VINCENZO FUMAROLA

I PRIMI DUE SECOLI DEL CRISTIANESIMO NELLA TESTIMONIANZA DI UNO SCRITTORE PAGANO *

L'avvento del terzo millennio della nostra era, cumulandosi con l'anno giubilare, ha raccolto una summa incalcolabile di eventi e di iniziative nel più diverso ambito e sistema: celebrativo e folcloristico, rituale e simbolico, itinerante e penitenziale, e così via. Ma sarebbe una grave lacuna se si ignorasse proprio il significato più pregnante e costitutivo di quest'anno di grazia: cioè quello storico-culturale. Perché il fatto di maggior rilievo oggi resta quello di uno snodo temporale che suggella venti secoli di vita e di vitalità del cristianesimo, vale a dire del più grande, del più rivoluzionario messaggio spirituale di tutti i tempi.

I cristiani di ogni confessione e di ogni diaspora sono quindi chiamati a rimeditare e a rivivere, con più consapevole e comune fervore, le premesse e i risultati di una così lunga e diffusa evangelizzazione, se vogliono costruire un presente degno della loro fede e preparare un futuro consentaneo alla loro speranza. Ma questa riflessione non può non partire dal passato, dalle fasi e dalle tappe di un percorso – sacrale e istituzionale – che ha condiviso, ora governandole ora subendole, le conquiste e le deviazioni, le cadute e le rinascite dei due millenni più intensi e travagliati della storia umana. Ecco una genitura, una discendenza che deve far tremare e ridestare, anche perché conserva nel suo seno tesori incredibili e ancora inutilizzati di comunione e di redenzione umana.

Tutte le fasi di questa epopea religiosa hanno avuto il loro alto orizzonte, la loro luce nella storia del Regno. Una tappa sostanziale nella vicenda cristiana, che merita d'essere rivalutata e rievocata, è quella che ci porta fin verso la fine del secondo secolo della nostra era. Proviamo a riassumere a questa data lo *status* complessivo della presenza e dell'animazione cristiana nel mondo di allora. C'è ormai una diffusa e pervasiva ramificazione della nuova fede in tutto il macrocosmo imperiale, anche se più in Oriente che in Occidente; le feroci repressioni del potere politico non ne hanno menomato, ed anzi hanno esaltato, lo slancio missionario e la grazia profetica; ad onta delle spinte lacerative e delle eversioni ereticali, si consolida una flessibile orto-

* Conferenza tenuta il 31 marzo 2000 nell'Odeo Olimpico.

dossia teologica, protesa a fondarsi sul dogma trinitario, ma già avviata ad aprirsi alla migliore cultura ellenistica, soprattutto alessandrina; si costituisce una equilibrata e policentrica gerarchia di vescovi e ministri, di diaconi e di catecheti e di vedove; si elaborano finalmente (ed è fondamentale per l'occidente latino) una pubblicistica e una liturgia in lingua latina con i primi testi neotestamentari, gli atti martirologici e le formule rituali.

Il cristianesimo è ormai diventato una religione urbana, non di suburbi e di villaggi; una religione non solo di catacombe e di sinedri, ma di ecclesie e di areopaghi, cioè di strutture aperte, assembleari, decisionali e pubbliche, sia pure relegate in spazi ancora privati (come sono e saranno in occidente le «domus ecclesiae»); una religione ecumenica non fatta solo per e di giudei e pagani cristianizzati; una religione razionale e ascetica, spirituale e politica. Sono poste ora le basi per quella emersione totale, per quella vittoria storica che si verificherà in un altro secolo fondamentale, il quarto, tra gli editti di Costantino e di Teodosio.

Ma, al di sotto delle grandi ali della storia collettiva, non è irrilevante cercare di conoscere qualcosa di più sulla normalità quotidiana dei fedeli, su come essi concepivano e vivevano la loro identità cristiana; e sulle reazioni dello stesso mondo pagano, che non può essere limitato ai vertici del sistema politico, istituzionale, veteroculturale.

Io mi propongo di inquadrare questo periodo storico basandomi non sui documenti di parte cristiana, che restano comunque insostituibili, ma su di una testimonianza radicalmente opposta, quella di un autore che definire pagano – come ho dovuto fare per necessità di sintesi – è non solo dire poco o nulla, ma quasi falsificare la realtà. Si tratta infatti di un intellettuale, di un letterato assolutamente refrattario alla fede e alla pietà di qualunque tipo e origine, e coerente con questa negazione fino all'indifferenza, all'irrisione, alla polemica totale.

Questo scrittore è Luciano, cioè l'ultima notevole personalità della letteratura greca pagana. Un autore poliedrico e vivacissimo, scettico e beffardo, un retore mondano e un satirico da biblioteca e un cesellatore da scrittoio, trasformatosi col tempo in pamphlettista settario e in vociferatore di piazza. Affidare al suo registro personale e stilistico, sempre mordace e spesso fazioso, il giudizio sulla qualità e attualità del cristianesimo dopo circa due secoli è una sfida paradossale e preoccupante, ma che può servire ad illuminare i contenuti e gli orizzonti di una presenza spirituale e sociale non lontana dal divenire la pietra miliare dello sviluppo storico.

Prima di leggere e commentare gli accenni che Luciano dedica ai cristiani in due opuscoli di sulfurea polemica antireligiosa, occorre

presentare brevemente l'epoca in cui visse, e inserirvi la sua biografia e l'opera letteraria.

Poche righe, appena quelle che ci servono, per delineare il secolo in generale. L'età degli Antonini, com'è noto, è stata la più fortunata e prospera di tutta la plurisecolare vicenda dell'impero romano. Stabilizzato finalmente l'assetto dinastico e istituzionale, garantite la pace e la sicurezza all'interno e ai confini, funzionale l'apparato amministrativo e burocratico e ancora aperte e variegate le articolazioni economiche, assicurate (in modo incredibile per quei tempi!) la trasferibilità delle persone e dei beni e la circolazione delle idee e delle fedi, si verificarono le condizioni per un benessere comunitario e una osmosi culturale che non ci sarebbero più stati nella storia tardoantica, e tanto meno in quella medievale. Questo non significa – debbo aggiungerlo per non finire subito lapidato dagli eterni denigratori della pax romana – che mancassero gli episodi di repressione politica, militare, religiosa (stiamo parlando proprio dei cristiani, che sul piano fideistico ne furono le principali e pressoché uniche vittime), che non ci fossero sacche anche ampie di povertà e di iniquità sociale, e che inquietudini e agitazioni non permeassero molte contrade da oriente a occidente. Significa solo che per tutto un secolo fu raggiunto un prodigioso punto d'equilibrio tra le strutture di sopravvivenza di una compagine statale così vasta e centralizzata e le ragioni della convivenza e collaborazione pacifica di una straripante comunità multietnica e multiculturale. Come ha ripetuto ultimamente il centenario Hans Georg Gadamer, era la prima vera unità europea che in quel secolo si realizzava sul piano politico, economico e culturale (si potrebbe parlare anche di una prima unità globale), e ad essa occorre ancora oggi far riferimento per ricavare almeno in parte le coordinate e le formule unificanti.

In una tale temperie storica, e propiziato da tutti questi fattori favorevoli, un fenomeno si sviluppa in modo straordinario e ci interessa da vicino: la grande penetrazione delle dottrine e pratiche religiose nel tessuto culturale dell'impero. Questo fenomeno presenta due aspetti, ora complementari ed ora contrastanti.

Da un lato si registra l'inarrestabile, l'universale diffusione delle grandi religioni orientali, misteriche, esoteriche e filantropiche. Fra di esse merita particolare citazione quella egizia della dea Iside – nei primi secoli della nostra era, la divinità egemone in tutto il mondo mediterraneo –; e poi i culti di Astarte, di Cibele, della Dea Frigia, insomma della Grande Dea Madre, dai molti nomi e riti (ed è anche per questo che fra i cristiani comincia a svilupparsi la devozione per Maria – in centri come Efeso, Gerusalemme, Nicea – da contrapporre, come benefattrice e propiziatrice, alle divinità materne pagane). Fra i culti originariamente greci e poi cosmopoliticizzati, hanno rilievo quelli di

Dioniso, di Demetra e di Asclepio, mentre resistono i santuari di Didimo, di Claro e di Dodona; trovano molto credito anche culti che provengono d'oltre i confini dell'impero, in primo luogo quello del dio persiano Mitra.

Fra queste religioni c'è indubbiamente uno spirito di competizione, un proselitismo sfrenato; ma, con l'intensificarsi del processo devozionale e del consenso sia d'élite che di massa, s'instaura anche un clima di tolleranza e di rispetto reciproco, di collaborazione e collusione, che favorisce un progressivo sincretismo sotto vari segni teologici. Innanzitutto, nel segno della teocrasia (cioè della fusione ed interscambiabilità di persone divine di diversa origine e nome – una specie di enoteismo); e poi della demonologia (la convinzione nell'esistenza e operatività di esseri intermedi tra la divinità e l'uomo), della dinamica provvidenziale e pronosticabile degli eventi umani (e quindi la legittimazione degli oracoli e degli astrologi), e infine della trasfigurazione salvifica e dell'immedesimazione più o meno imperfetta dei devoti e degli iniziati nella sostanza divina.

In questo processo di forte religiosità si inseriscono anche uomini e scuole di notevole spessore intellettuale e morale, che approfondiscono e innalzano l'esplosione di fede o si fanno da essa ispirare per le loro concezioni filosofiche. Il neoplatonismo – l'ultima grande creazione della cultura ellenistica – rappresenta l'espressione più pura e luminosa di una tensione metafisica e teosofica che attraversa e scuote lo spirito dei tempi. Essere neoplatonici e nel contempo devoti, ad es. di Iside, è una sinergia che ha ispirato dotti e letterati di ogni tradizione ed etnia, com'è avvenuto nei casi del greco Plutarco e del latino Apuleio.

Un altro sistema filosofico capace di compenetrarsi con la vocazione religiosa era lo stoicismo. Da sempre ancorato ad un solido panteismo razionale, viene ora sollevato ai vertici di un immanentismo misticheggiante e di un rigorismo etico trasfusi in manifesti scolastici e in diari intimi, come dimostrano le esperienze di Epitteto e Marco Aurelio.

Ma per il discorso che riguarda Luciano interessa di più l'altra costellazione della galassia religiosa, quella che presenta fenomeni più circoscritti e temporanei, ma di grande attrazione e coinvolgimento popolare. Si tratta della proliferazione di piccoli centri oracolari e magici, del pullulare di taumaturghi e guaritori, della compresenza e competizione di sette minoritarie legate ai predicatori carismatici e agli apocalittici ambulanti. Rispondevano anch'essi alle esigenze e alle attese di un'umanità che, nonostante la pace sociale e il benessere diffuso, era sempre più disorientata dalla perdita degli antichi valori e delle certezze rituali, e desiderosa sia di consolanti scorciatoie per i problemi quotidiani ed esistenziali, sia di edificanti prospettive ultraterrene. Siamo veramente in quella che il Dodds chiama «l'epoca dell'angoscia».

Questo secondo fenomeno, ben più di quello delle grandi religioni ecumeniche, aveva anche risvolti negativi e peggiorativi di inquietante virulenza. Proprio in questi settori si riscontravano degenerazioni irrazionalistiche, fanatismi truculenti, derive da ogni umanesimo etico-culturale. Non fa meraviglia quindi che essi costituiscano i bersagli principali del Luciano maturo, quello che ama ergersi a vindice della ragione scientifica e dell'etica laica. Ma per far questo anche un satirico e un polemista come lui avevano bisogno di appoggiarsi ad istituzioni definite, specifiche e concordanti; e non potevano trovarle che nelle scuole filosofiche rimaste sostanzialmente al di fuori del grande coro religioso. Erano tre: la scettica, la cinica e l'epicurea. Luciano le ha attraversate e mescolate tutte.

Lo scetticismo aveva preferito chiudersi nella torre d'avorio del suo distacco critico da ogni dommatismo concettuale, ma riusciva ancora ad animare iniziative culturali e conventicole letterarie. La setta cinica, diffusa soprattutto nelle province egee e medio-orientali, aveva ormai abbracciato la via del pauperismo integralistico e del nomadismo di strada che la portava ad accendere qua e là fermenti rivoluzionari nella vita politica e sociale; ma sul piano culturale esibiva soltanto la tradizione satirica dell'ormai lontano progenitore Menippo. Restava l'epicureismo. Già da tempo diviso tra i custodi puri e gelosi della dottrina e dell'icona del maestro, e le consorterie degli edonisti e dei materialisti, si avviava a diventare sempre più il covo e la fucina degli avversari delle superstizioni di massa.

In questi rivoli di anticonformismo culturale s'inasprisce progressivamente la vita e l'opera di Luciano. Luciano non era greco di nascita: era di origine siriaca e di estrazione plebea. Dopo aver superato con bravura tutti gli ostacoli sociali e i gradi di formazione culturale, si era inserito brillantemente nell'arena letteraria e retorica, proprio là dove fiorivano fenomeni alla moda come la seconda sofistica e l'atticismo – cioè il purismo – linguistico. Per molti anni fu declamatore di successo nelle principali città sia d'oriente che d'occidente.

Ma a 40 anni, stanco dei futili argomenti trattati e degli oziosi cenacoli frequentati, si convertì alla filosofia: lui stesso ce ne dà notizia, collegando la conversione all'incontro avvenuto a Roma con un filosofo platoneggiante di nome Nigrino. Ma anche la filosofia fu a lungo solo il pretesto per opuscoli e dialoghi satirici in cui egli metteva alla berlina le presunzioni e le contraddizioni della categoria dei filosofi, soprattutto quelli antichi, o di fama stratificata e di routine. Quanto alla religione, aveva cominciato con raffinate rielaborazioni dei vecchi miti olimpici, e poi era passato alle imitazioni menippee attraverso dialoghi saporosi e sofisticati. Alla fine aveva sentito il bisogno di colpire le nuove teorie salvifiche e consolatorie, spesso col-

legate agli integralismi filosofici e al degrado di una società ormai incolta e massificata.

Su questo piano, non poteva non incrociare le cellule ciniche e soprattutto epicuree più attive e combattive, anche perché si era compromesso rispetto alle classi e alle culture dominanti, e aveva bisogno di una nicchia protettiva e di una complicità più organizzata per continuare nella sua opera dissacratrice. Non è qui il caso né il momento per entrare nella polemica dei lucianisti del '900, divisi tra i sostenitori della perenne superficialità e retoricità di ogni posizione dello scrittore e tra gli assertori di una forte carica di convinzione morale e di serietà intellettuale nelle polemiche della sua maturità, in particolare quelle contro Roma (eretta a simbolo della degenerazione culturale) e contro la superstizione di massa. Tra i secondi, ricordo solo le autorevoli prese di posizione del grecista e accademico vicentino Aurelio Peretti. In ogni caso, una decisa e convinta partecipazione di Luciano alle battaglie razionalistiche contro ogni fanatismo è indiscutibile, tanto più che egli dichiara e dimostra di aver partecipato direttamente e di aver affrontato anche con qualche rischio personale gli assembramenti e i tumulti che accompagnavano molti rigurgiti della cialtroneria profetica e dell'esibizionismo pseudo-carismatico.

Le due opere che ci introducono in questo clima polemico, e che per varie ragioni contengono espliciti riferimenti alla realtà dottrinale e operativa del cristianesimo nella seconda metà del secolo, s'intitolano *Alessandro ovvero il falso profeta* e *La morte di Peregrino*. Più sicura la datazione della prima intorno al 180 d.C.; la seconda viene collocata entro un arco di tempo che va dal 165 al 174 d.C.

***

Alessandro aveva fondato nel suo paese d'origine, Abunotìco, tra la Paflagonia e il Ponto, un centro oracolare, rituale e misterico di notevole risonanza e frequentazione. Si faceva anche adorare come un essere divino col nome di Glicone. Che poi fosse arrivato alla fama e alla divinizzazione con mezzi ciarlataneschi, con false garanzie profetiche e con pratiche ignominiose, era l'opinione di molti, non solo di Luciano. Ma il popolino, e in verità anche filosofi e alti funzionari del potere romano, lo ammiravano e seguivano, e riportavano poi in occidente e in Italia gli echi dei suoi poteri e miracoli. Luciano si diverte a smascherarne i retroscena di mistificazione e di furberia, e a beffare la credulità dei cosiddetti sapienti e potenti.

In due momenti della narrazione s'inseriscono gli accenni ai cristiani. Ecco il primo: «Ma già molti uomini di senno, come risvegliati da profonda ubriachezza, si levavano contro di lui, soprattutto i seguaci di

Epicuro; e nelle città a poco a poco si era scoperta l'astuzia e l'apparato del suo dramma, per cui egli si sdegnava fieramente, e diceva che il Ponto era pieno di atei e di cristiani, i quali ardivano bestemmiare contro di lui» (*Alex.* 25). Ed ecco il secondo: «Alessandro istituì anche alcuni misteri, con processioni e fiaccole e altre cerimonie che duravano tre giorni. Nel primo giorno, a somiglianza di ciò che avveniva ad Atene, se ne faceva il bando con queste parole: – Se un ateo, un epicureo o un cristiano viene a spiare i nostri misteri, fugga via; coloro che credono nel nostro dio vengano invece a celebrarli con buoni auspici –. Cominciava poi la processione. Egli stesso andava avanti a gridava; – Fuori i cristiani! – e la moltitudine rispondeva: – Fuori gli epicurei! –» (*Alex.* 38). Seguivano le tre giornate di sacre rappresentazioni e di riti di adorazione.

Da questi passi, superata la prima impressione di stupore nel sentire i cristiani assimilati agli atei e agli epicurei, si desumono tre elementi significativi. Il primo è questo: di tutti i culti allora fiorenti, solo il cristianesimo viene citato, esorcizzato, maledetto. È la conferma di come esso fosse ormai diffuso, conosciuto e anche temuto proprio in quelle regioni e province d'Asia, dove pure le grandi religioni orientali avevano le basi del loro consenso. Proprio in alcune di quelle terre (il Ponto, la Galazia, la Bitinia) si era sviluppata un secolo prima l'azione missionaria di Paolo e degli altri apostoli della prima e seconda generazione. Si deve allora concludere che nell'arco di un secolo il cristianesimo era quasi diventato maggioritario in molte zone dell'Asia Minore, e la sua incombente vitalità suscitava reazioni quasi paritarie di attrazione e di ripulsa, di amore e di odio dentro il generale e variegato sistema delle devozioni di massa.

La seconda notazione riguarda proprio l'accostamento agli atei e agli epicurei, che non ha di per sé alcun nesso dottrinale né ideologico. Il vero senso dell'anatema di Alessandro è che il falso profeta temeva i cristiani perché, sia nell'area religiosa popolare, sia anche in quella sapienziale, essi erano gli unici capaci di contrastare, corrodere, smascherare i suoi presunti poteri profetici e soprannaturali. Il cristianesimo appariva ormai in tutta la sua radicale diversità e unicità non solo rispetto allo stato e alla religione di stato, ma anche in confronto alle religioni non statali ed etnocentriche, ai culti e alle culture private e locali, alle mode rituali e alle fascinazioni temporanee. Poteva apparire quindi una dottrina atea e miscredente. Animate dallo spirito di verità e di libertà («la verità vi farà liberi»), aperte e missionarie, solidali e pugnaci, le comunità cristiane non si isolavano ottusamente e trepidamente nel loro recinto protezionistico, ma uscivano ad affrontare le realtà quotidiane e le imposture organizzate, le deviazioni flagranti e gli attentati ad ogni vera illuminazione e redenzione umana.

Parallela a questa è l'ultima valutazione. Luciano registra nel suo opuscolo, come si è detto, le facili adesioni e le non coperte professioni di fede fra gli stessi procuratori, funzionari e notabili dell'amministrazione imperiale. Al contrario, né lui né altri denunciano adesioni evidenti e conclamate di questo livello politico alla fede cristiana; una religione osteggiata e perseguitata, che non poteva essere accolta e professata dai romani d'alto rango pubblico se non con pericolo di vita, o almeno di dignità e di carriera. I cristiani erano sempre al bando della società, della politica e della cultura romana: ma questa era la causa e l'effetto della loro incompatibilità spirituale e della loro invidiabile forza.

Veniamo all'opuscolo – ancor più ricco e interessante – che è *La morte di Peregrino*. Questo Peregrino, chiamato anche Proteo, era nato a Pario nella Misia, vicino alla Propontide o Mar di Marmara, da una famiglia di elevata condizione sociale ed economica. Dotato di notevole intelligenza e cultura, aveva sin da giovane (secondo Luciano) cercato tutte le vie per ottenere prestigio, potere, autorità: in particolare usando appunto gli strumenti del carisma religioso, dell'abilità dottrinale e dell'intrigo politico. Di qui una vita avventurosa e irrequieta, non esente da colpe e da prevaricazioni, che lo aveva portato in molte città dell'Asia e della Grecia, e anche in Italia e a Roma, e ne aveva fatto un personaggio noto e idolatrato, ma anche contestato e discusso in un ampio orizzonte geografico e storico dell'impero. La sua morte, su cui Luciano si sofferma a lungo, era stata – secondo lo scrittore – il coronamento di una esistenza tutta all'insegna dell'esibizionismo esasperato e della follia divistica. Aveva promesso di darsi fuoco, alla maniera di Eracle e di Empedocle, durante le feste panelleniche ad Olimpia, e aveva mantenuto l'impegno al termine di una olimpiade di difficile datazione. Luciano dichiara di essere stato presente a questa fine snaturata, e di averne smontato le ragioni con spirito democriteo pur in mezzo a una folla fanatizzata e delirante.

In realtà Peregrino non era stato quel mostro che Luciano ci dipinge, e non solo per i suoi positivi rapporti con i cristiani, ma anche per le relazioni culturali con i governatori romani della Siria e di altre province. La cospicua citazione del mondo cristiano nasce dal fatto che Peregrino, in una fase della sua vita, era entrato anche nelle file dei cristiani, divenendone addirittura un capo autorevole e venerato – almeno finché non si era messo in contrasto con le loro usanze e dottrine – e condividendo quindi le repressioni governative contro i cristiani, tanto da finire anche lui in carcere. Ma ecco la lunga citazione in proposito: «Allora egli apprese la mirabile sapienza dei cristiani, avendo in Palestina stretto amicizia con i loro sacerdoti e dottori. A farla breve, costoro parvero fanciulli di fronte a lui: egli profeta, egli

capo delle loro adunanze, egli solo era il tutto: interpretava e spiegava i libri, ne scriveva anche molti, e quelli lo stimavano come un dio, lo tenevano come loro legislatore, lo intitolavano loro signore; del resto essi adorano ancora quel grande uomo crocifisso in Palestina, che introdusse questa nuova religione nel mondo. In quel tempo Proteo fu preso come cristiano e gettato in carcere; la qual cosa gli procurò in seguito una grande autorità e fama del tutto inventata di santità, com'era d'altronde sua brama. Appena fu messo in prigione, i cristiani, stimando che la sua fosse una comune loro disgrazia, tentarono con ogni mezzo di tirarlo fuori; ma poiché questo risultò impossibile, gli prestavano ogni specie di servigi con somma cura. Fin dall'alba era possibile vedere stazionare dinanzi al carcere donne, vedove, vecchie, bambini e orfani, mentre i loro capi, essendo riusciti a corrompere i custodi, entravano e passavano la notte con lui. Gli erano portate vivande di ogni specie, si facevano sacre preghiere per lui; e l'ottimo Peregrino era chiamato da loro un novello Socrate. Ed anche da altre città dell'Asia vennero dei messaggeri a nome delle comunità dei cristiani, per confortarlo, incontrarlo, difenderlo. Non si può dire quanta sollecitudine mostrano tutti allorché accadono fatti del genere di dominio pubblico: a farla breve, essi non risparmiano alcuna cosa. Per questo Peregrino, sotto pretesto del carcere, ebbe da loro molte ricchezze, e si fece una non piccola provvista per l'avvenire. Sono convinti infatti, questi sciagurati, che saranno assolutamente immortali e che vivranno nell'eternità; perciò la maggior parte di loro disprezza la morte e le va volentieri incontro. E poi il loro primo legislatore li ha persuasi che sono tutti fratelli fra loro; e, non appena si sono convertiti, e hanno rinnegato gli dei greci, adorano quel sapiente crocifisso, e vivono secondo le sue leggi. Per questo disprezzano tutti i beni ugualmente e li credono proprietà comune, avendoli accolti senz'alcun preciso e personale interesse. Onde se tra loro sorgesse un uomo astuto e ingannatore, capace di manipolare la situazione, in breve diventerebbe molto ricco, prendendo in giro questa gente credulona e sciocca» (*Per.* 11-13).

Questa è la prima parte, e del resto la più lunga e significativa, del riferimento ai cristiani: la commenteremo fra poco. Luciano prosegue il suo racconto riferendo che Peregrino fu liberato dal proconsole di Siria, che si dilettava di filosofia; tornò in patria, e poi riprese le sue peregrinazioni. «Ma – aggiunge – i cristiani continuavano ad aiutarlo con ogni sussidio, e non gli facevano mancar niente. E per qualche tempo egli visse così. Ma poi, avendo trasgredito qualche loro precetto – credo che fosse sorpreso a mangiare qualche cibo vietato – fu mandato via e non ebbe più rapporti con loro» (*Per.* 16).

Ecco dunque la parte che riguarda i cristiani; e allora è ormai tem-

po di analizzare e commentare le due intense pagine. Si può prescindere dai giudizi negativi o irridenti sulla figura di Cristo, del quale Luciano non pronuncia mai il nome; lo chiama il «sapiente» (σοφιστης), il grande uomo, il crocifisso, il primo legislatore e fondatore della setta. Questi dettagli nominali, e quello che ci può essere come sottofondo d'ironia e di disgusto, corrispondono a quanto ne pensavano o scrivevano da più di un secolo intellettuali e scrittori, storici e politici delle classi dominanti a Roma e in Grecia: da Tacito a Plinio, da Epitteto a Frontone, da Galeno a Marco Aurelio, da Celso a Crescente. E in linea di massima si tratta di epiteti non solo scarni e moderati – in confronto con quelli che altri pagani hanno usato per definire la figura e l'opera di Cristo –, ma anche obiettivi, essendo in gran parte collegati al suo ruolo di capostipite di una setta religiosa e alla sua fine storica.

Altrettanto si può dire riguardo ai cristiani, che Luciano chiama «sciagurati, sciocchi, creduloni»; ma il contesto evidenzia che si tratta di appellativi nel contempo casuali e funzionali, cioè strettamente legati alla polemica contingente contro Peregrino, e all'acido disappunto con cui lo scrittore deve constatare i vantaggi materiali e morali che l'abile impostore aveva saputo ricavare (e altri della sua risma potrebbero ricavare) sfruttando la fede, la buona fede e la generosità dei cristiani. E comunque egli non ignora e non nasconde che essi avevano aperto gli occhi e avevano saputo liberarsi di un uomo rivelatosi infido: non erano poi così ingenui e privi di discernimento!

Una premessa, ulteriore e di peso rilevante, è questa: è proprio Luciano che, senza apparente e impellente motivo, sale dal particolare all'universale, e non si limita a presentare alcune comunità cristiane, ma definisce un comportamento e una dottrina generalizzati nel mondo cristiano. E allora, si può – si deve – affermare con sicurezza che ci troviamo davanti ad una obiettiva, scrupolosa, straordinaria descrizione della vita, delle convinzioni, dei comportamenti della setta religiosa che più lo ha impressionato nel magmatico e conturbato panorama delle credenze e dei riti di quel tempo, tanto da configurare la più precisa e autorevole testimonianza che il mondo pagano ci abbia lasciato e tramandato. Ed io su questo avevo già raccolto da tempo l'opinione favorevole di storici e filologi non certo sospetti di clericalismo: da Renan a Omodeo, da Harnak a De Labriolle, da Betz a Panfilo Gentile. Ma andrei più in là, e oserei dire che dal tono e dall'insieme traspare quasi una malcelata ammirazione per questi uomini e queste donne così coraggiosi e coerenti, così disinteressati e solidali, così distaccati dalle miserie terrene e proiettati verso una trascendenza spirituale che in questa misura aveva ben pochi paragoni nello stesso ambito religioso pagano. Anche per Luciano il marchio distintivo dei cri-

stiani risulta essere la sollecitudine nell'assistere i reietti, nel soccorrere gli oppressi e i perseguitati, nel visitare i carcerati, nel donare senza risparmio ai poveri e ai sofferenti; e sul piano concettuale ed etico, il disprezzo dei patimenti e della morte, trasformati anzi in strumenti di salvezza, in promessa di grazia e di eternità.

Ma ciò non basta: bisogna entrare in quella prospettiva storica, che può rendere vivo e attuale oggi – com'era intrinseco e immedesimato allora – il discorso giubilare. Sappiamo bene che le prime generazioni di cristiani, viventi ancora gli apostoli e i loro seguaci, avevano abbracciato questo stile di vita e questa prassi santificante. Non occorre citare gli *Atti degli Apostoli* (2,42-47; 4,32-37) e qualche passo delle *Lettere* di Paolo (es. *Rom.* 12,9-18; *II Cor.* 8,7-15; *I Tim.* 6,6-8; 8,17-19) per far emergere con naturalezza e senz'ombra di retorica o di compiacimento l'indifferenza dei cristiani per la ricchezza, la condivisione frequente dei beni e la comunione ordinaria di preghiera, il raccoglimento amoroso e operoso attorno ai capi e ai fratelli nella quotidianità e nella drammaticità degli eventi. Lo stesso Paolo (*I Cor.* I, 10-14) e Giacomo non esitano a richiamare e ad ammonire quei gruppi che ancora rimanevano attaccati ai personalismi, agli egoismi privati e alle divisioni di classe, per riportarli all'accoglienza dello spirito e dei dettami del messaggio di Cristo. E noi siamo certi che la prassi cristiana di quei decenni era generalmente e familiarmente ancorata ai princìpi e alle esperienze di una fede vissuta e condivisa con fraterna coerenza e con ispirata consapevolezza.

Ma quello che leggiamo e ammiriamo negli scritti neotestamentari avveniva un secolo prima, in un'atmosfera ben diversa e ben più stimolante. Non era solo la vicina memoria del passaggio terreno di Cristo, e la presenza dei messaggeri più diretti del suo Verbo divino; e non vibrava solo l'entusiasmo dei neofiti. C'era in tutti la convinzione del prossimo, preannunciato, definitivo ritorno di Cristo, c'era la certezza della fine dei tempi e della storia, c'era l'attesa anche spasmodica della «Parusia», cioè della rinnovata apparizione, del trionfo e del giudizio finale del Figlio di Dio. La prima Lettera di Paolo ai *Corinzi* (7,29-31: «È poco il tempo che ci rimane... questo mondo non durerà a lungo») e quella ai *Tessalonicesi* (4,13-18; 5,1-6: «Prima risorgeranno i morti in Cristo; quindi noi, i *vivi*, saremo rapiti insieme a loro tra le nuvole, per andare incontro al Signore») davano per reale questa venuta già con la loro generazione. Bisognava quindi vigilare nella preghiera, nella purezza e nel distacco da ogni terrenità; bisognava preparare e tenere accesa la lucerna per l'ultimo atto non solo individuale, ma anche collettivo, cosmico, universale.

E in verità in quel secolo la predicazione apocalittica e la pubblicistica escatologica non provenivano solo da fonti cristiane, come sa-

rebbe poi stata scritta ed esaltata da Giovanni la grande *Apocalisse*. Anche i testi e maestri giudaici, esseni, gnostici, caldei e di altre culture annunciavano e minacciavano come prossima la fine del mondo.

Da ultimo (se non in primo luogo) gli eventi storici di quei decenni del primo secolo sembravano confermare queste visioni e previsioni catastrofiche e nichilistiche. L'anarchia, la follia e le convulsioni che scuotevano il potere imperiale romano, la cruenta guerra giudaica con la distruzione di Gerusalemme e del Tempio, le prime persecuzioni contro i cristiani, le pestilenze e gli incendi e i cataclismi in molte parti dell'Egeo e del Mediterraneo, tutto contribuiva al sospetto e al tremore della fine del mondo. Combinandosi tale atmosfera col messaggio beatificante del Discorso della Montagna e con la fede strenua e raccolta dei singoli e delle comunità, erano naturali e immediate le rinunce dei cristiani all'egoismo e all'edonismo, alla proprietà dei beni e delle risorse, al potere sociale e alla vita stessa.

Ma quando arriviamo al tempo di Luciano e della sua imprevedibile testimonianza era passato un secolo: e non era solo un *longum aevi spatium*. Era tutto un clima diverso. La storia non si era fermata, anzi il mondo aveva camminato con nuova forza verso un benessere materiale, una sicurezza ideologica e una visione egemonica da cui sembravano germinare soltanto il trionfo e la perennità della città dell'uomo. L'encomio a Roma e alla sua missione eterna da parte di alcuni intellettuali greci (greci!) di questo secolo – come Elio Aristide e Dione di Prusa – è l'immagine non solo retorica, ma storica, di questo presente umano senza fine glorioso. Tuttavia, nonostante la clamorosa smentita storica e antropologica, le comunità cristiane non solo erano enormemente cresciute di numero e d'importanza, ma continuavano a praticare lo spirito della carità e della fratellanza, coinvolgevano sempre di più nel loro stile di vita e nel loro sistema teologico i desideri, le speranze, le contraddizioni, le sofferenze dell'umanità; s'imponevano solo con la mitezza e la misericordia, la giustizia e la solidarietà, il perdono e l'amore: avevano ormai compreso che la città di Dio era nata nel grembo della città dell'uomo e qui doveva crescere e divinizzarsi, non in una facile, immediata, febbrile ed esaltante apocalisse. La loro incommensurabile vigilia, la loro inestinguibile lucerna dovevano passare e brillare attraverso le lotte e i sacrifici, la dedizione e la preghiera, la stoltezza e la sapienza di infinite generazioni.

La preziosa testimonianza di Luciano ci fa intendere che proprio nella seconda metà del secondo secolo si è verificata quella che potremo chiamare la svolta decisiva del cristianesimo: l'occupazione della città dell'uomo dall'interno, l'accettazione della continuità infinita della storia umana ribattezzata però sotto il segno di Cristo e dello Spirito.

E nel segno di quel vissuto evangelico, che dopo circa due secoli era ancora e sempre in piena vocazione e fioritura, e preparava una palingenesi senza apocalisse.

Dobbiamo quindi essere grati a questo ateo impenitente e irriverente per aver saputo vedere, e averci fatto vedere, che il giubileo quotidiano dei cristiani – quello che noi oggi, dopo due millenni, stentiamo anche solo a comprendere, per non dire a praticare – non solo si conciliava con la loro speranza d'immortalità personale, ma era capace di trasformare e trasfondere l'assoluta eternità divina in eternità relativa nel tempo, nella storia, nella vita, nell'amore e nel dolore dell'uomo.

Nota bibliografica

Non è il caso di affrontare la sterminata bibliografia relativa al cristianesimo dei primi secoli. Anche quella su Luciano è assai ricca e complessa. Mi limiterò quindi a citare alcune delle opere di più diretto legame con quanto è contenuto in questo mio saggio, scegliendo le più recenti e aggiornate. Eccole:

B. Baldwin, *Studies in Lukian*, Toronto 1973, *passim* e pp. 89-97.
H.D. Betz, *Lukian v. Samosata u. das Neue Testament*, Berlin 1961, pp. 2-18 e passim.
P. Carrara (a cura di), *I pagani di fronte al Cristianesimo*, Firenze 1984, pp. 101-112.
F. Cumont, *Le religioni orientali nel paganesimo romano*, traduzione italiana, Bari 1967.
E.R. Dodds, *Pagani e cristiani in un'epoca di angoscia*, traduzione italiana, Firenze 1970, pp. 59-63.
G. Filoramo, *L'attesa della fine. Storia della gnosi*, Bari 1983.
P. Innocenti, *Luciano di Samosata e l'epicureismo*, «Rivista critica di storia della filosofia», XXXIII (1978), pp. 30-53.
H. Jones, *La tradizione epicurea*, Genova 1999, pp. 141-147.
A. Peretti, *Echi di dottrine esseniche negli oracoli sibillini giudaici*, «La parola del passato», LXXXV (1962), pp. 266-274.
G. Reale, *Storia della filosofia antica*, IV, Milano 1981, pp. 229-235.
F. Ruggiero, *La follia dei cristiani, Su un aspetto della reazione pagana tra 1° e 5° sec.*, Milano 1992, pp. 121-132.
J. Schwartz, *Biographie de Lucien de Samosate*, Bruxelles 1965, pp. 108-109 e 139-143.

Per le opere precedenti, rimando al mio articolo *La più recente critica su Luciano*, «Atene e Roma», NS, IX (1964), pp. 97-108.

Le traduzioni dall'*Alex.* e dal *Per.* sono mie, ma tengono conto della classica traduzione ottocentesca di L. Settembrini, ripubblicata a cura di D. Baccini, Roma 1962. Per i testi, ho preferito l'edizione Teubneriana di C. Jacobitz, 1836-1841, rist. Hildesheim 1966.