica di affacciarsi a mondi e linguaggi diversi. Ma per altro versante sono ben sovrapponibili ai nostri problemi e alle nostre domande di cristiani del terzo millennio e possono accompagnarci nella fatica antica e sempre nuova di coniugare Vangelo e vita, rendendo ragione della speranza.

La maturità come vocazione

Questo è il caso dello scritto di cui ci occupiamo qui. È un'opera che ha goduto di grande stima nell'antichità, tanto che è tramandata anche in un importante manoscritto insieme ai testi della Bibbia. Viene abitualmente indicata come *Il Pastore* e il suo autore è un cristiano di Roma di nome Erma. La data di composizione si può collocare nella prima metà del II secolo, anche se non si può essere più precisi nel determinarla. Il suo autore fa uso di un linguaggio pieno di immagini e la narrazione è tutta impostata sulla descrizione di una serie successiva di visioni: il titolo, «pastore», proviene ad esempio dal protagonista della seconda e più ampia parte delle visioni-rivelazioni, che è appunto un angelo pastore.

Da questo punto di vista, nulla di più distante dal nostro modo di procedere. Ma riuscendo a penetrare quel particolare modo di esprimersi possiamo accedere a quello che pare essere il tema dominante dello scritto, il problema che attanagliava Erma e i cristiani di Roma: dov'è il fervore dell'*inizio*? Perché i cristiani non riescono a vivere all'altezza della loro vocazione, all'altezza delle esigenze del Vangelo che annunciano? C'è spazio per la conversione nella Chiesa e della Chiesa?

Queste sono le domande fin dalla prima serie di quadretti, ambientati nella campagna romana, con il Tevere, i grandi alberi, le strade lastricate, i campi di grano e farro: figura centrale è qui una donna, una donna vecchia e piena di rughe. Man mano che il discorso procede, la figura femminile addita possibilità e percorsi di conversione e diventa sempre più giovane e bella, pur mantenendo l'autorevolezza della maturità. Un angelo risolve l'incertezza di Erma, che appare sempre molto sensibile al fascino femminile: quella donna è la Chiesa, antica e però anche vecchia. Antica, perché amata e voluta dall'*inizio* del mondo, ma vecchia perché i cristiani si fanno i propri affari e tutto antepongono al Vangelo. La sua maturità non è perciò un dato di fatto, ma una vocazione, una

strada da percorrere. La sua santità è maturità provata dalla storia, dotata della capacità di scandalizzarsi del proprio peccato, rallegrata dalla gioia giovane della conversione.

Schizofrenia e conversione

Più che i diversi casi di comportamento non evangelico, ciò che colpisce sono due osservazioni di fondo che vengono rivolte ad Erma: la comunità è schizofrenica e annoiata. Quello che possiamo indicare come schizofrenia, come dissociazione, ritorna più volte nel testo, come una delle sue parole chiave: rimanda letteralmente all'avere un animo doppio, non unificato. Cuore unificato indica la tensione verso l'adeguamento della propria vita, in tutte le dimensioni, alle esigenze del vangelo. Un esempio di schizofrenia è indicato nella prima *similitudine*: «Voi servi di Dio sapete di abitare in una terra straniera...». Eppure, si capisce, gli affari vanno a gonfie vele, le scelte che riguardano la vita pubblica sono innocue e insipide, opportuniste e... tristi. Perciò, prosegue il testo: «O stolto, dissociato e infelice, non pensi che tutte queste cose ti sono *estranee* e sotto il dominio di un *altro*?».

La mancanza di entusiasmo è insieme causa e conseguenza e si manifesta nell'abitudine annoiata, nella mancanza di prospettive, nella malavoglia: sembra di ascoltare quello che la successiva letteratura monastica chiamerà il «demone di mezzogiorno», la perdita di senso e di buon desiderio.

Rispetto a questo giunge l'invito alla conversione. Erma dovrà far-sene carico e manifestare questa esigenza ai «presbiteri», a coloro che hanno la responsabilità della comunità romana nelle sue diverse componenti. Il testo indica solo due nomi, cioè quello di Clemente e di Grapte, una donna della comunità (vis. 2,8,3). Alla visione articolata di una comunità in conversione corrisponde così un'altra immagine, nota anche negli scritti del Nuovo Testamento:

la costruzione ordinata. La comunità viene infatti più volte paragonata ad una torre e i credenti sono le pietre, tutte utili ma non tutte uguali né con la stessa funzione.

A questa situazione della comunità romana può far eco quanto ricaviamo su quella di Filippi, in Macedonia: Policarpo, vescovo di Smirne, in Asia minore – oggi Turchia – si sente interpellato e ritiene di dover dire una parola fraterna e paterna alla Chiesa sorella, «che dimora come straniera residente in Filippi». Dopo un saluto e alcune espressioni di lode, inizia il discorso che gli sta a cuore: «L'avarizia è il primo di tutti i mali...»(4). Dopo le esortazioni a tutti i componenti della comunità, si svela il punto dolente: il presbitero Valente e sua moglie si sono appropriati della cassa della comunità e se ne sono andati (11).

Il sogno e il quotidiano

Luci ed ombre, dunque. Nessuna età dell'oro: per questo possiamo essere ancora compagni di strada, possiamo come questi fratelli e queste sorelle lontani, che parlavano una lingua diversa dalla nostra, tentare ancora di superare le delusioni, di vincere la noia e l'abitudine. Tentare di fare unità nelle nostre scelte, personali ed ecclesiali, che si presentassero schizofreniche, brutalmente lontane dal vangelo che annunciamo e che ci convoca e guarisce. Ad una condizione però: che siamo capaci di scandalizzarci e di iniziare strade diverse. Si potrebbe dire bene, mi sembra, con le parole che, fuori dal gergo religioso, diceva recentemente una ragazza: «Vorrei riuscire a mettere insieme il sogno e il quotidiano». Senza la prova del quotidiano, della concretizzazione mai perfetta, della *storia*, il sogno è velleità adolescenziale, che non può trovare casa abitabile in una comunità di peccatori perdonati, quali siamo. Ma d'altra parte il quotidiano abituato, rassegnato, non abitato dal sogno del Vangelo è cinica agenzia religiosa.

Questo non ovvio equilibrio è la maturità giovane della Chiesa, che appare ad Erma: scandalizzata di sé come un giovane contestatore e capace di accettare il proprio limite come un anziano pacificato. «Ogni domanda ha bisogno di umiltà», ricorda l'anziana (vis. 3,18,6). E, si potrebbe aggiungere, l'umiltà ha bisogno di domande. In questa complessità non rassegnata né disperata, ascoltiamo ancora la parola di una conversione necessaria e possibile: «Se ne partì lieta e andandosene mi dice: “Coraggio, Erma!”» (vis. 1,4,3).

Bibliografia minima

ERMA, *Il Pastore*, introduzione, versione, commento di Maria Beatrice Durante Mangoni, EDB, Bologna 2003.

Tecla di Iconio

Le tradizioni delle donne

«**T**ecla di Iconio, protomartire, apostola e vergine di Dio, patì all'età di 18 anni; dopo la peregrinazione, il viaggio e l'esercizio della virtù sul monte, visse ancora 72 anni». Così termina uno dei manoscritti greci che riportano gli *Atti di Paolo e Tecla*, scritto del II secolo proveniente dall'Asia minore. Nella vicenda si intrecciano diversi motivi, che poi tradizioni disparate hanno ripreso e sviluppato in modi differenti.

Martirio della santa isoapostola Tecla protomartire delle donne

Questo uno dei titoli, un po' lunghi e un po' strani, con cui la maggior parte dei manoscritti indica in Tecla la vera protagonista del racconto. In effetti il testo sviluppa alcuni passaggi degli Atti degli Apostoli che riguardano i viaggi di Paolo, in particolare la sosta ad Iconio, e vi inserisce la storia dell'amicizia e della collaborazione con Tecla: la ragazza, fidanzata con un giovane della città, sente predicare Paolo ed è irresistibilmente attratta da lui e dal suo annuncio. Secondo l'autore, Paolo annuncia la resurrezione di Gesù Cristo ed alcune esigenze della vita cristiana, insieme

però all'invito a vivere senza sposarsi per il Regno: questi sono anche i temi del libro e i punti forza della vicenda di Tecla. Tutto lo sviluppo su di lei, infatti, la vede decisa e indipendente sui due fronti: annuncio del Vangelo di Gesù Cristo e decisione di non sposarsi.

Tertulliano all'inizio del III secolo riferisce che gli Atti sono stati scritti da un presbitero d'Asia. In ogni caso lo scritto ha un'attenzione tutta particolare alla presenza delle donne: in primo luogo certamente perché vuol proporre un modello alle donne cristiane. Ci sono tuttavia altre caratteristiche che lo rendono molto originale, soprattutto nella seconda parte. Questa sezione infatti si presenta soprattutto come una storia di donne, in cui non si parla solo di Tecla, ma si registrano nuovi legami, come quello di adozione/nuova maternità da parte della regina Trifena. Si registrano inoltre continuamente le reazioni e i commenti delle donne della città.

Dopo che Tecla è stata arrestata perché ha rifiutato le *avances* di un uomo in vista mettendolo in ridicolo in pubblico, sembra infatti che gli astanti si dividano in due: «il popolo» e «le donne della città». Sono queste ultime, al momento non cristiane, che protestano con l'autorità: «Perisca la città a causa di questa iniquità! Uccidi noi tutte, proconsole! È uno spettacolo atroce, una sentenza malvagia!» (32); sono loro che si dispiacciono perché viene uccisa la leonessa che difendeva Tecla, loro che intervengono con gli oggetti a loro familiari, gettando foglie e profumi di ogni tipo che fermano le bestie del circo (33.35); sempre loro che gridano di gioia alla fine: «Vi è un solo Dio, quello che ha salvato Tecla» (38).

Accanto a questa «sororità», che viene prima anche della adesione religiosa, risalta l'indipendenza e la decisione di Tecla. Quando si vede in pericolo, nonostante il precedente invito di Paolo ad attendere, decide di battezzarsi da sola, gettandosi in una fontana (34). Quando poi viene liberata e può nuovamente unirsi a Paolo, dopo

un po' gli comunica: «Vado a Iconio» e Paolo: «Va' e insegna la parola di Dio» (41). In seguito, dopo aver predicato a lungo, la donna si ritira in una grotta a condurre vita ascetica. Qua i manoscritti divergono ed alcuni, probabilmente più recenti, mettono in scena un ultimo dramma: Tecla è ormai vecchia, a Seleucia, e tutti si rivolgono a lei per essere guariti. Gelosi, i medici della città organizzano una banda di giovani uomini, che vanno a stanarla per l'ultima umiliazione del suo corpo, ormai provato da anni. Ma Dio la salva «rinchiudendola» dentro una roccia, a lungo in seguito luogo di memoria e di culto.

Imitate la virtù di Tecla

È interessante anche seguire la tradizione o meglio le tradizioni che hanno attualizzato per diversi scopi la vicenda di Tecla. Il racconto era molto noto e i più famosi «padri» utilizzano la figura della donna soprattutto per insegnare alle ragazze a niente anteporre a Cristo e a conservare la virtù. Questo è particolarmente evidente nel IV secolo, in cui la propaganda ascetica è molto diffusa. Così, ad esempio, Giovanni Crisostomo, dopo aver detto che Tecla ha rotto il fidanzamento e venduto i suoi gioielli, aggiunge: «Tu per vedere Cristo non dai nulla, ammiri le gesta di Tecla, ma non la imiti». Ambrogio di Milano dice che anche le bestie del circo hanno ammirato la sua verginità e abbassato gli occhi di fronte a lei, che «non voleva farsi vedere dagli uomini».

Anche Gregorio di Nissa la considera modello di verginità, anche se il suo testo non è soltanto una «predica», come quelli appena citati. Riferisce infatti, narrando la vita della sorella Macrina, il sogno della madre, poco prima del parto della primogenita. Nel sogno la donna avrebbe avuto la rivelazione di un'identità profonda della figlia, indicata dal nome della protagonista degli Atti: «Tecla: questo era dunque il nome nascosto. Mi sembra che la figura ap-

parsa l'abbia chiamata così (...) per predire il tipo di vita della ragazza e per indicare per mezzo dello stesso nome che la scelta di vita sarebbe stata la stessa». In effetti Macrina-Tecla non sarà soltanto estremamente decisa nell'affermare la propria libertà nella scelta di non sposarsi, ma sarà anche capace di annunciare il Vangelo e le sue esigenze nella comunità di vita che anima e guida.

Vipere, sfacciate e diaconesse

Di fronte a questo tipo di diffusione, risalta ancora di più la presenza di una tradizione di donne che ha riletto con più ampiezza la figura di Tecla. A parlarcene è un famoso polemista di Cartagine, Tertulliano. Tra la fine del II e l'inizio del III secolo scrive un'opera sul battesimo. Fra i molti aspetti affrontati, c'è anche la polemica con un gruppo di donne cristiane di Cartagine. Se questo zelante cristiano non fosse stato così agguerrito, questa informazione ci sarebbe sfuggita! Invece lui stesso, protestando, ci dice che alcune «per difendere il diritto delle donne a insegnare e a battezzare» si appellavano all'esempio di Tecla. «Ma la sfacciataggine di una donna che ha già persino usurpato la facoltà di insegnare, non potrà arrivare ad arrogarsi anche il diritto di battezzare, a meno che non spuntino altre bestiacce simili a quella vipera di cui parlavo prima» (*Battesimo*, 17).

Dunque, nella decisa evangelizzatrice di Iconio, «uguale agli apostoli» come la definisce il manoscritto, una tradizione di donne non ha trovato solo un modello di «virtù» e di indipendenza, ma si potrebbe dire anche di autorevole ministerialità. Con meno piglio, ma con altrettanta disinvolta decisione, una donna pellegrina e viaggiatrice del IV secolo, Egeria, ci informa di aver incontrato a Seleucia, nel santuario dedicato a Tecla, una sua amica, la diaconessa Marthana. La diaconessa dirigeva in Oriente un monastero di donne e di uomini, ma le due si erano conosciute in un prece-

dente viaggio a Gerusalemme. Adesso le aveva nuovamente fatte incontrare, in una terra lontana dalle rispettive patrie, la memoria incoraggiante e confortante di un'antica sorella.

Forse, più o meno consapevolmente, *Tecla* è il nome nascosto di molte donne cristiane, un po' sfacciate e un po' coraggiose.

Bibliografia minima

MORALDI L. (ed.), *Tutti gli Apocrifi del Nuovo testamento. 3. Gli atti* Piemme, Casale Monferrato 1999.



Taziano il Siro

Un barbaro e l'occidente

Il secondo secolo è un periodo in cui il cristianesimo entra conscientemente a confrontarsi con la realtà dell'Impero e della cultura greco-romana che dell'Impero costituisce l'ispirazione. Alcuni cristiani più attenti alle dimensioni culturali e politiche di questo confronto mettono per scritto le loro riflessioni, indirizzate all'esterno della comunità, cioè alle autorità politiche e agli intellettuali. Vengono abitualmente designati come apologisti, perché uno dei loro scopi è quello di "fare l'apologia" della realtà cristiana, cioè di difendere il proprio diritto all'esistenza, che era minacciato. Nella maggior parte dei casi sono persone fiduciose nella possibilità della comprensione reciproca e il loro atteggiamento nei confronti della cultura maggioritaria in cui sono dispersi è missionario e propositivo: emblematica a questo proposito è la figura solare di Giustino.

Alla scuola di Giustino

Giustino è un uomo al crocevia delle culture dell'Impero: nasce in Samaria da una famiglia di origine un po' greca e un po' latina, conosce il cristianesimo a Efeso in Asia Minore, insegna e muore

martire a Roma. Appassionato pensatore e filosofo, ritiene che gli strumenti della sua cultura siano animati in profondità da Dio. In coerenza con questa fede vive insegna e testimonia fino alla morte che questa profonda verità è il Figlio, Gesù Cristo.

Fra i suoi discepoli a Roma c'è anche un giovane intellettuale «extracomunitario»: proviene dall'Assiria, terra contesa fra l'Impero Romano e il regno dei Parti (in seguito dei Persiani Sassanidi), i cui rispettivi confini in quei secoli hanno più volte oscillato. Oggi quel paese corrisponde approssimativamente al territorio settentrionale dell'Iraq. Quando diventa cristiano ha già compiuto i suoi studi: è appunto un intellettuale ben istruito nella lingua, nella cultura, nella filosofia ellenistica. La sua provenienza, la sua esperienza e certo il suo temperamento lo spingono a collocarsi in una prospettiva diversa da quella di Giustino. Nelle sue pagine appare tutto lo scandalo e la rabbia di un barbaro, disprezzato da una cultura orgogliosa di sé al punto da non essere più capace di veder i propri limiti, fino a proiettare i propri fantasmi, le angosce accumulate, sugli «estranei-stranieri», i barbari appunto. Non siamo in grado di seguire passo passo la sua evoluzione da straniero fiducioso nella possibilità di incontro a risentito contestatore. Taziano stesso ci presenta solo i due estremi, i suoi studi e il punto di arrivo, in cui la sua «barbarie» è definitivamente e ostentatamente sancita dall'adesione ad una religione straniera e sovversiva: il cristianesimo, appunto. Questo percorso è lui stesso a presentarlo:

«O greci, queste cose ho scritto per voi io, Taziano, filosofo al modo dei barbari, nato nella terra degli Assiri, educato prima secondo le vostre dottrine, poi secondo quelle che ora professo di predicare» (*Discorso ai Greci*, 42).

I fantasmi di una cultura

Le sue osservazioni nascono da questa particolare condizione, che rappresenta un punto di osservazione privilegiato in quanto *interno* ma nello stesso tempo *esterno* alla cultura dominante. Eppure si rivelano paradossalmente attuali e interessanti anche per una Chiesa come la nostra, che a distanza di così tanti secoli vive in una parte di mondo che tiene in mano le leve dell'economia e della politica mondiale ben oltre quello che poteva fare l'Impero antico.

Di particolare forza è ad esempio una sua semplice argomentazione, volta a confutare una delle accuse più infondate ed ingiuste eppure così diffuse a livello di opinione pubblica: questi stranieri dalla religione diversa mangiano carne umana, anzi mangiano soprattutto i bambini, compiono incesti ed ogni genere di immoralità. Taziano, esaminando i racconti mitici che rivelano l'immaginario collettivo, ha buon gioco nel replicare: queste accuse non sono altro che i fantasmi che abitano le vostre menti, i mostri del vostro profondo, la violenza delle vostre pulsioni omicide. Pensate di esorcizzarli, di neutralizzarli identificandoli con l'Altro, con l'intruso, con l'estraneo. Così state più tranquilli, pensando che i mostri sono fuori, non dentro.

Impossibile non pensare a quanto tutto questo si possa applicare alla nostra attualità: inutile nominare questa o quella orrenda strage a cui abbiamo assistito, ognuno ne ha presenti purtroppo più di una. E prima della triste verità, un'ancora più triste accusa: «È stato un Albanese». Subito manifestazione, raccolta di firme, salviamo dalla barbarie la nostra bella antica cultura cristiana. Pessima figura, troppo presto digerita: tanto se non ha fatto questo, il *barbaro* avrà fatto qualcos'altro. E' necessario per la nostra tranquillità psichica. Ma cosa avranno pensato i tanti *barbari* che si sono sentiti chiamare in causa? Avranno forse reagito come Taziano, cambiando l'apertura fiduciosa in rabbia e disprezzo? In ogni caso la nostra posizione di cristiani «dell'impero del mondo» ha assolu-

tamente bisogno delle loro reazioni, delle loro letture. È difficile dall'interno di una cultura, di una situazione, vederne i limiti, è difficile soprattutto se ormai si è raggiunta la comoda posizione del benessere economico. Possiamo lasciarci evangelizzare da tanti «Taziano», se riusciamo a capire che la delusione e la rabbia che rendono poco «educato» il loro ragionare nascono dalla violenza subita.

Cristianesimo assiro

Il *Discorso ai Greci*, da cui provengono le argomentazioni ricordate, non è l'unico scritto del filosofo barbaro, del cristiano d'Assiria: oltre ad alcuni titoli a cui allude lui stesso, ma che per noi non corrispondono a nessuna opera conosciuta, la tradizione gli attribuisce unanimemente la redazione di una *Armonia dei quattro Vangeli* (Diatessaron). Si tratta praticamente del tentativo di raccogliere in un unico racconto le testimonianze dei quattro Vangeli. A questa «tentazione», ricorrente nella storia fino all'età moderna, le Chiese hanno preferito la via difficile ed avvincente della diversità dei quattro, segno dell'inesauribilità dell'Evangelo. È tuttavia interessante ricordare che il testo di Taziano, scritto in siriano a scopo missionario e liturgico, è stato il Vangelo ufficiale della Chiesa di Edessa (oggi Urfa, in Turchia, ma anticamente siriana), è stato commentato da Efrem ed utilizzato fino al V secolo per lo meno come Lezionario. Come dire che Taziano non ha vissuto unicamente della sua protesta contro la cultura ellenistica, ma ha contribuito ad una visione cristiana della propria cultura: e qui due tradizioni si differenziano nettamente, senza che la storia e i suoi documenti ci possano aiutare a scegliere. Una tradizione occidentale lo vuole, una volta tornato in patria, dedicato ad un insegnamento estremista e pericolosamente ascetico; una tradizione orientale non fa cenno a questo e lo ricorda come traduttore dei Vangeli.

Tornando al suo scritto principale, il *Discorso ai Greci*, possiamo dire che non è per niente bello né poetico, ma altamente istruttivo proprio per la rabbia che lo anima. Forse non c'è riconciliazione possibile se prima il calice della rabbia non è bevuto fino in fondo: solo dall'onesto riconoscimento della violenza di chi gestisce il mondo, dall'atto di nominarla apertamente per rifiutarla, può nascere una riconciliazione che non sia solo pavida e forse interessata connivenza con il potere, da cui il vangelo di Gesù Cristo chiede ancora di rimanere straniero ed estraneo. E Dio voglia che sappia ancora apparire *barbaro*.

Bibliografia minima

TAZIANO, «Discorso ai Greci» in *Gli Apologisti greci*, a cura di C. Burini, Città Nuova Roma 1986.



La passione di Perpetua

Donne, martirio e profezia

In una località a pochi chilometri da Tunisi, vicino alle attuali Té-boutha e Chouigui, vengono arrestati dei catecumeni cristiani, due donne e tre uomini. I cinque, a cui ad un certo punto si unisce il catechista del gruppo, verranno poi interrogati, condannati e infine, il 7 marzo del 203, giustiziati nell'anfiteatro di Cartagine – a Tunisi, appunto – quando è imperatore Settimio Severo. La regione era stata da molto tempo conquistata dai romani e, specie vicino alle coste, era anche fortemente latinizzata.

Fin qui, solo un'ordinaria storia di irragionevole violenza, tra ragione e religione di stato. Un fatto tuttavia fuori dall'ordinario ha tratto dall'anonimato delle troppe vittime questi sei maghrebini: una delle due donne mentre era in carcere ha scritto un diario, annotando i nomi e i fatti principali, i propri stati d'animo, alcune immagini del dormiveglia. Su questo documento base un anonimo redattore ha aggiunto un altro breve racconto e la narrazione dei fatti finali, componendo un testo unitario. Il documento ha dunque una grande importanza anche dal punto di vista molto «tecnico» della storia della letteratura e del costume. Sono infatti rarissimi nell'antichità i testi scritti da una donna di proprio pugno, a qualsiasi popolo o religione sia appartenuta. Inoltre questo diario

è anche molto profondo e vivo, tanto che ha resistito alla critica più attenta: non è un falso, lo ha scritto proprio una donna, dotata di notevole cultura e di grande carattere.

Una donna, un nome, una storia

Questa giovane donna si chiama Vibia Perpetua. È comunque abitualmente ricordata solo col secondo nome: così è menzionata, insieme a Felicita, la sua compagna di carcere e di martirio, nel «Canone Romano», la nostra attuale Preghiera eucaristica I. Così, solo come Perpetua, la indica la scritta sotto il mosaico del VI secolo che la ritrae, ancora accanto alla sua amica, nella Cappella Arcivescovile di Ravenna. Una strana ironia della sorte ha voluto però che nella cultura italiana il suo nome, per l'influenza dei *Promessi Sposi*, sia diventato praticamente il nome comune della «domestica del prete», attirando su di sé tutti i difetti del personaggio manzoniano, con l'aggiunta di una buona dose di altri stereotipi. Così una *perpetua* è pettegola e impicciona, in più è anche ignorante e scorbutica e certo, sintesi della sintesi, è *zitella*. Ognuna di queste caratteristiche potrebbe essere a lungo commentata, non tanto per il riferimento ad una figura parrocchiale oggi sempre meno reale, quanto perché la dice lunga sulla violenza di molti luoghi comuni, utilizzati di fatto non solo dagli uomini ma anche dalle stesse donne.

La Vibia Perpetua di cui parliamo, comunque, ci dice il redattore, «era di nobile famiglia, aveva ricevuto una buona educazione e aveva contratto un matrimonio degno del suo rango; aveva padre, madre, due fratelli, uno dei quali catecumeno come lei, e un figlio lattante»(II,1-2). Poi inizia il diario vero e proprio, che si concentra subito sugli stati d'animo di Perpetua. Anche i luoghi e i fatti vengono narrati con questa ottica molto personale: il carcere è soffocante e puzza, il racconto dell'interrogatorio è tutto dominato dall'angoscia per la presenza del padre, che cerca in tutti i modi

di convincerla a non ostinarsi e a compiere il rito richiesto, con cui sarebbe potuta tornare libera. Il bambino è l'altra sua grande preoccupazione: lo allatta ancora e si strugge all'idea che il piccolo, a casa dai nonni, la cerchi e pianga perché vuole il suo latte. Ogni tanto glielo portano in carcere, finché riesce ad ottenere di poterlo tenere con sé: «E il carcere diventò per me una reggia» (III,9). Ma poi il nonno, sempre nella speranza di poterla convincere, lo vuole indietro e non permette più che lo portino in carcere. Le riferiscono allora che il bimbo non cerca più il seno: lei annota che questo attenua la sua angoscia e descrive con grande realismo il cessare del dolore al seno, prima gonfio e dolente per il latte che il piccolo non poteva bere.

E fui fatta maschio

Il distacco dai familiari e la loro sofferenza sono il suo problema più grande. Per il resto invece il carcere non doma il suo carattere e la sicurezza che, probabilmente anche per nascita ed educazione, continua a dimostrare. Così il redattore narra che non ha vergogna a parlare «in faccia» al tribuno e neanche ad apostrofare il soggetto collettivo che la guarda alla cena di addio: la folla curiosa e cattiva in cui si sono brutalmente trasformati i singoli, a casa propria magari «brave persone». Non cambia infine idea: non accetta di nascondere la propria identità o di presentarsi diversamente da quello che è.

Buona parte del diario è di fatto dedicata alla descrizione delle «visioni» di Perpetua, in cui confluiscono le immagini del carcere e del circo, il linguaggio biblico e i simboli dell'iniziazione cristiana e infine le figure familiari, nella sovrapposizione continua tipica sia dei sogni che del modo di narrare dell'apocalittica. Fra queste visioni è particolarmente famosa quella in cui la donna descrive la lotta con un *Egizio*. Fra i molti simboli che vi compaiono, una fra-

se l'ha resa famosa: «Fui spogliata e fui fatta maschio» (X,7). Molte le spiegazioni che ne sono state date e che non necessariamente si escludono tra loro: decenza, immagine dell'unzione dei lottatori, superiorità della condizione maschile, il rivestirsi di Cristo che lotta al posto dei martiri. Resta comunque il fatto che l'affermazione va al di là del testo e si collega all'idea della «donna virile» e della «fede virile» molto diffusa nei testi cristiani antichi (e non solo): come se la realtà di comune discepolato vissuto da donne e da uomini non avesse a disposizione parole ed immagini capaci di renderne ragione. Si forza allora il linguaggio, facendolo diventare contraddittorio e provocando così la cultura corrente a far spazio all'idea inedita che le donne non valgano meno degli uomini. Un'espressione dunque tanto importante quanto ambigua. Importante perché, in questo come in altri testi, è spia di una presenza significativa delle donne nella comunità cristiana: nella parte del racconto attribuita al catechista si dice come Perpetua e Saturo abbiano il compito di «riconciliare» il vescovo ed un presbitero della comunità e nella visione Perpetua parla loro con decisione! Ambigua però, perché questo genere di linguaggio di fatto rischia di tramandare proprio ciò che vuole smentire e generazioni di donne e di uomini ascoltandolo si sono confermati nell'idea che quella sia un'eccezione e che in generale «uomo è meglio, uomo è più importante, uomo è più forte».

Un argomento rischioso

Si dice spesso e con ragione che il «martirio» è uno dei contesti dell'antichità cristiana che meglio attestano la presenza importante delle donne nella Chiesa. Il fatto non si può smentire. Tuttavia quando si parla di martirio è necessario far grande attenzione: è facile cadere nella retorica, fare della poesia sulla violenza e le torture; è facile spingere al fanatismo, fare fervorini della serie «armia-

moci e partite». Rovesciando l'argomento, ci si potrebbe infatti chiedere: è questo il prezzo da pagare perché la chiacchiera pettegola di *perpetua* ottenga il proprio riconoscimento nella parola autorevole di Vibia Perpetua? Non c'è di che essere molto fieri se affermiamo che il modo che riconosciamo a *donna perpetua* per esistere è... morire!

Il Prologo dello scritto attribuisce la testimonianza all'ispirazione dello Spirito: autorevole e pensosa col suo bambino al seno, Perpetua ci consegna la propria profezia, perché la seguiamo, ma senza ingenuità e senza retorica.

Bibliografia minima

MAZZUCCO C., «*E fui fatta maschio*». *La donna nel Cristianesimo primitivo*, Le Lettere, Firenze 1989.

L *Tertulliano: Alla moglie* *Il matrimonio tra sospetto e rispetto*

Nell’Africa romana del II secolo Tertulliano non è tipo da passare inosservato: irruente e polemico, appassionato e coinvolto, la sua conversione al cristianesimo fa discutere. Si converte infatti da adulto quando è ormai affermato professionalmente: è, si potrebbe dire, un avvocato di grido, le sue arringhe sono famose e la sua fama ha passato il mare ed ha lasciato traccia anche nel *Digesto*, una raccolta di importanti testi giuridici romani.

Le esigenze della vita cristiana

Il suo carattere ardente e complesso lo accompagna anche nella vita cristiana e segna a tinte forti i suoi scritti e le sue scelte. Tertulliano è il primo teologo latino: pare che il vescovo Cipriano, qualche decennio più tardi, quando voleva i suoi scritti dicesse semplicemente al segretario: «Dammi il Maestro!». Più che nei temi teologici, però, il suo particolare temperamento risalta nelle pagine sulla morale cristiana: a questo interesse è spinto dal proprio carattere tendenzialmente rigoroso, dal mestiere di avvocato, dalla cultura latina fortemente interessata alla dimensione pratica della vita. Da questo insieme nascono scritti che affrontano questioni

come gli spettacoli, la vita militare, la sessualità e il matrimonio. Con impeto, con il linguaggio esasperato dalle esigenze della polemica e della retorica, con atteggiamenti contraddittori che sono sia personali che culturali, Tertulliano non si risparmia e ci lascia molto materiale proprio su quest'ultimo argomento. Parlare di matrimonio vuol dire parlare anche della sessualità e dell'essere «uomini e donne»: è principalmente questo il contesto da cui Tertulliano deriva la sua fama di misogino.

Tra desiderio e ripulsa

Gli aspetti aggressivi del linguaggio di Tertulliano sono molto conosciuti e spesso citati. Può valere per tutte l'affermazione di un libriccino in cui si accanisce contro l'abitudine femminile del trucco: «La donna è la porta dell'inferno!». Il riferimento diretto è al racconto del peccato di Eva, ma il sottinteso sessuale è tutt'altro che remoto. Pure, verrebbe da dire, la lingua batte dove il dente duole... e così gli scritti di Tertulliano sono una miniera preziosa di concrete informazioni su donne reali della comunità di Cartagine, di cui non avremmo neanche sospettato l'esistenza senza il soffermarsi del suo sguardo, estremamente interessato ancorché accompagnato da un profondo disagio. Basta ricordare la profetessa di cui parla nello scritto sull'anima o la donna che insegnava e battezzava rifacendosi, lei e le sue compagne, all'esperienza di Tecla, personaggio del testo apocrifo che la descrive evangelizzatrice assieme a Paolo (*Il battesimo*, 17).

La stessa ambivalenza si riscontra negli accenti interessati e sospettosi con cui parla del matrimonio e dei rapporti sessuali: soprattutto man mano che si avvicina ad un gruppo riformatore ma rigorista – i cosiddetti Montanisti – le sue posizioni tendono ad irrigidirsi. Attraversa così diverse posizioni: prima difende il matrimonio e la sessualità contro alcuni che affermavano che non è possi-

bile che Dio abbia creato queste realtà materiali e che il Figlio di Dio abbia potuto veramente toccare «l'orrore dell'utero». Poi, assume toni sempre più insolenti e arriva praticamente ad insinuare che qualsiasi rapporto, anche nel matrimonio, è come una violenza sessuale.

Questa campagna di disprezzo è interessante e complessa. Unisce elementi e interpretazioni *religiosi* a schemi di pensiero diffusissimi. Ad esempio, l'idea che i bambini che piagnucolano siano una seccatura, che impediscano attività elevate e serie era comune, propagandata dai filosofi ma probabilmente ripetuta anche da uomini meno culturalmente impegnati. Lo stesso vale per le allusioni sessuali: davanti ad un bicchiere di vino (o a molti bicchieri) le battute sulle donne e sul sesso sono quasi un dovere virile! Così ci troviamo di fronte ad una tradizione non facile da leggere e che certo ha avuto anche conseguenze pesanti non solo sul piano letterario.

Mia carissima compagna

Per non tradire questa complessità in maniera massimalista e quindi ingiusta, vale la pena ricordare anche altri passi dello stesso autore, in cui l'accento è diverso. Certo, Tertulliano «esagera sempre» e quindi esagera anche quando parla bene del matrimonio. Descrive una felicità, un'armonia, una fede condivisa nell'anima e nel sangue... difficili da realizzare nel quotidiano. Ma una volta tanto si può esagerare anche in positivo e soprattutto su un argomento su cui siamo fin troppo abituati ad essere sobri e risparmiatori di elogi! Del resto, Tertulliano parla anche della Chiesa in generale come di un gruppo in cui tutti si amano, disinteressati, uniti ed ardenti... Sono testi in cui quella che sembra una *descrizione* è di fatto l'affermazione della realtà profonda dell'oggetto del discorso e si trasforma quindi in imperativo esigente.

L'occasione per questo elogio del matrimonio è uno scritto piuttosto ampio indirizzato *Alla moglie*. Si compone di due libri, in cui Tertulliano ha rispettivamente due tesi da dimostrare: nel primo vuol convincere sua moglie a non sposarsi con un altro se per caso lui dovesse morire per primo. Nel secondo affronta una situazione diffusa, come lui stesso ci fa sapere, nella loro chiesa: molte coppie erano «miste», cioè capitava spesso che donne cristiane sposassero uomini pagani. Suo scopo dunque è dimostrare che la diversità di orientamento di fondo è una difficoltà, soprattutto per le donne, che *naturalmente* devono ubbidire al marito. Incalzando le proprie destinatarie con una serie di domande molto feriali, chiede se si rendono conto che il marito sarà geloso, che non le lascerà uscire se dovranno andare ad una riunione della Chiesa, che sospetterà dei loro incontri, delle loro visite ai poveri, dei rapporti che stringono con i «fratelli» e le «sorelle». Che le vorrà a casa, al suo servizio, o accanto nelle occasioni ufficiali per non fare brutta figura.

In questo quadro e con questo scopo parla allora di una coppia profondamente unita: sono compagni e amici, amanti e *fratelli*. Vale in questo caso la pena lasciare direttamente a Tertulliano la parola: «... ambedue sono fratelli, uguali tutti e due nel loro servizio. Tra di essi nessuna separazione, non nello spirito ma neanche nella carne, due in una sola carne. E dove c'è una sola carne lì c'è pure un solo spirito: insieme pregano... a vicenda si istruiscono, a vicenda si esortano, a vicenda si confortano; in perfetta uguaglianza nella Chiesa di Dio, nei disagi, nelle persecuzioni, nelle consolazioni... la loro operosità quotidiana non conosce impedimenti... Cristo nel vedere e nell'udire gode di quella festa e invia ad essi la sua pace. Dove si trovano i due sposi, si trova lui pure, e dove è lui non entra il Maligno (II,8,7-9).

Nel testo, anche così abbreviato, non è difficile riconoscere sotto lo slancio lirico la grande concretezza (perché sono una carne sola, sono anche un solo spirito...) e lo sfondo biblico: Gen 2,24, ci-

tato anche nei Vangeli, e Mt 18,20, «dove due o più sono riuniti nel mio Nome...». Più difficile dire a *chi* pensa Tertulliano: sarà un'eco concreta del suo matrimonio? Non sappiamo, ma possiamo ricordare la dedica che lui stesso fa alla moglie alla fine del I libro: «Mia carissima compagna... in quelle parole troverai il mio ricordo» (I,8,5).

Bibliografia minima

TERTULLIANO, *Alla consorte. L'unicità delle nozze*, a cura di L. DATTRINO, Città Nuova, Roma 1996.



Origene

Semplicità e semplificazione

Quando qualcuno arriva ad affermare che «quelli che ci amano troppo, come quelli che ci odiano, non ci fanno un bel servizio», non dubitiamo che abbia fatto esperienza di contrasti e di opposizioni, ma anche di grandi successi. Anche altre testimonianze lo confermano: Origene non lasciava indifferenti, o lo odiavi o lo amavi.

L'Egitto e la Palestina

Probabilmente anche le caratteristiche della sua personalità hanno influito nella sua vicenda di successi ecclesiali e di difficoltà ecclesiastiche. Questo comunque, in estrema sintesi, il suo percorso. Nasce in una famiglia cristiana di Alessandria: porto sul Mediterraneo, questa città egiziana, voluta da Alessandro Magno come concretizzazione degli ideali dell'ellenismo, risponde al desiderio del suo fondatore. Pur essendo cosmopolita, sembra per gli aspetti culturali «più greca di Atene», con una famosa biblioteca e il Museo, una sorta di Politecnico.

Siamo all'inizio del III secolo. Il padre di Origene muore in una persecuzione. Ancora giovane il figlio è chiamato a svolgere il ruo-

lo di catechista nella comunità cristiana. Per svolgere questo compito si applica allo studio, prima di tutto della Scrittura, ma anche della filosofia. Intorno a lui si organizza una specie di scuola: un amico si occupa dei catecumeni, lui si dedica ad una specie di corso di approfondimento, suscitando, come si è detto, grande ammirazione e qualche antipatia.

Per usare le categorie che ci sono familiari, Origene è un «laico» e resta tale finché vive ad Alessandria. Dopo molti anni, intorno al 233, in un viaggio in Palestina viene ordinato presbitero in quella Chiesa: questa modalità fuori del comune rovina del tutto i suoi rapporti con il vescovo della sua città. Si sposta perciò a Cesarea, dove continua la sua attività di insegnamento e adesso anche di predicazione. Viene imprigionato e torturato nella grande persecuzione di Decio: muore qualche tempo dopo (253).

Un pozzo di acqua viva

Al centro del suo interesse, del suo insegnamento e della sua passione c'è la Scrittura. In primo luogo il testo nella sua materialità: non a caso ha curato, diremmo oggi, la redazione di uno strumento particolare, una sinossi su sei colonne di tutti i libri dell'Antico Testamento. Le prime due colonne erano per il testo ebraico rispettivamente scritto con i caratteri originali e con i caratteri greci, nelle altre quattro erano trascritte diverse recensioni greche.

Tanta cura non è però che il primo passo. La vita cristiana è pensata come un incessante cammino di approfondimento, come un progresso nella relazione, come uno sguardo contemplativo che non si ferma mai alla superficie delle cose ma vuol coglierne la vita profonda, il cuore pulsante, la presenza divina. Questo atteggiamento vale per tutte le sue dimensioni: di fronte alla Scrittura come di fronte all'Eucarestia, nella vita ecclesiale e nella riflessione teologica, dobbiamo sempre «attraversare» i livelli superficiali per

cogliere quelli profondi. Quando a Cesarea predica commentando la Genesi trova parole quanto mai efficaci per promuovere questo atteggiamento:

Prova anche tu che ascolti ad avere un tuo proprio pozzo e una tua propria fonte, affinché tu pure quando prenderai in mano il libro delle Scritture possa cominciare ad esprimere anche dalla tua propria intelligenza una qualche comprensione. Secondo quanto hai imparato in chiesa, tenta anche tu di bere dalla fonte del tuo spirito, dentro di te c'è la fonte dell'acqua viva. Dunque anche tu purifica il tuo spirito per bere finalmente anche dalle tue fonti e per attingere acqua viva dai tuoi pozzi (*Om Gen 12,5*).

Il legame tra l'ascoltatore-lettore e il testo è il pozzo, in cui si va sempre più in profondità e in cui si trova «acqua viva», con chiaro riferimento al Vangelo di Giovanni. In un altro passo paragona questo atteggiamento di attenzione, pazienza e interpretazione al lavoro del contadino: non è la stessa cosa lasciare una pianta abbandonata o curarla, il risultato è diverso (*Om Es 1*). Ancora, è lasciarsi costruire da Dio nella propria interiorità come la «Tenda» che doveva contenere l'Arca, luogo della visione di Dio (*Om Es 9*).

Superficialità e semplicità

Gli schemi filosofici greci di cui Origene dispone forniscono come la griglia interpretativa di questo lavoro, secondo un principio di questo genere: alcune questioni di fondo, cioè la «regola della fede», sono da approfondire, altre sono da indagare con ancora maggiore audacia. Una cosa, si potrebbe dire, non è «lecita»: accontentarsi di una fede banale, di una ripetizione superficiale di formule, di una lettura distratta.

Certo, ci può essere un rischio in tutto questo: gli schemi potrebbero prevalere, l'interpretazione spirituale potrebbe addomesticare la semplice chiarezza del Vangelo, la passione per lo «spirito»

potrebbe diventare disprezzo per i corpi. Di tutto questo siamo abbastanza avvertiti, proprio nel momento in cui ci interroghiamo sull'intreccio che a volte sembra inestricabile di mentalità greca e Vangelo. E tuttavia gli inviti ed i moniti di Origene sono quanto mai attuali. Spesso dietro la rivendicazione di «semplicità» si possono intravedere infatti superficialità e pigrizia.

Così si potrebbe passare per semplicità una lettura acritica: prendo quel versetto così com'è, cioè come sembra a me che sia o come ho «sempré», ossia da quando ero bambino, sentito dire; oppure aspetto che mi dicano come comportarmi; oppure rinuncio a esprimere quello che credo in modo sensato per la mia cultura ed il mio ambiente, tanto «basta pregare». In realtà queste sembrano più semplificazioni che espressioni di quel vivere senza doppiezza, tendendo ad una situazione di non «schizofrenia», che è richiesto dal Vangelo: la semplicità come «unificazione».

A questo proposito ben si adatta a queste considerazioni un racconto rabbinico, che mette a confronto Rabbi Hillel, noto per la propria mitezza, e Rabbi Shammai, noto al contrario per la propria severità. Un pagano era andato dal secondo e gli aveva chiesto di insegnargli la Torah mentre stava su un piede solo. Quello, che si finiva gli occhi nello scrutare le Scritture, l'aveva cacciato in malo modo. Rivolta la stessa richiesta a Hillel, questi aveva accettato: «Quello che a te è odioso, non farlo al tuo compagno: questa è la Torà. Il resto è commento». Ma subito dopo aveva aggiunto: «Adesso va' e studia!» (P. De Benedetti, *Introduzione al Giudaismo*, Brescia 1999, 13).

Quello che si può dire stando su un piede solo è il cuore pulsante, è la passione che dà il nome alla propria vita, è la Relazione che la permette. Questa unificazione richiede però anche la seconda parte: l'ascesi dell'attenzione, la pazienza dell'ascolto, l'ostinazione della domanda, l'insolenza della critica. Tutto questo insieme è la lezione dei discepoli-maestri Hillel e Origene. Questo insieme, senza sconti, evita la semplificazione ed indica la via della semplicità evangelica.

Bibliografia minima

MONACI CASTAGNI A. (ed.), *Origene. Dizionario*, Città Nuova, Roma 2000.

Utile accostare alle traduzioni delle omelie, alcune letture guidate: ORIGENE, *Omelie sulla Genesi*, a cura di M.I. DANIELI, Città Nuova, Roma 1978 e DAL COVOLO E. – PERRONE L., *Mosè ci viene letto nella chiesa. Letture delle omelie di Origene sulla Genesi*, Las, Roma 1999; ORIGENE, *Omelie su Geremia*, a cura di L. MORTARI, Città Nuova, Roma 1995 e *Omelie su Geremia. Lettura origeniana*, a cura di E. DAL COVOLO E M. MARITANO, LAS, Roma 2001; ORIGENE, *Omelie sull'Esodo*, a cura di M.I. DANIELI, Città Nuova, Roma 1991 e *Omelie sull'Esodo. Lettura origeniana*, a cura di M. MARITANO E E. DAL COVOLO, LAS, Roma 2002.



Novaziano

L'arroganza dei puri

È sempre pericoloso leggere il pensiero e la storia di qualcuno negli scritti dei suoi avversari. Per questo, cercando di ricostruire la vicenda che vede protagonista Novaziano di Roma e in seguito alcune comunità che da lui prendono nome, useremo la cautela di sospendere il giudizio su di lui e sulle sue motivazioni. E tuttavia, al di là dei singoli, le questioni in cui sono stati coinvolti hanno ancora molto da dire alle nostre comunità di oggi.

Una comunità composta: Roma

Le comunità cristiane della capitale dell'Impero erano diverse e di diversa provenienza. Questo può forse sorprendere chi immagina la Chiesa di Roma da sempre come «latina», ma è invece facilmente comprensibile se si considerano insieme la situazione multietnica della città e la connotazione di «barbara» e «straniera» della nuova religione, il cristianesimo. In ogni caso un'opera romana dei primi decenni del III secolo, l'*Elenchos*, è scritta in greco: alla metà del secolo Novaziano ne riprende in certa misura temi e opzioni scrivendo in latino.

Il dato materiale della lingua utilizzata non è l'unico motivo che fa parlare di pluralità di situazioni. I documenti che possediamo non

sono molti ma sono tuttavia sufficienti per delineare un quadro di diversità teologiche e di scelte pratiche. Un primo *round* di contrasti si realizza fra l'autore dell'*Elenchos* e un ex schiavo che viene scelto dalla comunità come vescovo: Callisto. Il vescovo di Roma riammette alla comunione ecclesiale i peccatori mentre i suoi avversari vogliono una «linea dura». Anche Tertulliano, da Cartagine, se la prende con Callisto perché riconcilia gli «adulteri». Circa una ventina d'anni dopo l'accusa contro il papa, che all'epoca è Cornelio, si ripete, in occasione di una prova drammatica che coinvolge molte Chiese.

Il rigore e il rigorismo

La prova è la grande persecuzione che segue l'editto dell'imperatore Decio, che tenta di ricompattare l'Impero pericolante attorno alla religione tradizionale. A questo scopo chiede a tutti i sudditi di partecipare al culto pubblico e di dimostrare l'avvenuta partecipazione con una regolare certificazione. La questione coinvolge dunque tutti i cristiani in tutto il territorio dell'Impero: ma dopo anni di tranquillità, non tutti sono pronti. Accanto ai molti martiri e «confessori della fede» (così si chiama chi ha subito arresto e torture senza morire) altri mettono in atto strategie di vario tipo: qualcuno va veramente al culto, qualcuno getta solo qualche grano di incenso, qualcun altro paga per ottenere il certificato...

Passata la tempesta, molti, forse quasi tutti, chiedono di tornare a far parte della comunità. Per capire la portata della questione, bisogna considerare che il gesto di sacrificare agli dei era compreso in pratica come un «restituire il battesimo», un porsi fuori dalla logica del vangelo. Aveva dunque come conseguenza il fatto di non poter partecipare all'eucarestia della comunità. Inoltre non esisteva, per lo meno in modo ufficiale, niente di simile alla attuale «confessione»: peccati così gravi, dopo il battesimo, non trovavano modi ecclesiali di riconciliazione.

Coerentemente con quanto possiamo sapere dell'epoca precedente, chi ha subito le torture ed ha quindi mostrato concretamente con quanto rigore ami il vangelo, si fa nello stesso tempo interprete dell'esigenza di misericordia che lo stesso vangelo annuncia: i confessori chiedono che i peccatori siano riammessi alla comunione. In ogni caso la questione non può più essere lasciata all'iniziativa dell'uno o dell'altro: uno scambio di lettere fra chiese lo fa capire.

A Roma il vescovo, Fabiano, è morto martire: al suo posto è Novaziano, presbitero, che scrive a Cipriano, vescovo di Cartagine scambiando opinioni in vista di una possibile strategia comune. Poi, colpo di scena: la comunità non vuole Novaziano e sceglie come vescovo Cornelio, che continua la tradizione di Callisto. Allora Novaziano si irrigidisce: riprende e anzi supera le posizioni di chi anni prima accusava il papa di essere troppo indulgente con quanti avessero vissuto un fallimento nella vita di coppia. Non esiste assolutamente, per lui e i suoi seguaci, la possibilità di riammettere qualcuno alla comunione ecclesiale. Roma e Cartagine la pensano diversamente e concedono una possibilità, sia pure una sola e con modalità impegnative per far comprendere la gravità del gesto compiuto? Ebbene, sbagliano. Loro, i «puri», come si chiameranno, si separano da Roma e dalle altre Chiese!

Nasce così un'esperienza scismatica che raccoglie, ben oltre Roma e anche oltre il III secolo, i «rigoristi» di diverse Chiese, che non esitano a separarsi dalla più ampia comunione ritenendo di avere una visione più «pura» del Vangelo e delle sue esigenze. Il Concilio di Nicea (325) nell'ottavo dei suoi canoni stabilisce le condizioni a cui i «Novaziani» possono rientrare nella comunità: «A proposito di quelli che si definiscono "i puri" e che vogliono entrare nella chiesa cattolica ed apostolica, è parso bene al santo e grande Concilio che una volta imposte loro le mani possano così restare nel clero: ma prima di tutto prometteranno per scritto di conformarsi agli insegnamenti della chiesa cattolica ed apostolica e di farne la regola della loro condotta: e cioè dovranno comunicare sia con coloro che si sono sposati per la seconda volta sia con co-

loro che sono venuti meno nella persecuzione, ma che hanno fatto penitenza per le loro colpe. Saranno dunque tenuti a seguire in tutto l'insegnamento della chiesa cattolica ed apostolica...».

La purezza della misericordia

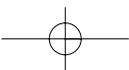
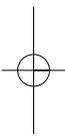
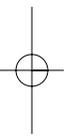
Anche altre Chiese entrano nel dibattito. Un documento che si chiama «Didascalia siriana dei 12 apostoli» si diffonde non solo a difendere la pratica della riammissione per mezzo della «penitenza», ma anche a spiegarne le motivazioni profonde. Il cuore dell'annuncio evangelico è misericordia: chi nega misericordia, nega il vangelo stesso. Come altrimenti proclamare ancora la parabola del pastore che cerca la pecorina che si era perduta, della donna che spazza la casa in cerca della sua moneta?

Il rigore della pratica cristiana ha come frutto non solo la coerenza di vita ma anche la convinzione profonda che questa fedeltà è un dono di Dio, di cui ringraziare. Per questo «fatti voce di ogni creatura» con atteggiamento eucaristico i rigorosi confessori della fede chiedevano non rigidità, ma misericordia. Crediamo che a questo tipo di purezza sia soprattutto promessa la visione di Dio (Mt 5,8), la visione dell'occhio penetrante che benedice e non maledice (Num 24), che intravede anche nel dramma e nelle contraddizioni la presenza dell'*Abbà* che è sceso dal terrazzo incontro al figlio ritornato (Lc 15, 11-32).

In questa visione c'è la certezza della promessa, «le porte dell'inferno non prevarranno» (Mt 16,18): non per la garanzia della nostra buona condotta, troppe volte sbugiardata dalla storia privata e pubblica, ma per la fedeltà di Dio che non abbandona neanche noi, che siamo peccatori.

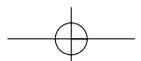
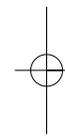
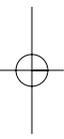
Bibliografia minima

M. SIMONETTI – E. PRINZIVALLI, *Storia della letteratura cristiana antica*, Piemme, Casale Monferrato 1999, 191-198.



2

Un secolo breve?



*N*ei manuali di storia del Cristianesimo e della relativa Letteratura il IV secolo è segnalato sempre come una cesura. Il cambio epocale che si registra nella vita delle chiese e nella loro produzione letteraria è connesso al mutare dei rapporti con l'Impero romano: da questo punto di vista si potrebbe parlare, come per il XX secolo, di un «secolo breve», raccolto fra gli editti del 311-13 (Galerio e Costantino) e quello del 380 (Teodosio).

Se i primi contrassegnano la fine ufficiale della «clandestinità» per le comunità cristiane, situazione che aveva conosciuto anche punte violente e persecutorie, l'editto di Tessalonica (380) proclama il Cristianesimo religione ufficiale dell'Impero! A questa svolta politico-religiosa sono connessi molteplici cambiamenti anche in aspetti che saremmo portati a considerare prettamente ecclesiali, come le dispute trinitarie, l'organizzazione del catecumenato, il fenomeno monastico.

Valgono tuttavia anche per questo periodo le attenzioni già segnalate per i secoli precedenti: le Chiese non sono solo all'interno dei confini dell'Impero: basta pensare che lo stesso secolo segna la fine della persecuzione in Occidente ed il suo inizio nell'Impero Persiano, sotto la dinastia Sassanide. Si potrebbe quindi dire «nonsoloimpero», così come anche per questi secoli si deve dire «nonsolopadri»:

le fonti che ci restituiscono testimonianze di «madrì» non saranno molte, ma fare un percorso storico senza menzionarle... completebbe l'opera di esclusione!

Gli articoli riportati in questa sezione tentano di rendere nel frammento la ricchezza e la complessità di questo periodo della storia cristiana. Le figure presentate, infatti, non sono immediatamente riconducibili ad un unico schema, nel senso che da una parte stiano, ad esempio, i vescovi, da un'altra i monaci, da un'altra ancora, che so, donne ed eretici. Le tipologie sfumano invece le une nelle altre. Ambrogio e Cromazio sono infatti vescovi della fine IV–inizio V secolo (rispettivamente delle sedi di Milano ed Aquileia), ma vivono anche in un contesto non distante da quanto oggi chiamiamo «monastico»; Afraate è monaco ed è vescovo, (alla metà del IV secolo), di Ninive, vicino a Mosul, nell'attuale Iraq, mentre Paolino, qui ritratto insieme alla moglie Terasia, intraprende ad un certo punto una sorta di vita monastica di coppia e passa gli ultimi anni come vescovo di Nola. Marcella è guida e anima di un circolo di vita cristiana e di lettura della Scrittura sull'Aventino, a Roma, mentre Pacomio rappresenta il tipico «monaco dell'Egitto».

Queste stesse figure sono anche più ampiamente testimoni di un'epoca e negli scritti loro o su di loro vediamo sfilare conflitti storici, oltre che ecclesiastici, migrazioni di popoli, accoglienze ed intolleranze. In questo senso va anche la vicenda raccolta sotto il doppio nome di Caterina e Ipazia di Alessandria. Si parla di Caterina come di una martire cristiana dell'ultima persecuzione, ma nessun testo vicino ai fatti la nomina, mentre Ipazia è una filosofa pagana uccisa dall'intolleranza cristiana all'inizio del V secolo, la cui esistenza è ben documentata: alcuni ritengono che Caterina sia la trasposizione cristiana della vicenda di Ipazia.

Il secolo breve dà inizio comunque per molti aspetti ad una «storia lunga», che è contrassegnata in Occidente dall'arrivo progressivo e

complesso di nuovi popoli... «barbari», in Oriente dal confronto con l'Islam: l'anno dell'Egira - «622» dell'era cristiana - è l'anno 1 del calendario islamico ed il 4382 del calendario ebraico...

Solo come saggio vengono qui raccolte alcune figure di questa affascinante e complesso periodo, forse più vicino di molti altri alla nostra attuale situazione di meticciati e di spostamenti. Benedetto «patrono d'Europa» viene presentato anche dal punto di vista dell'incontro con i nuovi immigrati, i goti; Radegonda, regina (principessa Turingia sposata dal re dei franchi nel VI secolo), diaconessa e monaca, è «barbara» e cristiana; un prezioso testo palestinese dell'VIII secolo ci fa entrare in contatto con comunità cristiane che vivono in una terra ormai prevalentemente islamica da oltre un secolo.

Tavola cronologica B (riferita esclusivamente ai testi citati)

	Palestina	Mesopotamia	Italia	Gallia	Egitto
IV secolo: 311-313: editti Galerio e Costantino 343: persecuzione in Persia (Shapur II) 380: editto di Teodosio		– Afraate	– Ambrogio – Cromazio – Marcella		– Pacomio
V secolo 410: sacco di Roma (Alarico) 476: Odoacre			– Paolino e Terasia		– Ipazia
VI-VIII secolo 481-511: Clodoveo re dei Franchi Teodorico re d' Italia († 527) 622: Egira	– <i>Omelia palestinese</i>		– Benedetto	– Radegonda	



Ambrogio

Di fronte al potere

Ambrogio, giovane uomo politico con una promettente carriera, discendente di una famiglia di nobiltà senatoria, prende sul serio il meglio della tradizione romana di moralità e amore alla cosa pubblica. Nasce a Treviri, in Germania, perché il padre è là come prefetto del pretorio e, seguendo la carriera paterna, ottiene un incarico importante a Sirmio e poi viene nominato governatore della provincia di Emilia e Liguria: praticamente il Nord Italia, una delle regioni più ampie ed importanti dell'Impero d'occidente.

Nel 370 è perciò a Milano con questo importante incarico. Sono ormai passati circa 60 anni dagli editti di Galerio e Costantino con cui il cristianesimo era uscito dalla clandestinità e le persecuzioni erano cessate. Le leggi dell'impero gradualmente erano diventate sempre più sensibili alle esigenze ed ai valori della religione un tempo straniera e proibita. La festa per la tanto attesa situazione di pace e di garanzie si era però presto aperta ad un nuovo tipo di tristezza: una divergenza di opinione teologica sul modo di comprendere il rapporto del Figlio col Padre nella Trinità aveva finito per coinvolgere in maniera inestricabile Chiese ed imperatori. Come ben spiegherà uno storico di poco posteriore, «nella chiesa sembrava una battaglia notturna: tutti colpivano, ma non sapeva-

no bene chi e che cosa». In questa che è nota come «questione ariana», volavano scomuniche, ma anche, dato il coinvolgimento imperiale con alterne vicende, esili ai vescovi della parte al momento «avversaria». In molte città c'erano due o più comunità, l'una contro l'altra.

«Ambrogio vescovo!»

Non certo migliore era la situazione di Milano: i contrasti erano anzi acuiti dall'importanza politica, dato che la città era, insieme a Treviri, residenza dell'imperatore, una specie di «capitale» d'occidente. Il vescovo in particolare era ariano, cioè «eretico» rispetto a quella che è oggi stabilita come fede comune delle Chiese. Quando il vescovo muore, le due comunità cominciano a combattersi e i disordini lasciano temere il peggio. Ambrogio è da qualche anno governatore, stimato per il suo impegno civile e per la sua moralità. Interviene perciò per mettere pace: la sua autorevolezza è grande, le due fazioni lo ascoltano e si crea un silenzio denso di ascolto. Nel silenzio una voce: «Ambrogio vescovo!». La voce si fa grido, tuono unanime ed entusiasta di tutti: Ambrogio vescovo! Uomo giusto ed autorevole, esperto di governo, capace di parola ed amante della pace: tutto questo si chiede ad un vescovo in quest'epoca tribolata.

Ambrogio è di famiglia cattolica e personalmente credente, ma non è neanche battezzato! Era prassi comune all'epoca che la comunità scegliesse il proprio vescovo, ma eleggere uno non ancora battezzato era proprio una cosa rara. Pure non risulta che ci siano state opposizioni, neanche dei presbiteri più autorevoli della comunità: Ambrogio era l'uomo adatto! Il giovane governatore subito resiste, ma poi cede. Predicherà qualche anno più tardi: «Voi siete per me genitori e figli. Uno per uno figli, ma insieme genitori, perché a voi devo l'episcopato».

Il nuovo vescovo interpreta questo ministero secondo la propria formazione di funzionario e politico romano: è necessario mettere pace e garantirne la possibilità, creando quadri ed infrastrutture! Si preoccupa perciò anche delle Chiese che sono nella provincia, ordinando vescovi e facendo costruire basiliche. Come dire, non bastano le belle idee sulla comunione, bisogna creare strutture che consentano concretamente di renderle sperimentabili. La sua esperienza giuridica fa sì che conosca bene i suoi doveri ma anche i suoi diritti, cedere di fronte ai prepotenti molte volte non è mitezza ma vigliaccheria. Quando perciò l'imperatrice, ariana, pretende una basilica della comunità milanese, Ambrogio non cede: «Io non la do, l'imperatore non ha diritti sulla basilica. Vogliono i campi? Io certo non li do, ma non posso negarli. Sono campi per i poveri della comunità: li prendano con la forza, se credono, facendo vedere chi sono i prepotenti!».

L'Impero cristiano

Intanto nel 380 l'imperatore Teodosio, che sarà poi l'ultimo a governare sia l'oriente che l'occidente, aveva fatto un editto con cui stabiliva che la «religione cristiana di Roma ed Alessandria», cioè non ariana, era religione ufficiale dell'Impero: in meno di un secolo dalla libertà di culto si passa ad essere religione ufficiale! Una grande opportunità e un grande pericolo. Ambrogio coglie l'opportunità e vive il pericolo. La nuova situazione politica permette di coronare con dei concili le fatiche di un decennale lavoro di scambi teologici e di rapporti personali. Ma il pericolo è lì, «accovacciato alla porta» (Gen 4,6). Troppo presto si dimentica cosa vuol dire essere minoranza perseguitata: a Callinico, una cittadina ai limiti orientali dell'Impero, vicino all'Eufrate, un gruppo di cristiani fanatici guidati da alcuni monaci ha distrutto e dato alle fiamme, in nome della Verità, un tempietto e una sinagoga! Non

sono ancora i tempi in cui le leggi danno parvenza di diritto alla follia antisemita e Teodosio interviene: il vescovo della città, responsabile della comunità, dovrà far ricostruire a sue spese la sinagoga. Ma Ambrogio lo viene a sapere e interviene, impedendolo: l'imperatore non può obbligare il vescovo! Teodosio pagherà lui stesso la sinagoga... Avvisaglia di inverno, che mette in guardia ogni generazione cristiana: i privilegi e i poteri sono una tentazione subdola, ti danno qualcosa, ma ti portano via molto di più!

Molto più noto e decisamente più edificante è un altro episodio in cui Ambrogio affronta senza opportunismo e «prudenza» l'imperatore. A Tessalonica era avvenuto un fatto non raro nelle cronache della storia: doveva correre nello stadio un famoso auriga che era stato però incarcerato per comportamento immorale. C'erano stati dei disordini e un funzionario era rimasto ucciso. Dunque la corsa, si dice, si farà: la gente entra, si sistema negli spalti e a quel punto, secondo il racconto dello storico Rufino, entrano i soldati che per ordine dell'imperatore compiono una strage. Qualcuno deve pagare, se sono in molti meglio, se innocenti, non importa! Fin qui, non molto di nuovo. Quando però Teodosio, forte della sua nota pietà, va a Milano e si reca in basilica per la celebrazione eucaristica, Ambrogio lo ferma fuori dal portico: strage ed eucarestia non possono andare insieme! L'imperatore, se vuol essere ancora cristiano, deve entrare nel gruppo dei pubblici peccatori e compiere «la penitenza», cioè dimostrare nel tempo e con azioni concrete che si è reso conto di essersi posto fuori della logica del vangelo.

Un'umile Pentecoste

Se questi sono i fatti più eclatanti di questo episcopato, Ambrogio è molto di più: guida spirituale, catechista della sua gente, uomo credente, poeta appassionato. Agostino, che da immigrato norda-

fricano arriva a Milano e riceve da lui il battesimo, ricorda con struggente nostalgia la melodia e le parole dei suoi inni. In essi e in alcune omelie Ambrogio, riferendosi ad At 2,15, parla di «sobria ebrezza». Lucida ubriacatura di Spirito che non evade i limiti della storia, ma li apre al coraggio, al pentimento e al canto.

Bibliografia minima

PASINI C., *Ambrogio di Milano*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 1996.

Pacomio

Accoglienza ed evangelizzazione

Ho in mano una cartina geografica presa da un libro di storia della Chiesa. Si vedono i fiumi, Tigri ed Eufrate ad est, Nilo a sud, che finiscono sui bordi della mappa, come se si insabbiassero nel deserto: finisce il mondo, lì? Di fatto questa è l'impressione che dà la cartina e corrisponde ad una inconscia percezione che qua abbiamo un po' tutti. Naturalmente non è così, non solo non finisce il mondo attorno ai confini dell'Impero romano, ma non «finisce» neanche la Chiesa: ci sono le Chiese di Persia e dell'India a est, ci sono le comunità cristiane nel sud dell'Egitto ed anche in Etiopia. Proprio nel sud dell'Egitto, in quella parte che non sarebbe compresa nella mia cartina, nasce e vive Pacomio, conosciuto come "il padre del monachesimo cenobitico", in cui cioè i monaci vivono in comunità. Pacomio non parlava greco: la sua lingua era il dialetto egiziano del sud, il copto saidico. Esistono più redazioni della sua *Vita*, di cui le più vivaci e probabilmente le più antiche sono proprio quelle copte, con i personaggi che continuamente si spostano in barca sul Nilo.

Guerra, accoglienza e pace

Le Vite raccontano la vicenda di Pacomio a partire dall'infanzia. La sua famiglia è pagana, fa i sacrifici agli dei e così educa il figlio. Se-

condo il narratore il ragazzo aveva una profonda religiosità, ma certo non conosceva assolutamente nulla del cristianesimo: il modo con cui viene evangelizzato è singolare ed avrà una ripercussione anche sulla forma particolare di vita monastica pacomiana.

Siamo in anni cruciali per il rapporto tra Chiesa e Impero, più o meno vicini alla vittoria di Costantino all'inizio del IV secolo. I successi dei grandi della storia avvengono a spese di tanti piccoli coinvolti nelle loro guerre. Così è anche del giovane egiziano, che viene arruolato a forza nell'esercito di uno degli augusti che combatte contro l'altro: strappato a forza dal suo paese e dalla sua vita, in una barca risale assieme ad altri giovani il corso del Nilo per andare a combattere per i signori della guerra. Il barcone fa scalo nei porti delle cittadine che si trovano lungo il fiume. I giovani giungono con lo stato d'animo che si può immaginare a Sne, dove vengono tenuti prigionieri nel carcere della città: là si presentano delle persone che senza chiedere niente e senza qualificarsi in forma particolare li vanno a trovare e a confortare. Significativamente la Vita ricorda che non solo portano del pane, ma «li sforzano a mangiare perché li vedono preda di un grande dolore», come si farebbe con un figlio che rifiuta il cibo.

Pacomio è profondamente colpito da questo atteggiamento, da questi sconosciuti che li accolgono come persone, che si preoccupano per loro come per amici e non chiedono in cambio niente, neanche un'adesione ideologica. Non ha il coraggio di domandare a loro chi sono, lo chiede a un compagno: «Chi sono e perché ci trattano così umanamente?». «Sono cristiani», gli risponde l'amico, «lo fanno per il Dio del cielo». La versione greca sente la necessità di spiegarsi ancora meglio: «Sono cristiani e sono misericordiosi verso gli stranieri e tutti gli uomini». Di nuovo chiese che cosa fosse un cristiano e gli risposero: «Sono uomini che portano il nome di Cristo, il figlio unigenito di Dio, e fanno bene a tutti, perché sperano in Lui, che ha fatto il cielo e la terra e noi uomini».

Quel gesto solidale e sommesso diventa per Pacomio annuncio eloquente, parola che evangelizza, catechesi penetrante. Da quel

momento decide: sarà anche lui così, aderirà a quel Gesù Cristo che si è fatto presente in quei fratelli. La vita cristiana gli si presenta come radicalità di sequela e solidarietà fraterna: «Servirò il genere umano per tutti i giorni della mia vita».

L'Evangelo della fraternità

La guerra finisce e i ragazzi tornano con gioia a casa. Pacomio torna nel sud e si ferma in un paesino, «Seneset, villaggio deserto e arso dal caldo». Il suo catecumenato è lì, dove coltiva la terra per avere da mangiare ed anche per poter avere a disposizione qualcosa da dare agli stranieri di passaggio, come avevano fatto con lui. Lì viene battezzato e decide di dedicarsi alla vita monastica. Dopo un duro tirocinio presso un eremita, si sente abbastanza forte. Lo viene a trovare suo fratello Giovanni, che gli chiede di vivere insieme a lui. Pacomio lo accoglie e si mettono insieme ad allargare la cella, ma non si trovano d'accordo su come vada fatto il muro: «Giovanni smettila di stringere il muro!»... e ne viene un gran litigio! Pacomio si rende conto allora di essere ancora «troppo carnale»: senza la verifica continua della vita fraterna le buone intenzioni rischiano di essere pie illusioni.

Si rinnova per lui la vocazione sperimentata di fronte alla solidarietà dei primi cristiani incontrati: «Pacomio, Pacomio, la volontà del Signore è che tu serva il genere umano e gliene faccia offerta». La vita monastica nella comunione pacomiana si distingue proprio per questo vangelo di servizio fraterno verso il «genere umano». Il suo atteggiamento non ha quell'aspetto rude che viene spesso ricordato per gli abbas egiziani: non vuole dare ordini, preferisce occuparsi lui stesso dei servizi per non inasprire i giovani, ha grande pazienza nei loro confronti: sono giovani, diceva, sono nuovi, non hanno ancora raggiunto quella condizione che permette di servire gli altri. È meglio che con dolcezza siano esortati a leggere la Scrittura, vera «regola» dei cristiani e quindi dei monaci.

Anche la comunità nel suo insieme dunque si fa sequela nel gesto prima che nella parola. Lo stile di solidarietà concreta e delicata non è propaganda in orario di ufficio caritativo, è stile ecclesiale che connota anche i rapporti quotidiani del gruppo, che considera «carnale» anche l'ascesi, se non è vissuta nel servizio.

Identità affermata a parole, negata nei fatti?

Il Nilo ci risulta piuttosto distante, i barconi un po' meno, perché spesso sentiamo parlare di barconi di clandestini che ci invadono, di orde di stranieri che minacciano la nostra identità. Certo, la nostra identità cristiana, perché evidentemente è a questa che teniamo molto, moltissimo. Che vogliamo difendere e, credo almeno, anche annunciare. Neanche la guerra purtroppo ci è distante. Sembra che possiamo essere come i discepoli carnali di cui parla la *Vita*: i giovani dallo sguardo spaventato, non sono nostri figli, che per la tristezza non vogliono mangiare, sono immigrati, stranieri, clandestini. Senza un nome, solo così.

Come per quei cristiani di Sne di cui non ci viene tramandato il nome, il «Dio che ha fatto il cielo e la terra e gli uomini» ci permetta ancora di sperare: di camminare sulla sua strada, di diventare spirituali, di difendere la nostra identità cristiana da ogni aggressione dell'indifferenza, dell'egoismo, della presunzione. Sperare di diventare cristiani veramente spirituali: capaci di gesto e parola che evangelizza. Chissà... nei porti e nelle stazioni, in autobus e in metropolitana... ci sarà qualche pacomio che non parla la nostra lingua, ma che chiede ad un amico: ma quelli chi sono?

Bibliografia minima

Vita copta di S.Pacomio, a cura di J. GRIBOMONT e F. MOSCATELLI, EMP, Padova 1981;
Pacomio e i suoi discepoli. Regole e scritti, a cura di L. CREMASCHI, Qiqajon, Magnano (Biella) 1988.



Afraate

Una Chiesa, un sinodo

Nel libro di Tobia l'angelo Raffaele «guarisce» e «apre gli occhi»: leggere gli scritti di Afraate di Mar Mattai potrebbe essere oltre che piacevole, anche terapeutico. Potrebbe forse aiutarci ad aprire gli occhi e a pensare alla storia del cristianesimo in modo meno ristretto ed autocentrato. In fondo, in modo meno provinciale...

La Chiesa di Ninive-Mossul

L'opera di cui ci occupiamo è rappresentata da una serie di 22 «istruzioni», una per ogni lettera dell'alfabeto siriano, più una che si ricollega all'inizio perché inizia con «alaf», la prima lettera. Il testo principale è in siriano, ma esistono antiche traduzioni in georgiano, etiopico e arabo: vale la pena ricordarlo, non per erudizione, ma per pensare una «mappa del cristianesimo» rispettosa delle differenze.

I manoscritti attribuiscono l'opera a un tale Afraate: questa parola siriana sembra derivare da Pharhad, nome di origine persiana che significa «sapiente». Afraate vive come scriba esperto di Scrittura, alla maniera dei sapienti d'Israele, a Mar Mattai, sede dei vescovi

della Chiesa di Ninive-Mossul (attuale Iraq) e probabilmente è lui stesso vescovo di quella Chiesa. Secondo qualcuno il suo nome sarebbe stato «Giacomo di Ninive» e sarebbe stato soprannominato «sapiente» per la sua attività ecclesiale.

Nel IV secolo, quando vengono scritte queste «spiegazioni» sulla fede e sul suo fondamento, la situazione per i cristiani in quelle regioni non è affatto facile: il paese è governato dagli imperatori di Persia, tradizionali nemici dell'Impero romano, e il fatto che quest'ultimo si stia alleando con il cristianesimo fa sì che in Assiria e Persia i cristiani siano pensati come «nemici», sostenitori di una potenza straniera. Così questa è un'epoca di difficoltà e persecuzione. Non sono facili però neanche i rapporti con gli «occidentali» (chiamano così anche la chiesa di Antiochia di Siria... che è ad occidente del loro territorio!) che si esprimono con parole ma soprattutto con concetti greci.

Ali d'aquila

Con questi scritti siamo come proiettati in un mondo affascinante e distante, in cui le parole della Bibbia risuonano con la familiarità dei «compaesani», che usano lo stesso dialetto e gli stessi proverbi. Afraate si definisce solo «discepolo delle Sante Scritture» e risponde ad una lettera di richiesta sulla fede con una costruzione strutturata e poetica, come un ricamo che, sulla trama della costruzione teologica, dà vita ad un disegno armonico tramite la struttura alfabetica e le citazioni bibliche.

Alcuni passaggi ne dicono l'originalità: l'aquila di Dt 32,11 che veglia sulla sua nidiata, cova i suoi piccoli come lo Spirito di Gen 1,2 «cova le acque» primordiali. Queste immagini in italiano si perdono un po', ma in ebraico e in siriano si richiamano spontaneamente, perché vengono usati gli stessi termini. Così per Afraate lo Spirito del Messia (cioè del «Cristo») cova le acque del battesimo, abi-

ta nel cuore dei rinati ed è anche il loro «vestito nuovo», perché li riveste del Messia e vive in loro e su di loro. Così li trasforma a loro volta in aquile, che allargano le ali (la parola vuol dire anche braccia) nel segno del Crocifisso e hanno grandi occhi. Possono così volare incontro allo Sposo e con lo sguardo che vede lontano, attenderlo e contemplarlo. Alla loro morte lo Spirito, che li aveva rivestiti, sta sulla loro tomba e anche presso il Messia e insiste e attende e prega per loro, finché viene il momento in cui il Messia lancia un grido. Allora lo Spirito corre ad aprire le loro tombe, li rialza e li riveste: e gli «uomini interi, rapiti dallo Spirito, voleranno incontro al Re», nella «camera delle nozze». Capiamo subito che si sta parlando del battesimo, della vita spirituale, della resurrezione: ma non al modo dei greci. Capiamo anche che le immagini si rincorrono e si completano al modo della poesia e dei sogni, non della «logica»: lo Spirito è dentro e anche sopra, cova e veste ma anche abita dentro...

Una lettera dal sinodo

Le istruzioni di Afraate sono rivolte principalmente a cristiani che conducono un tipo particolare di vita monastica, testimoniata soprattutto in queste Chiese. Si chiamano «figli del patto», sono uomini e donne che non vivono in luoghi deserti, ma insieme a tutti gli altri, conducendo però una vita continente, che li fa riconoscere come un «gruppo». Anche Afraate ne ha fatto parte e questo spiega il grande entusiasmo che pone quando parla di quel tipo di vita, e anche la necessità di difendersi dalle accuse di chi li considerava persone che disprezzano la creazione di Dio perché rifiutano di mangiarne i frutti.

Sembra però che la sua opera di guida spirituale sia stata molto più ampia e, come dicevamo sopra, sia stato vescovo della Chiesa di Ninive-Mossul. Questo tratto appare in maniera tutta particolare

nella istruzione 14: la Chiesa di Ninive riunita in sinodo – vescovi, presbiteri, diaconi e tutti i membri della Chiesa e i semplici (14,1) – ha pensato di scrivere ai vescovi, presbiteri, diaconi, ai semplici e a tutto il popolo di Dio che è a Seleucia-Ctesifonte, non distante dall'attuale Bagdad. È dunque una lettera ufficiale, che porta in fondo la data al modo dei greci (dal regno di Alessandro Magno) e al modo dei persiani (il regno di Shapur), che si esprime sempre al plurale, «noi, fratelli, vi scriviamo...», anche se Afraate l'ha ritenuta così importante per la fede da inserirla nel corrispondente turno alfabetico (nun:14). È molto lunga, con echi di preghiere liturgiche: «È lui la perla preziosa, il tesoro del campo, la sorgente di vita, la tavola invitante, la porta del Regno, il vino che dà gioia... lui che ha subito la passione, che è vivente e siede in alto: ora rendiamo grazie al Padre suo e per mezzo di lui adoriamo chi l'ha inviato... noi non abbiamo altro da restituirgli per questo amore se non l'azione di grazie, l'adorazione e l'amore fraterno» (14,39).

Pur nel linguaggio un po' in codice, dovuto al clima persecutorio, si capisce anche qual è il motivo che spinge a scrivere: il patriarca di Seleucia-Ctesifonte, Simeone bar Sabbaè, collabora col potente di turno, il «re dei re» Shapur e tenta di far «la cresta» sulla fortissima tassazione imposta ai cristiani. Ama il potere e il denaro: questa modalità non è quella di «pastori secondo il v angelo» e il popolo di Dio non lo può accettare e dunque non lo vuole più tollerare. La posizione della Chiesa di Ninive è espressa senza arroganza – è possibile pentirsi con umiltà e convertirsi, possiamo diventare costruttori di pace come gli uomini e le donne che la Scrittura ricorda (14, 33) – ma anche con fermezza irremovibile: quella Chiesa non pagherà. Il boicottaggio sembra sia stato veramente attuato e da altre fonti sappiamo che il patriarca è caduto in disgrazia presso l'imperatore.

C'è anche una versione dei fatti di parte contraria, che fa di Simeone una vittima e un martire. Le questioni sono certo complesse e la storia del potere che si è poi vendicato del connivente Si-

meone è comunque brutale. Resta tuttavia la testimonianza di una Chiesa riunita in sinodo che non vuole più accettare che sia Mamma a dettare le scelte, anche se chi è attaccato al denaro si prende gioco di questa decisione (cf. Lc 16,14). Ma questa Chiesa *vicinallontana* ha trovato semplicità per esprimerlo a parole e fermezza per farlo nei fatti: semplicemente per vivere la beatitudine dei costruttori di pace (14, epilogo).

Bibliografia minima

APHRAATE LE SAGE PERSIAN, *Les Exposés*, a cura di M.-J. PIERRE: SC 349 e 359, Paris 1988 e 1989.

L

Marcella dell'Aventino

Donna, silenzio e parola

L'Aventino ricorda magari un po' nebulosamente una remota protesta: probabilmente non molto di più. Chi ci è stato ricorda però anche la sua bellezza tutta romana, le chiese antiche e prestigiose, come santa Sabina e santa Prisca. In quel colle tra IV e V secolo ha preso vita un'esperienza singolare a cui oggi ci si riferisce per lo più come al «circolo dell'Aventino».

Radunati dalla Parola

Quell'esperienza viene spesso presentata con due caratteristiche: è legata al nome di Girolamo e rimanda ad una particolare forma di vita monastica latina. Le due cose sono entrambe vere, ma chiedono delle precisazioni. Iniziando dalla seconda, l'espressione può trarre in inganno: si usa la parola «circolo» proprio perché le persone che vi erano interessate non vivevano insieme, ma si ritrovavano nelle case di alcune di loro per pregare e soprattutto leggere e commentare la Scrittura. Molti conducevano anche una «vita ascetica», ma la caratteristica di fondo era il ritrovarsi insieme attorno alla Scrittura.

Quanto a Girolamo, dobbiamo certamente a lui la quasi totalità delle informazioni, che sono contenute nelle sue lettere. Non è però lui, come capita a volta di sentir dire, l'iniziatore e neanche l'i-

spiratore del gruppo. Girolamo stesso infatti racconta (ep 127) che mentre si trovava a Roma insieme a due vescovi orientali venne avvicinato da una certa Marcella che, insistendo, lo convinse a partecipare alle loro riunioni ed a portare il contributo della sua conoscenza biblica. Dunque queste persone già si incontravano a questo preciso scopo: iniziatrice ed animatrice appare questa donna, vedova, che viveva insieme alla madre in una casa sull'Aventino. Molti i nomi di donne coinvolte nell'iniziativa: Girolamo deve difendersi dall'accusa di perdere tempo con delle donnette!

Una guida decisa

Sempre dalle stesse lettere sappiamo che quando si incontravano pregavano i salmi in ebraico e leggevano e commentavano la Scrittura confrontando le versioni latina, greca ed ebraica. Sappiamo che Girolamo non manca di esagerare quando racconta... e si potrebbe sospettare che sia anche questo il caso! Ma una conferma viene proprio dallo scambio epistolare: abbiamo le risposte di lui a domande di Marcella («non si arrendeva mai, scriverà in seguito, alla prima risposta...») che riguardano passi o termini difficili, presi appunto sia dal greco che dall'ebraico. Già, le risposte... perché un primo fatto significativo è che di Marcella, così dotta, non abbiamo neppure una riga! Dobbiamo cogliere le sue idee, le sue richieste, il suo carattere tra le righe delle risposte dell'amico. E tuttavia la sua personalità appare così forte, così nitida che neanche questa «censura» così frequente nell'antichità riesce a ridurla totalmente al silenzio.

Riusciamo così a sapere che il tremendo Girolamo ne aveva un po' soggezione: in una lettera (ep 29) si scusa perfino di essere arrugginito nello stile latino e di essersi espresso in modo non adeguato alla sua corrispondente! Un dettaglio poi è di estremo interesse: mentre inveisce con la consueta *verve* polemica contro alcuni che lo criticano (ep 27), interrompe improvvisamente il racconto e scrive:

«Sono certo che mentre leggi queste cose corrughi la fronte in segno di disapprovazione e se fossi qui mi metteresti le dita sulle labbra per farmi chiudere la bocca e non farmi dire queste cose». Non è certo la descrizione di una devota sottomessa e silenziosa!

Queste informazioni quasi dirette si mostrano coerenti con i particolari biografici: ad esempio, con la risposta addirittura sfrontata con cui Marcella dissuade un ricco e vecchio pretendente; e ancora con quanto sappiamo da una lettera che le scrivono da Betlemme Paola e la figlia. Le due, Paola soprattutto, erano profondamente affezionate a Girolamo e avevano deciso di seguirlo in Palestina, per vivere là insieme l'ascesi, la preghiera, lo studio della Scrittura. Marcella non va: ha iniziato a Roma, resta a Roma. Allora le amiche, secondo qualcuno su suggerimento o addirittura dettatura di Girolamo, le scrivono (ep 46) per convincerla a seguirle, confermando così che è stata lei l'iniziatrice dell'esperienza: «Noi tue discepoli, tu la maestra», «quando ancora il nostro desiderio era incosciente tu ne hai fatto sprizzare la scintilla, ci hai stimolate con la parola e l'esempio, ci hai radunate come una chiocchia i pulcini». Ancora, affastellano citazioni bibliche per convincerla, ma poi si scusano: «Dirai che le citazioni non sono fatte nel giusto ordine». Ma soprattutto si capisce dalla lettera quali erano le motivazioni per cui Marcella non ha intenzione di spostarsi: il suo deserto è a Roma, anche lì c'è il regno di Dio, anche lì si può vivere nella chiesa (cf. ep 127).

La sua decisione e il suo carattere appaiono anche in un atteggiamento che Girolamo, dopo la morte di lei, descrive (ep 127) come abituale: era diventata così esperta della Scrittura e aveva così condiviso le conoscenze bibliche del monaco dalmata che, quando lui era ormai assente da Roma, «se sorgeva qualche disputa a proposito di un testo della Scrittura, si ricorreva al suo giudizio». Allora Marcella quando veniva interpellata, rispondeva, ma senza dire che l'opinione era sua ed attribuendola invece a Girolamo stesso o a qualche altro: certo, perché così mostrava quello che dobbiamo essere nei confronti della Scrittura, cioè discepoli e testimoni, non maestri. Ma

anche, nota con finezza Girolamo, «per non umiliare il sesso virile e i sacerdoti che l'interrogavano», non troppo abituati, par di capire, ad un simile esercizio di discepolato alla scuola di una donna!

La guerra, le donne, la pace

La sua morte è legata agli eventi drammatici del 410, quando Roma viene prima assediata, poi saccheggiata dai soldati di Alarico. Non fu una distruzione totale, ma la sua eco fu grande, perché erano secoli che Roma eventualmente saccheggiava, ma non era più stata saccheggiata! Girolamo, in particolare, percepisce questo fatto come un crollo epocale, una crisi profonda. Al di là della portata effettiva e della risonanza emotiva del fatto, si trattò comunque di un'azione violenta, di un'azione di guerra. Come in tutte le guerre alla devastazione si accompagna il furto e alla rapina lo stupro: così vanno le cose anche sull'Aventino. In casa di Marcella ormai anziana vive una ragazza giovane, Principia, la destinataria di questa lettera «in memoria». Quando i soldati arrivano vogliono i soldi e soprattutto la ragazza. Marcella si mette in mezzo, la difende: le picchiano tutte e due ma poi le lasciano andare. Dopo breve tempo, però, Marcella muore.

Di lei abbiamo dunque gesti eloquenti, di lei possiamo intuire le parole e la personalità: gli uni e gli altri così forti da sfidare il silenzio delle pagine che la vedono narrata e mai narrante. Così forti che hanno superato l'anonimato e sia pure attraverso le lettere di un amico dal carattere non facile giungono fino a noi oggi... Alla sua scuola vorremmo imparare la ferma dolcezza che frantuma con la parola e con il gesto la violenza: sia quella verbale di una polemica ecclesiastica, sia quella brutale della guerra.

Bibliografia minima

GIROLAMO, *Le lettere*, a cura di S. COLA, Città Nuova, Roma 1961-63.

Cromazio di Aquileia

La beatitudine della mitezza

Difficile sfuggire all'atmosfera magica che si sprigiona dai resti delle basiliche di Aquileia e dai loro mosaici, su cui sembra di sentire i passi di antichi fratelli e sorelle e di vedere riflesse mille fiammelle di liturgie festose di Pasqua: «Tante sono le preghiere..., tante sono le lampade quanti sono i desideri e i meriti. Il buio della notte viene sconfitto dalla luce della fede» (Cromazio, s. 16). Eppure i nomi dei personaggi legati a quella comunità e a quella basilica non sono molto conosciuti. Vogliamo ripercorrere i tratti di uno di essi, Cromazio: in quello che ci resta di lui possiamo incontrare una figura profondamente ecclesiale, capace di animare un lavoro comune e di tessere trame di fraternità e di perdono.

La frontiera come orizzonte

Aquileia, a molti nota solo come la «madre di Venezia», ha avuto grande importanza nell'antichità. Si può dire che nasce come «città di frontiera», nel II secolo a.C. Si può capire cosa significa osservando quali strade romane passavano da lì: la via Annia e la Postumia, che collegavano Aquileia rispettivamente con Andria e Geno-

va, e la via Claudia Augusta, che da Altino raggiungeva il Danubio, mettendo così in comunicazione quello che oggi è più o meno il Veneto con l'Istria, la Carnia e le regioni oggi austriache. Dunque una porta aperta sul Nord e sull'Oriente, anticipando quel ruolo di dialogo internazionale, quell'atmosfera di «porto del mondo» che sarà poi di Venezia.

La comunità ecclesiale che vi nasce risponde a questa vocazione di frontiera intesa non come trincea ma come membrana di comunicazione. La provenienza dei vescovi del IV secolo, il cui nome è legato alla costruzione della basilica, già dice molto: Teodoro (308) veniva dalla Tracia (oggi più o meno Bulgaria), Fortunaziano era africano, il nome di Cromazio (vescovo dal 388 al 407) tradisce una per lo meno remota origine orientale. Proprio a partire da questa larga prospettiva di incontro di popoli, Cromazio vive il suo ministero, di prete prima e poi di vescovo, nella consapevolezza che è importante sprovvincializzarsi – dove per «provincialismo» si intende quello di qualsiasi grande città che pensi di essere il centro del mondo – che è indispensabile per una Chiesa essere in comunicazione vitale con il pensiero delle altre Chiese.

Il carisma della sintesi

Ancora giovane lo vediamo partecipe e animatore di un'esperienza di vita comune. Di questo stesso gruppo fanno parte due personaggi la cui fama è molto più grande della sua: sono Rufino di Concordia (vicino ad Aquileia) e Girolamo, il grande scrittore e traduttore della Bibbia latina, nota come Vulgata. È a partire da questa esperienza e da queste amicizie che emerge la sua vicenda. Possiamo pensare, giudicando dal seguito della vicenda, che nasca proprio in quel contesto la passione per la conoscenza di altre chiese che all'inizio accomuna gli amici. Questa conoscenza diventa viaggio in Oriente, fa sorgere esperienze di vita comune con i mo-

naci orientali, diventa «ministero di traduzione» per permettere alle Chiese di lingua latina di conoscere le opere greche, in particolare quelle di Origene.

In tutto questo Cromazio, pur essendo egli stesso un bravo predicatore, come si può giudicare dai sermoni rimasti, non si pone in primo piano, ma suscita e promuove i doni dei compagni: lui spinge ai viaggi, lui chiede le traduzioni, lui incoraggia. Sembra di ascoltare l'invito di un documento della CEI di qualche anno fa: il prete non deve annaspere per fare la «sintesi dei carimi», cioè per fare tutto e concedere eventualmente qualche delega, ma è chiamato a vivere «il carisma della sintesi», dono di tessere trame ecclesiali, di suscitare l'impegno di ognuno, di infondere speranza.

Purtroppo vicende ecclesiastiche non proprio edificanti e il pessimo carattere di Girolamo portano non solo all'interruzione della vita comune ma anche ad un conflitto con Rufino, conflitto aspro, violento ed ingiusto. Anche in questa triste situazione appare l'ombra mite di Cromazio: smorza i conflitti, invita Rufino a non replicare agli insulti, rompe la violenza della polemica. La sua mitezza non è però mancanza di coraggio o reticenza: è ben capace, dalla sede di Aquileia, di prendere posizione in difesa di un altro accusato, Giovanni Crisostomo, allora cacciato via da Costantinopoli.

È perciò tutt'altro che ingenuo e dolciastro quando predica: «Beati i miti, perché possederanno la terra (Mt 5, 5). È necessario che i miti siano di animo mansueto e di cuore sincero... La mansuetudine non conosce la superbia, l'ostentazione e l'ambizione. Perciò non senza ragione il Signore altrove esorta i suoi discepoli quando dice: "Imparate da me che sono mite e umile di cuore, e troverete ristoro per le vostre anime" (Mt 11,29)... Beati i pacifici, perché saranno chiamati figli di Dio (Mt 5,9). Vedi qual è la ricompensa dei pacifici che non vengono chiamati servi, bensì figli di Dio. E non a caso, perché chi ama la pace ama Cristo au-

tore della pace, che l'apostolo Paolo ha definito pace quando ha detto: "Egli, infatti, è la nostra pace" (Ef 2, 14). Chi non ama la pace segue la discordia...».

Scrivere storia per suscitare speranza

Vi è anche un altro aspetto del ministero di Cromazio che lo rende interessante per la nostra esperienza di oggi. Anche in questo caso non è lui che sbandiera la propria attività, ma è Rufino che ce ne informa. Nel prologo alla traduzione della *Storia Ecclesiastica* di Eusebio di Cesarea, infatti, Rufino afferma che Cromazio gli ha chiesto di tradurla per superare la difficoltà del presente. Certamente il loro presente di difficoltà ne aveva tante e da Aquileia si percepivano acutamente: la politica di espansione dell'Impero era finita, in grande numero arrivavano nuove popolazioni. La sintesi culturale appena intravista fra il cristianesimo e il mondo greco-latino doveva aprirsi in occidente a nuove sintesi: nel 407 ad Aquileia arrivano i Goti, poi sarà la volta di altri popoli ancora, il più noto dei quali è quello degli Unni di Attila.

Un po' tutti percepiscono il disagio, ma il modo di reagire è molto diverso. Qualcuno si dispera, qualcuno impreca, qualcuno non riesce ad esprimere il malessere. C'è già stato modo di ricordare le diverse reazioni, ad esempio, di Girolamo e di Agostino. Interessante la reazione di Cromazio: di fronte all'incertezza del presente, per capirlo, per amarlo, per attraversarlo con una parola di speranza è necessario fare memoria. Proprio per questo chiede a Rufino di tradurre e poi di continuare un'importante opera di storia della Chiesa che era scritta in greco. Intuendo che la memoria preserva dal diletterismo, dall'arroganza, dalla superficialità, ancora una volta dal provincialismo. Memoria delle difficoltà già incontrate, memoria delle strategie adottate, memoria anche degli errori compiuti. Una storia non per eruditi girati indietro, ma una storia per nuove generazioni che guardano avanti.

Sembra di sentir echeggiare le parole che accompagnano questa difficile transizione al Terzo Millennio: «Duc in altum! Questa parola risuona oggi per noi e ci invita a fare memoria grata del passato, a vivere con passione il presente, ad aprirci con fiducia al futuro» (*NMI* 1).

Bibliografia minima

CROMAZIO DI AQUILEIA, *Sermoni liturgici*, a cura di M. TODDE, Paoline, Alba 1982.



Paolino e Terasia

Un regalo di nozze

Il nome di Paolino è al massimo associato alla città di Nola, a cui egli era affezionato perché apprezzava, da quando aveva lavorato in quella zona nella struttura imperiale romana, la memoria di un martire locale. Questa simpatia per il paese lo ha poi condotto a ritirarsi là... e a passare gli ultimi anni della sua vita come vescovo della città. La vicenda di Paolino inizia però altrove e non è una vicenda solitaria.

Una coppia

Nella seconda metà del IV secolo, gli scenari sono ormai molto diversi da quelli dei secoli precedenti. L'impero, sempre più riconciliato con la religione cristiana, si avvia ad assumerla come sua espressione ufficiale. I confini sono però instabili, nuovi popoli in cerca di terre si presentano. Nel territorio attualmente francese l'aristocrazia gallo-romana è pienamente integrata nelle strutture romane e guarda con preoccupazione e discreto sussiego i nuovi arrivati. Paolino nasce a Bordeaux da una di queste famiglie e compie i suoi studi presso il retore e poeta Ausonio. Come usuale nelle famiglie di rango senatoriale, si impegna nella struttura imperia-

le e diventa governatore della Campania. In seguito, in Spagna, sposa Terasia, continuando lo stile di vita precedente. Vicende politiche e personali imprimono però diversi cambiamenti nella loro vita. Come primo passo, Paolino riceve il battesimo: sembra che Terasia fosse già cristiana. Un ripensamento sul senso della vita e difficoltà col nuovo indirizzo politico li spingono a ritirarsi dalla vita pubblica. Poi, una vicenda pesante come un macigno: arriva finalmente il figlio tanto atteso, ma muore dopo una sola settimana. Tutte queste vicende convincono la coppia ad abbandonare la Spagna per l'Italia, con l'intenzione di vivere una vita di ritiro e preghiera, in fondo di tipo monastico. Fra i consiglieri del momento, Girolamo, che del resto consigliava sempre la stessa cosa: la continenza. In questo caso, ci va un po' più piano, perché ammette che «Paolino non è libero».

Una poesia di nozze

I due coniugi si dirigono dunque, intorno al 395, verso Nola, dove di fatto vivono il resto della loro vita, nonostante qualche maldestro tentativo di bloccare loro o forse il loro non piccolo patrimonio. A Barcellona infatti, durante una celebrazione, il popolo acclama Paolino presbitero e il vescovo della città lo ordina: ma neanche così riescono a far cambiare idea alla coppia. La vita in Campania – Paolino diventerà vescovo solo nel 409 – si svolge in una specie di ritiro monastico, anche se non è molto facile rispondere alle nostre molte curiosità su quella casa, sui suoi ritmi, sui suoi ospiti. In ogni caso Paolino studia e scrive, tra l'altro anche poesie. Ne ricordiamo in particolare una, non solo perché è abbastanza famosa nella storia della patrologia e della liturgia cristiana, ma perché sembra rivelare anche qualcosa in più sul rapporto fra Paolino e Terasia. Si tratta infatti di un «regalo di nozze»: era d'uso durante i matrimoni cantare e recitare poesie d'amore, che alludevano ai due spo-

si, al loro amore, alla vita che li aspettava. Forse anche oggi si fa qualcosa del genere, in maniera probabilmente più veloce, spesso in forma scherzosa. Chi «se lo poteva permettere» riceveva anche vere e proprie composizioni poetiche, scritte da letterati amici della coppia: per restare in campo cristiano, ad esempio, Olimpia, che sarà in seguito diaconessa a Costantinopoli, ricevette per le sue nozze una poesia scritta addirittura da Gregorio di Nazianzo. Questa dedicata da Paolino e Terasia è, come si diceva, famosa a doppio titolo: i due sposi sono infatti «una coppia eccellente» e soprattutto lo sposo farà parlare molto di sé. Inoltre Paolino vi parla di una benedizione sugli sposi, che è una delle prime testimonianze sicure di un rito cristiano per il matrimonio.

Chi sono dunque gli sposi: lei si chiama Ja ed è figlia del vescovo di Capua, lui si chiama Giuliano, è figlio del vescovo di Benevento e sarà a propria volta vescovo della cittadina campana di Eclano, a partire dalla quale inizierà quel contrasto con Agostino che lo ha reso ben più famoso del suo matrimonio. Nella poesia si dice, tra l'altro, che il padre dello sposo conduce la coppia davanti all'altare e prega e che il padre della sposa stende un velo sul loro capo e pronuncia una benedizione: un rito simile a quello giudaico, reso in questo caso un po' particolare dalle circostanze.

Ma il pregio del carne sta soprattutto in ciò che dice del matrimonio: Adamo vede Eva «gemella», altro «sé», tratta dal suo fianco e può «profetare di se stesso». Non c'è traccia di particolari riferimenti alla «colpa di Eva», ma anzi «è cessata la soggezione di Eva e Sara ormai libera è pari al suo santo sposo, alle nozze è presente Cristo che trasforma l'acqua in vino dolcissimo». Come Maria, come la Chiesa, Ja sarà «compagna sotto uno stesso giogo» (con-iugge), quello di Cristo e dunque sarà «sposa e sorella, non suddita». Ancora, «dice infatti la Scrittura che non c'è più né maschio né femmina, infatti c'è un solo corpo e una sola fede e noi tutti siamo un solo corpo di cui unico capo è Cristo». Perciò ormai rinati nel battesimo entrambi i sessi rivestano il Cristo, umano perfetto, ed

egli, capo di tutti e tutto in ogni cosa conduca le sue membra al Regno del Padre. E conclude: «Andate da fratelli incontro a Cristo sposo per essere una sola carne in eterno. Vi unisca l'amore con cui la Chiesa si stringe a Cristo e con cui reciprocamente Cristo circonda la chiesa d'amore».

Temî e problemi

Come si intravede anche in una lettura così veloce, il testo ha molti riferimenti biblici. Ma ciò che colpisce profondamente è la differenza rispetto all'interpretazione che si trova comunemente negli scritti dell'epoca dedicati a temi matrimoniali o in cui comunque si parli di «uomini e donne». In questo caso è veramente difficile non pensare che sia l'esperienza di coppia di Paolino e Terasia che traspare nelle righe della poesia e giunge ad illuminare la lettura biblica, tanto profonda quanto contro corrente.

Come molte volte si è sottolineato, il IV secolo è anche da questo punto di vista un momento cruciale: di fatto sempre di più si imporrà una visione colpevolizzante della sessualità, tollerata quasi solo come male minore. Paolino e Terasia vivono gli ultimi anni della loro vita comune come una coppia monastica, non solo nel senso che insieme si dedicano alla preghiera, ma anche che vivono in modo continente. Difficile e soprattutto molto indiscreto valutare le modalità di queste forme di vita, attestate anche in altre coppie dell'epoca. Meno difficile valutare invece le campagne di disprezzo e svalutazione della sessualità condotte da illustri personaggi non sposati, come appunto Girolamo...

Giuliano nella polemica che lo opporrà ad Agostino, tra metodi inadeguati e polemiche esasperate, tenterà anche una difesa della bontà della sessualità. Purtroppo la storia d'occidente sembra aver segnato la sconfitta di entrambi i contendenti: non è stata accolta la difesa della bontà creaturale portata avanti da Giuliano, ma non ha

avuto più fortuna, al di là di ripetizioni formali, neanche la lettura liberante della grazia desiderata da Agostino. Il mix risultato è deprimente, e ci ha lasciato in eredità una morale volontaristica e meritocratica accanto ad una visione pessimista della sessualità. Ma la vita, poi, è altra cosa...

Bibliografia minima

PAOLINO DI NOLA, *Carne* 25 (CSEL 30,238-245); MILITELLO C., «Una coppia di sposi», in MAZZUCCO C. - MILITELLO C. - VALERIO A. (edd.), *E Dio li credò...*, Paoline, Milano 1990, 163-185.

Santa Caterina e Ipazia

La storia e la leggenda

Santa Caterina d'Alessandria è patrona dei filosofi e dei teologi: la sua memoria è venerata e amata, soprattutto dalle donne. Teresa d'Avila e Vittoria Colonna, ad esempio, due donne molto diverse per scelte e ruoli ma accomunate dalla fede cristiana e dall'impegno nell'approfondirla, si richiamano esplicitamente al suo esempio. C'è tuttavia un problema dal punto di vista storico: le notizie relative alla sua vita, alla sua sapienza e al suo martirio sono tutte molto tardive, medievali. Parlano della sua morte avvenuta durante le ultime persecuzioni, all'inizio del IV secolo, sotto Massenzio o Massimino Daia, ma nessun documento dell'epoca la ricorda. Ci sono insomma notevoli dubbi sulla storicità della sua vicenda.

Caterina e Ipazia

Sarebbe forse solo la proiezione di un desiderio? O la concretizzazione in una figura di donna dell'immagine della Sapienza, simbolo adatto alla colta città di Alessandria in cui venivano coltivate tutte le discipline scientifiche? Quando, secondo questi tardivi racconti, le viene chiesto di sacrificare agli dei, Caterina presentandosi dichiara di «essere esercitata in ogni disciplina, si tratti della re-

torica, della filosofia, della geometria o di ogni altra scienza». Afferma però anche di preferire a tutte queste cognizioni la Sapienza: infatti «perirà la sapienza dei sapienti e si eclisserà l'intelligenza degli intelligenti» (Is 29,14).

Si può tuttavia avanzare anche un'altra ipotesi che, se non può essere dimostrata con sicurezza, ha tuttavia un buon fondamento: tra la fine del IV secolo e i primi anni del V secolo è effettivamente e senza ombra di dubbio vissuta ad Alessandria d'Egitto una donna scienziata e filosofa, che non ha voluto sposarsi per dedicarsi alla filosofia, che non ha rinunciato al suo credo ed è morta martire del fanatismo religioso: è Ipazia, filosofa pagana neoplatonica, figlia del matematico Teone. Così la descrive Socrate, uno storico cristiano di Costantinopoli:

Ad Alessandria viveva una donna di nome Ipazia. Era figlia del filosofo Teone. Ella giunse ad un tale grado di cultura che superò di gran lunga tutti i filosofi suoi contemporanei, ereditò la scuola platonica che era stata riportata in vita da Plotino; spiegava tutte le scienze filosofiche a coloro che lo desideravano. Perciò coloro che desideravano pensare in modo filosofico correvano a lei da ogni parte. Per la magnifica libertà di parola e azione (*parrhesia*) che le veniva dalla sua cultura, accedeva in modo assennato anche al cospetto dei capi della città e non era motivo di vergogna per lei lo stare in mezzo agli uomini. Infatti a causa della sua straordinaria saggezza tutti la rispettavano profondamente e provavano verso di lei un timore reverenziale (*HE* 5,15).

In modo molto simile nel racconto medievale si narra che i sapienti convocati per discutere con Caterina vengono così messi in guardia: «Attenzione, quando si ha di fronte una donna la si considera incapace di discutere, la sua eloquenza viene considerata inconsistente, non c'è niente che essa possa dire o fare di forte e generoso... Io che la conosco penso che questa qui possa essere un secondo Platone, capace di toccare il vertice della sapienza».

Un vescovo discepolo

Di Ipazia hanno scritto in molti, pressoché suoi contemporanei, sia pagani che cristiani. Una fonte tuttavia è particolarmente significativa: si tratta dell'epistolario di Sinesio di Cirene, città attualmente libica, che nell'antichità era legata per cultura e giurisdizione ad Alessandria. Sinesio è stato allievo della filosofa e per tutta la vita le ha conservato stima e devozione, anche quando lui, cristiano, è diventato vescovo della città di Tolemaide. L'atteggiamento di rispettosa seppur appassionata ricerca della verità che ha imparato da lei lo accompagna nel suo ministero: «Se sarò chiamato all'episcopato non fingerò di credere in affermazioni in cui non credo: ne chiamo a testimoni e Dio e gli uomini. La verità è un attributo di Dio e io voglio essere in tutto irreprensibile davanti a Lui» (*ep* 105). Troppo spesso, dice, si trovano anche nelle Chiese alcuni che «troppo facilmente si dimenticano di appartenere al genere umano e pensano di non essere quindi nella necessità di seguire la via della ragione» (*Dione*, 8).

Nelle lettere che le invia così le si rivolge: «Tu, madre, sorella e maestra, mia benefattrice in tutto e per tutto, essere e nome quant'altri mai onorato» (*ep* 16). Il filosofo, l'uomo politico, il vescovo trova normale e fecondo il suo rapporto di devoto discepolato nei confronti della «donna che a buon diritto presiede ai misteri della filosofia» (*ep* 137).

Invidia e intolleranza

Non tutti i cristiani hanno però l'atteggiamento del vescovo di Tolemaide e ad Alessandria cresce l'intolleranza religiosa. Intorno al 390 gruppi di cristiani spinti anche dalla politica imperiale sempre più antipagana e dalla predicazione di Teofilo avevano distrutto il Serapeion, il tempio simbolo religioso della città pagana. Nel 415

si succedono episodi sempre più gravi di violenza: Cirillo, diventato vescovo, scaccia dalla città tutti i giudei e vive un forte contrasto con il prefetto Oreste, cristiano, ma diffidente verso la politica ecclesiastica del patriarcato alessandrino. È in questo periodo che Ipazia viene uccisa da un gruppo inferocito di uomini cristiani, guidati da monaci del deserto di Nitria. È ancora Socrate che narra l'episodio della sua morte, attribuendola all'invidia per la stima di cui la donna godeva nella città: «Per questo motivo l'invidia si armò contro di lei». I monaci della Nitria

guidati da un lettore di nome Pietro si misero d'accordo e si appostarono per sorprendere la donna mentre faceva ritorno a casa. Tirata giù dal carro la trascinarono fino alla chiesa che prendeva il nome di Cesareo: qui strappatale la veste la uccisero con dei cocci. Dopo che l'ebbero fatta a pezzi membro a membro, trasportati questi pezzi al cosiddetto Cinerone, cancellarono ogni traccia di lei nel fuoco (*HE* 5,15).

Fuoco e memoria

L'episodio, che ebbe vasta risonanza e suscitò molte critiche, ebbe luogo in marzo, nel «mese del digiuno», cioè in quaresima: nella sua orrenda ma concreta simbolicità – la donna con le vesti strappate viene uccisa in una chiesa – mostra come una fede fanatica possa negare se stessa, stravolgendo completamente i suoi simboli più profondi. Pure, il tentativo di «cancellarla col fuoco» non è del tutto riuscito: prima di tutto per le testimonianze scritte che hanno tramandato l'orrore e la vergogna, ma forse anche per la sopravvivenza della memoria sua e di quanto lei ha rappresentato in «santa Caterina di Alessandria, vergine e martire sapiente». La leggenda vuole che il corpo di Caterina dopo il martirio sia stato trasportato dagli angeli sul Sinai: sul monte della teofania e dell'alleanza vi è un monastero e una chiesa di S. Caterina e S. Maria. Tra le immagi-

ni che adornano il monastero una piuttosto rara: accanto al sacrificio di Isacco, risparmiato, è rappresentato anche il sacrificio della figlia di Iefte (Gdc 11,29-39), consumato fino in fondo...

Tutti questi dati non sono solo un intreccio casuale, per lo meno non nella memoria che li riceve e se ne appropria. Se Ipazia-Caterina, oltre a rappresentare le donne cristiane che offrono *parola* e non solo *chiacchiera*, indica anche una Chiesa che può vivere il dialogo e la forza della mitezza, la sua memoria ci è ancora più cara.

Bibliografia minima

GARZYA A., *Opere di Sinesio di Cirene*, UTET, Torino 1989; GUIDUCCI A., «La donna pagana muore», in *Perdute nella storia. Storia delle donne dal I al VII secolo*, Sansoni, Firenze 1989, 205-214; C. MILITELLO, *Il volto femminile della storia*, Piemme, Casale Monferrato, 1995, 31-35.



Benedetto e il goto

Le radici dell'Europa

Barbari: qualunque etimologia sia da preferire – quella legata all'aspetto fisico o quella legata al parlare sconnesso e incomprendibile – certo il nome non è un complimento. Eppure l'Europa del Medioevo nasce dall'unione inestricabile tra popoli latini e franco-germanici, legati dal cristianesimo a cui entrambi si sono convertiti e alla cui «traduzione» entrambi hanno collaborato.

L'Europa e i barbari

All'alto concetto di sé che oppone greci e latini ai barbari, si unisce, quando le popolazioni si spostano e sempre di più premono ai confini dell'Impero, la paura. Inizia quel crogiolo di nuovi popoli che siamo soliti chiamare «invasioni barbariche», di cui si deplora la violenza connessa ad ogni guerra, dimenticando che uno storico latino come Tacito aveva commentato, mettendo l'espressione in bocca ad un barbaro, che i romani «fanno il deserto e poi lo chiamano *pax*». Quando nel 410, dopo un secolo di Impero cristiano, i goti di Alarico entrano a Roma, la «città eterna», lo shock è grande. Girolamo annota nella prefazione al suo commento su Ezechiele: «Sono costernato e senza parole... con quella sola Città il

mondo intero è caduto». Meno romanamente Agostino ripercorre anche gli errori di una storia teatro della «libido del potere» (*Città di Dio*, pref.).

Nel nostro immaginario, latino e cristiano insieme, i barbari sono incolti e pagani. Pure, cristiani tra i Germani ce ne erano stati quando ancora l'Impero non lo era e la maggior parte dei cristiani occidentali, a Lione come a Roma, parlava il greco. Così infatti si esprime Ireneo nel II secolo: «Diverse sono le lingue secondo le regioni, ma una e medesima è la forza della tradizione. Le Chiese della Germania non hanno una fede differente, come neppure quelle di Spagna, di Gallia, di Egitto, di Libia, dell'Oriente» (AH 1,10,2). Molti poi sono diventati cristiani per i contatti che per motivi diversi avvenivano fra le popolazioni, a volte anche attraverso i prigionieri di guerra. Ulfila nasce all'inizio del IV secolo da una coppia mista: una donna della Cappadocia la madre, un goto il padre. Cristiano, si fa evangelizzatore del suo popolo e traduce la Bibbia in quella antica lingua germanica, segnando anche una tappa importante nell'evoluzione di quel linguaggio – Edith Stein, per fare un esempio, durante gli studi di germanistica leggerà per la prima volta nella sua vita il Vangelo proprio nella traduzione di Ulfila. In piena controversia ariana, Ulfila viene ordinato vescovo dei goti da Eusebio di Nicomedia e aderisce a quella forma di cristianesimo: la maggior parte delle popolazioni gotiche quando diventano cristiane lo diventano in forma ariana e restano a lungo tali anche quando la controversia perde di vigore per le altre popolazioni.

Benedetto

Gregorio Magno nello scritto che dedica alla vita di Benedetto da Norcia racconta di diversi incontri del monaco con alcuni Goti, in un'Italia in cui ormai tali popolazioni sono sempre più presenti:

l'incontro col re Totila (*Dial* II,14-15), la fermezza con cui libera un contadino perseguitato dall'avarizia e dalla prepotenza del ricco Zalla (II,31). Particolarmente suggestivo è però un episodio collocato fra i primi (II,6): «Un goto dall'animo semplice venne per unirsi ai monaci e Benedetto lo accolse volentieri». La comunità monastica benedettina si colloca nella nuova situazione e ne mostra le possibilità: le etnie possono convivere.

Benedetto dunque gli affida un falchetto e l'incarico di tagliare i rovi intricati che coprono la sponda di un laghetto. Quel terreno selvaggio e ostile deve trasformarsi in orto, non attraverso un'azione miracolosa, ma attraverso l'operosità paziente. L'uomo si mette al lavoro con tutta la sua forza e, par di capire, anche con un fare piuttosto maldestro ed inesperto, tanto che dopo un po' gli resta in mano solo il manico del falchetto, mentre la lama vola nell'acqua profonda del lago. Preoccupato il goto confessa il danno fatto e si aspetta rimproveri, penitenze, magari anche risa. Benedetto invece recupera miracolosamente l'attrezzo, e dice: «Ecco, lavora e non essere triste».

Nell'episodio si intrecciano più motivi caratteristici della spiritualità e della regola benedettina. In primo luogo il lavoro attraverso cui gli spini diventano orto, il mondo selvaggio diventa un cosmo ordinato: il lavoro materiale, non più compito da schiavi, diventa parte integrante di questa esperienza in cui gli strumenti da lavoro vanno trattati «come i vasi dell'altare» (*Regola*, 31). La vita fraterna si costruisce poi come umana ed evangelica, senza eroismi, senza penitenze sovrumane, con buon senso e misura di cui fanno parte anche il lavorare senza rattristarsi, l'attenzione dell'Abate ad ognuno «con discernimento e con discrezione, che è la madre di tutte le virtù» (*Reg.* 64), l'obbedienza che i fratelli offrono non solo all'abate, ma «si scambiano tra di loro, sottomessi gli uni agli altri» (*Reg.* 71). Si può intravedere un altro aspetto importante proprio nel fatto che questo episodio sia riferito ad un Goto accolto nella fraternità: segno dei tempi nuovi, della fecondità del vangelo

che può accogliere popoli diversi. Come la selva di rovi che diventa orto ordinato è lo specchio di un'armonia interiore, così il fronteggiarsi dei popoli può diventare un mondo fraterno per l'apertura franca e piena di simpatia di Benedetto. Accoglie il Goto in tempo di incursioni e lo accetta a pregare e lavorare, ma soprattutto si preoccupa che sia contento, che possa esprimere il meglio di sé nella «casa di Dio», il monastero benedettino che è anche «casa di fratelli».

L'Europa e la pace

In questo senso globale, interiore nella motivazione e coerente nella prassi, Benedetto è uomo di pace. Il motto benedettino «Pax» assume ben altra valenza della *pax romana* descritta da Tacito. Pure, Benedetto «di nome e di grazia» (*Dial.* II,1), è «romano» nella cultura, nella formazione, nella morte. Gregorio narra la sua morte: compreso che si avvicinava quel momento, si fa portare nell'oratorio, «i discepoli sostenevano il suo corpo debilitato ed egli si tenne così dritto in piedi, con le mani levate al cielo e nell'atto stesso di effondersi in preghiera rese l'ultimo respiro» (*Dial.* II,37). Sullo sfondo certo temi biblici e liturgici, come l'atteggiamento di preghiera di Mosé, come la morte di Cristo in croce, come la preghiera cristiana con le braccia aperte. Ma anche l'ideale romano di «morire in piedi»: vi «si può ben vedere la morte dell'ultimo grande romano, se però lo si scorge non rivolto con nostalgia alle glorie del passato, bensì proteso in avanti per un mondo nuovo» (P.Visentin).

Per tutto questo e per la fecondità concreta che questi atteggiamenti hanno sviluppato nella storia, Benedetto, testimone di un'antichità aperta fiduciosamente al futuro, è Patrono d'Europa. Ancora la sua sfida è attuale, ancora le comunità cristiane sono chiamate non a stare voltate indietro, ma a guardare in avanti, con-

sce che nuove sintesi non nascono senza sofferenza e senza tagli. Ma anche che sono possibili, se le diversità culturali ed etniche non si chiudono nell'esclusività ma si aprono nella reciprocità delle differenze. Ancora lasciamo risuonare la sua parola di vangelo e di pace: «Lavora e non essere triste».

Bibliografia minima

L'uomo di Dio Benedetto. La vita narrata nel II libro dei dialoghi, a cura delle BENEDETTINE DI VIBOLDONE, Viboldone (MI) 1988; VISENTIN P., *Benedetto. Un maestro di tutti i tempi (Dialoghi e regola)*, EMP, Abbazia di Praglia 1981.



Radegonda

Barbarie e poesia

Radegonda non è certo una delle sante più popolari, perlomeno in Italia: il nome un po' spigoloso e il ruolo di «regina» che lo correda non contribuiscono certo alla sua popolarità. La sua storia a prima lettura appare quella frequente e un po' strana delle sante regine che preferiscono penitenze ed elemosine alla vita di corte e finiscono presto o tardi in monastero. Ma la sua vicenda, pur attraverso gli schemi «fissi» in cui è stata costretta, può ancora parlare: di guerra e di stupro, di scontri e di incontri di culture, di amicizie profonde che uniscono nella diversità.

Sguardi incrociati

Iniziamo a percorrere la sua storia guidati da due «Vite» dedicate a lei. Tutti e due questi testi sono estremamente significativi: il primo perché è scritto da un uomo «italiano», di Valdobbiadene (Treviso), che ha trovato ispirazione nell'amicizia di Radegonda; il secondo perché è scritto da Baudonivia, una monaca del monastero di Poitiers che ha riscritto la storia della regina diventata monaca. Dunque una «doppia scrittura»: affascinante la prima perché, pur tra le righe di un modo di esprimersi comandato dalle regole della

retorica, narra la possibile amicizia fra un uomo latino e una donna barbara. Eccezionale la seconda, perché scrittura femminile che sente l'esigenza di narrare un'altra volta, di narrare autonomamente, per la propria comunità di sorelle, la storia della madre.

Il nome del narratore è più noto di quello di Baudovina, anche se non è famosissimo: si tratta di Venanzio Fortunato. Anche chi non lo ricorda, conosce probabilmente alcune sue poesie, diventate inni liturgici molto popolari. Una di queste poesie, infatti, è il Pange lingua: molti di noi hanno pregato cantando le sue parole, «tantum ergo sacramentum...». Baudovina ci informa che Venanzio ha scritto questi versi a Poitiers, quando Radegonda ha ricevuto in regalo una reliquia della Croce. Emozione vissuta insieme, che è diventata canto per molteplici generazioni cristiane. Questa ispirazione comunque non è a una sola direzione: anche Radegonda scrive delle poesie, alcune delle quali sono state conservate nella raccolta di Venanzio.

Gli uomini di guerra

Con questo doppio binario narrativo e qualche ulteriore informazione data da Gregorio di Tour (autore della *Storia dei Franchi*) possiamo ripercorrere questa drammatica vicenda. Radegonda, vissuta dal 521 al 587, è una principessa della Turingia, nell'attuale Germania: dunque barbara figlia di barbari. La sua infanzia e giovinezza sono segnate dallo strazio della violenza e della guerra: prima suo padre viene ucciso da un fratello, che assume il regno e prende con sé l'orfana. Quando poi il re dei franchi, Clotario, vince i turingi e uccide il loro re, anche la ragazza, ancora giovanissima, viene contattata nel bottino di guerra. Come è stato più volte messo in evidenza, lo stupro etnico non è un'eccezione, è la logica stessa della guerra. È il principio della barbarie, che accomuna tanti uomini guerrieri: diversissimi per etnia e spesso per religione, ma uguali nel metodo.

Dunque Radegonda «sposa» o meglio «è presa in sposa» da Clotario... ma si può pensare con quali sentimenti! La sua repulsa per quel matrimonio, il suo desiderio di uscire appena possibile da quel letto, è più che comprensibile. In questo dramma la bionda principessa di Germania apprende alla corte dei Franchi la lingua latina e molta sua letteratura, sia classica che cristiana. La sua tristezza non le impedisce di diventare donna adulta, e la sua maturità è sintesi delle ricchezze di più culture in guerra tra di loro.

Diaconessa e madre

Il matrimonio iniziato con queste premesse prosegue disastrosamente. Al re Clotario non bastano mai le donne e la sua violenta sete di potere non si placa: uccide i suoi stessi fratelli e poi anche il fratello di Radegonda. A questo punto la regina decide che può bastare così. Chiede insistentemente la separazione ed alla fine la ottiene. Lasciata dunque reggia e marito, viene ordinata diaconessa dal vescovo di Soissons ed inizia una fondazione monastica vicino alla città di Poitiers. Pare che in seguito Clotario abbia avuto un ripensamento e sia andato a reclamare la sua proprietà, cioè Radegonda, ma che lei si sia rifiutata di seguirlo.

Radegonda vive il suo ruolo di diaconessa nella comunità di sorelle, ma vuole che sia badessa Agnese, sua figlia adottiva. Ben presto il monastero si allarga ed entra in conflitto col vescovo della città. La madre non si scoraggia e assumendo la *regola* di Arles ottiene che il suo monastero sia esentato dall'obbedienza al vescovo. Vive dunque con estrema determinazione il nuovo ruolo, che adesso ha scelto lei stessa e che interpreta con discrezione ma anche con decisione.

E' in questo periodo che passa dal monastero Venanzio, diretto a Tours, dove intendeva onorare la memoria del celebre monaco Martino. Nel viaggio fa sosta a Poitiers, perché la città conservava

la memoria di sant'Ilario, vescovo del IV secolo. Venanzio, nativo di Valdobbiadene, ha vissuto ad Aquileia e a Ravenna. Sono, anche in Italia, anni violenti, in cui diversi «signori della guerra» si contendono il dominio: prima i goti di Totila e i bizantini, mentre dai confini settentrionali si prepara una nuova invasione, quella dei longobardi. Venanzio è in certo senso un uomo di confine: di cultura latina, scrive nel latino colto, letterario, che non è ormai più la lingua materna parlata per le strade, lingua che si sta evolvendo e da cui nasceranno le parlate volgari. Si trova a suo agio nelle corti romano-barbariche, in cui si impara il latino ma si parlano anche le rispettive lingue.

Confine di pace

Su questo *confine* nasce la curiosità, l'ammirazione e poi l'amicizia fra le sorelle di Poitiers e il poeta latino, amicizia che in particolare con Radegonda diventerà collaborazione e produzione artistica. Lo spazio di pace che così si crea è ancora abitato dall'incubo della violenza, dalla brutalità della barbarie degli uomini di guerra: una delle poesie che la critica moderna attribuisce a Radegonda si intitola *L'eccidio della Turingia*. Negli occhi della regina bionda rivivono le scene di sangue della sua infanzia. Ma questo spazio è diventato abitabile. Comunità femminile lontana dalla brutalità di Clotario, comunità di donne di diversa origine culturale, comunità in cui la ferma mitezza di Venanzio disegna la possibilità di un'altra virilità e di un'altra convivenza. Non sopraffazione di popoli su altri popoli, non violenza di uomini su donne-proprietà, ma sguardo reciproco in cui la differenza diventa compagnia e poesia.

In questo confine di una pace possibile la parola che diventa scrittura offre nuovi spazi di espressione, che sono spazi di libertà: Baudonivia trova nel monastero la legittimazione e gli strumenti per ri-scrivere la storia della *madre*, per ri-dirla anche se già i gran-

di Venanzio e Gregorio vescovo di Tours avevano preso la penna per farlo. Venanzio scrive nello stesso periodo anche la vita del vescovo di Poitiers, Ilario, che in un'epoca altrettanto difficile aveva tessuto trame di comunicazione e di pace fra l'oriente e l'occidente. In un'unica scrittura sono così riuniti un uomo e una donna di pace: possibile resistenza alla *barbarie*.

Bibliografia minima

VENANZIO FORTUNATO, *Vita dei santi Ilario e Radegonda*, a cura di G. PALERMO, Città Nuova, Roma 1989.

C. MILITELLO, *Il volto femminile della storia*, Piemme, Casale Monferrato 1995, 79-84.

P. SANTORELLI, *La Vita Radegundis di Baudonivia*, M. D'Auria, Napoli 1999.



*Nel nome di Dio
clemente misericordioso*

Un kitab arabo-cristiano

Ancora un testo che cura la nostra ingenuità, per cui ignoriamo altri modi di essere cristiani oltre al nostro, oppure pensiamo di essere i primi ad aver pensato ad un confronto con l'Islam che sia anche un dialogo rispettoso.

Le Chiese arabe

L'oggetto della nostra lettura è uno scritto databile intorno al 750, contenuto in un manoscritto arabo del monastero di Santa Caterina al Sinai. L'autore stesso lo definisce un libro, un kitab appunto: in questo senso viene detto anche nell'edizione italiana «il primo scritto teologico» arabo-cristiano. Si tratta cioè di una presentazione della fede cristiana, del tipo di quelle che intellettuali cristiani a partire dal II secolo realizzavano per presentare la propria fede ai pagani: questo tipo di scritti viene chiamato «apologia» e il termine, così precisato, non ha la connotazione di «difesa gretta» che ha invece nella lingua parlata.

Dire che questo è il primo trattato teologico cristiano in lingua araba non deve però far pensare che sia anche la prima testimonianza di un cristianesimo arabo. Si può parlare di cristianesimo arabo, in-

fatti, in senso geografico e in senso linguistico e non sempre le due prospettive coincidono. Origene, ad esempio, ha più volte incontrato comunità e vescovi d'Arabia, come Eraclide: il dialogo, svolto in una piazza, è stato tuttavia stenografato e tramandato in greco. Fra le lingue semitiche parlate in quelle regioni, il siriano aveva poi una grande importanza per le comunità cristiane: sappiamo tuttavia che vi erano tribù arabe nomadi con vescovi propri, alcuni sedentari, altri anch'essi nomadi, anche se non ci sono testimonianze scritte di una loro produzione teologica in lingua araba. Dopo l'Egira (622) questi gruppi sono stati spesso chiamati a far da traduttori fra gli arabi musulmani e i bizantini.

Questo scritto proviene però non dall'Arabia in senso geografico, ma dalla Palestina, in un'epoca in cui è già avvenuta l'arabizzazione linguistica della regione. Luogo di composizione potrebbe essere stato uno dei monasteri legati a Gerusalemme, forse Mar Saba o San Caritone, che erano abitati da monaci di origine greca, siriana e araba: vocazione e pratica di un mondo diverso possibile.

Rahma, una forte tenerezza

Lo scritto si caratterizza per la fine tessitura con cui realizza la presentazione della fede cristiana: è tutto percorso da espressioni e temi che pur essendo ebraico-cristiani si rendono comprensibili nell'orizzonte islamico. Frequenti sono le espressioni bibliche che hanno avuto una rilettura coranica ed anche le citazioni dirette dal Corano, tanto che questo testo è importante anche come testimone antico del Corano, la cui versione attuale è posteriore alla data di composizione dell'opuscolo.

Il *kitab* inizia «nel Nome di Dio»: questa «apertura» è presente anche nel Corano ed è appunto la sura aprente, utilizzata come *basmala*, invocazione del nome di Dio prima di ogni azione e discorso importante. Il nostro scritto la presenta sempre nominando l'u-

nicità di Dio, per evitare una comprensione politeistica del cristianesimo, e anche la sua trinità: «Nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, Dio Unico». Spesso, utilizza per questo i termini biblici che sono stati impiegati nel II secolo dagli «apologisti» greci per parlare della Trinità: Dio con la sua Parola e il suo Spirito.

Evidentemente punto centrale dello scritto è la presentazione del Messia Parola Figlio umano e la dimostrazione che questo Evento è coerente con le profezie e il messaggio biblico ebraico. Non si tratta solo di mostrare che l'incarnazione non è in contraddizione con l'unicità di Dio, ma di evidenziare che in tale Evento ci è consegnata la rahma di Dio, la sua stessa intima realtà di misericordia. La radice *rahm*, come è noto, indica anche nella Bibbia le viscere di misericordia, gli uteri di Dio, il suo chinarsi commosso e giusto sugli esseri umani, davanti a lui sempre piccoli e feriti. Compare nella presentazione del Nome di Dio in esodo (Es 34,6) e nella traduzione dei Vangeli è presente in Gesù, ad esempio davanti al dolore della vedova di Naim (Lc 7,13). È anche l'attributo di Dio nella sura aprente: «Nel nome di Dio ar-Rahman ar-Rahim», tradotto abitualmente con due distinte parole, appunto Clemente Misericordioso.

Nel nostro kitab il concetto è introdotto dopo le prime parole, «o Dio, per la tua misericordia», ma soprattutto nel capitolo centrale in cui parla dell'incarnazione il termine torna moltissime volte, come un ritornello, come un motivo di fondo. Ne riporto solo un breve passaggio, scelto a fatica in un capitolo tutto dedicato al tema: «Dio – sia benedetto e santificato il suo nome – non volle che le sue creature perissero. Dopo aver creato gli uomini nella sua misericordia... è piaciuto a Dio nella sua misericordia, compassione e favore di assumersi la salvezza dei suoi servi e creature perché gli rendano grazie, lo servano e sappiano che Dio è il loro Signore, il più misericordioso dei misericordiosi verso le sue creature». Tutto questo ha un contenuto preciso e confluisce nella presentazione del Messia, Dio da Dio, luce da luce, uomo perfetto nell'anima e nel corpo, nato da Maria la pura.

Il naso largo del dialogo

Il testo, come si può intuire, è molto ricco e originale. Ciò che colpisce soprattutto, al di là dei singoli temi, è l'atteggiamento di fondo: ad ormai un secolo dalla diffusione dell'Islam mostra capacità di confronto pacato e profondo. Mostra soprattutto una dote purtroppo rara nel nostro tempo, che sarebbe così ricco di strumenti tecnici: l'ascesi di uno studio serio, attento, non superficiale. Che è il contrario del procedere per slogan, per «pressapochismo», per sentito dire.

Questa attenzione va insieme con un'altra caratteristica: mancano nel testo accenti arrabbiati, aggressivi, rivendicativi. L'autore presenta il proprio punto di vista con quella mitezza evangelica che non è atteggiamento rinunciatorio, ma riflesso in atti e sentimenti della forte tenerezza annunciata.

Per queste caratteristiche, mi pare, si realizzano fondamentalmente due risultati: una rilettura profonda dei testi e una ricerca dell'essenziale nel proprio messaggio. È noto infatti che la radice *rhm* ha avuto nei tre monoteismi evoluzioni e anche involuzioni, che l'hanno resa poco misericordiosa: ricomporre tuttavia il suo significato originario non è ingenuità, ma ministero teologico. Inoltre, ed è il secondo risultato, questa concentrazione sul profondo e l'essenziale permette all'autore una presentazione del cristianesimo ecumenico, condivisibile dalle diverse confessioni che all'epoca si trovavano nell'oriente cristiano.

Viene così in mente un altro Nome biblico di Dio: 'erek 'appaim, che le nostre traduzioni rendono con «lento all'ira», ma vuol dire letteralmente «che allarga il naso respirando forte». Non a caso le traduzioni greche lo rendono con «cuore grande»: il dialogo nasce nel profondo respiro di un cuore dilatato.

Bibliografia minima

PALESTINESE ANONIMO, *Omelia arabo-cristiana dell'VIII secolo*, a cura di M. GALLO, Città Nuova (CTP 116), Roma 1994.

Bibliografia minima di riferimento

I **manuali** sono preziosi strumenti di introduzione alla storia cristiana antica ed alla relativa letteratura. Ne segnaliamo alcuni:

Manuali di storia:

- FILORAMO G.– MENOZZI D., *Storia del cristianesimo*, 3 voll., Laterza, Roma-Bari 1997.
- KOTTJE R. –MOELLER B. (edd.), *Storia ecumenica della chiesa*, 3 voll., Brescia 1980.
- SUSO FRANK K., *Manuale di Storia della Chiesa Antica*, Lev, Roma 2000.
- MARTINA C., *Storia della Chiesa. Da Lutero ai nostri giorni*, 4 voll., Morcelliana, Brescia 1993-95.
- WINKELMANN F., *Il cristianesimo delle origini*, Il Mulino, Bologna 2004.

Manuali di storia della letteratura cristiana antica e di patrologia:

- SIMONETTI M. – PRINZIVALLI E., *Storia della letteratura cristiana antica*, Piemme, Casale Monferrato 1999.
- MORESCHINI C. – NORELLI E., *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, 3 voll., Morcelliana, Brescia 1995/96.

LIÉBAERT J. – SPANNEUT M. – ZANI A., *Introduzione generale allo studio dei Padri della Chiesa*, Queriniana, Brescia 1998.

Antologie:

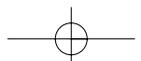
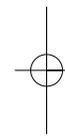
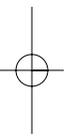
SIMONETTI M. – PRINZIVALI E., *Letteratura cristiana antica. Antologia di testi*, 3 voll., Piemme, Casale Monferrato 1996.

MORESCHINI C. – NORELLI E., *Antologia della letteratura antica greca e latina*, 3 voll., Morcelliana, Brescia 1999.

Per una storia della chiesa attenta alla **presenza delle donne:**

VALERIO A., *Cristianesimo al femminile*, D'Auria, Napoli 1990.

MILITELLO C., *Il volto femminile della storia*, Piemme, Casale Monferrato (Al) 1995.



Indice

Introduzione	pag. 5
Furono chiamati cristiani	» 7
<i>Titolo?</i>	
<i>Il vangelo di Tommaso</i>	
Un campo che non ci appartiene	» 12
<i>Didachè</i>	
Dove sono i profeti?	» 17
<i>Le Odi di Salomone</i>	
Profezia e liturgia	» 21
<i>Coraggio, Erma!</i>	
La riforma della Chiesa	» 26
<i>Tecla di Iconio</i>	
Le tradizioni delle donne	» 31
<i>Taziano il Siro</i>	
Un barbaro e l'occidente	» 36
<i>La passione di Perpetua</i>	
Donne, martirio e profezia	» 41
<i>Tertulliano: Alla moglie</i>	
Il matrimonio tra sospetto e rispetto	» 46
<i>Origene</i>	
Semplicità e semplificazione	» 51
<i>Novaziano</i>	
L'arroganza dei puri	» 56

Un secolo breve?	» 61
<i>Ambrogio</i>	
Di fronte al potere	» 67
<i>Pacomio</i>	
Accoglienza ed evangelizzazione	» 72
<i>Afraate</i>	
Una Chiesa, un sinodo	» 76
<i>Marcella dell'Aventino</i>	
Donna, silenzio e parola	» 81
<i>Cromazio di Aquileia</i>	
La beatitudine della mitezza	» 85
<i>Paolino e Terasia</i>	
Un regalo di nozze	» 90
<i>Santa Caterina e Ipazia</i>	
La storia e la leggenda	» 95
<i>Benedetto e il goto</i>	
Le radici dell'Europa	» 100
<i>Radegonda</i>	
Barbarie e poesia	» 105
<i>Nel nome di Dio clemente misericordioso</i>	
Un kitab arabo-cristiano	» 110
Bibliografia minima di riferimento	» 114