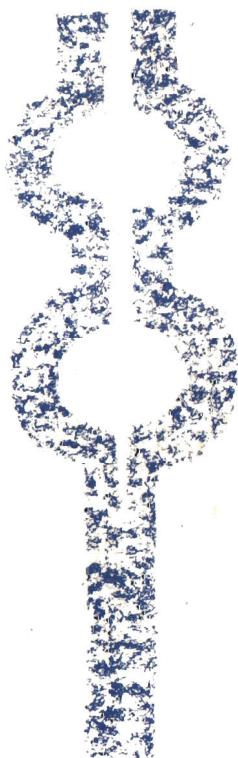


JEAN DANIELOU

**MESSAGGIO EVANGELICO
E CULTURA ELLENISTICA**

il Mulino

CSR



Questo volume fa parte di una trilogia sulla storia delle dottrine cristiane dalle origini al concilio di Nicea. Nel primo volume (già apparso in questa stessa collana con il titolo « La teologia del giudeo-cristianesimo ») l'autore indagava sulle forme assunte dal messaggio evangelico in ambiente semitico. In questo volume l'autore affronta la seconda fase dello sviluppo del pensiero cristiano, il momento cioè del suo incontro con il mondo ellenistico per vedere quanta parte di quella cultura sia stata rifiutata, quanta recepita e quale significato le sia stato attribuito. L'ambito della ricerca è fissato quindi al « milieu » greco, escludendo il mondo latino, cui è dedicato il terzo volume, e sul piano cronologico al II e III secolo della letteratura cristiana. In particolare l'attenzione dell'autore si sofferma sulle opere di Giustino, Ireneo, Clemente Alessandrino e Origene. Come la « Teologia del giudeo-cristianesimo » anche il presente volume è stato espressamente aggiornato e riveduto dall'autore prima della morte, in vista dell'edizione italiana.

Jean Daniélou, nato a Neuilly-sur-Seine nel 1905, ha studiato nel Collège Saint-Croix di Neuilly e quindi alla Facoltà di Lettere e all'Institut Catholique di Parigi, laureandosi in lettere e teologia. Nel 1929 è entrato nella Compagnia di Gesù. Professore di teologia alla Facoltà di Teologia di Parigi, nel 1969 è stato fatto cardinale e nel 1972 è entrato a far parte dell'Accademia di Francia. È morto nel 1974. Tra la sua vasta produzione scientifica ricordiamo « Le Signe du temple », « Platonisme et théologie mystique », « Bible et liturgie », « Essai sur le mystère de l'histoire », « Dieu et nous », « Pourquoi l'Eglise? » e « Evangile et monde moderne ».

Jean Daniélou

Messaggio evangelico
e cultura ellenistica

Società editrice il Mulino Bologna

Prefazione

Questo volume fa seguito a *La teologia del giudeo-cristianesimo* e si colloca nella medesima prospettiva. Come abbiamo tentato di descrivere le forme d'espressione rivestite dal messaggio cristiano in ambiente semitico nella prima parte della sua storia, così ora si tratterà del suo incontro col *milieu* ellenistico e degli aspetti che ne trattiene nella seconda parte del suo sviluppo. Ciò circoscrive i limiti entro i quali ci manterremo: da una parte ci atterremo al *milieu* greco, escludendo il mondo latino che affronteremo in un altro volume, dall'altra ci limiteremo, sul piano cronologico, al secondo e al terzo secolo.

Anche così la materia sarà immensa, se si dovrà trattarla in modo esauriente. Del resto non pretendiamo di presentare un inventario alla maniera dei patrologi: ci atterremo al più significativo. Ci occuperemo peraltro di ciò che riguarda più direttamente, presso gli autori che studieremo, l'incontro con l'ellenismo, senza trascurare tuttavia gli ambiti in cui essi sono i rappresentanti della tradizione ecclesiale o gli eredi del giudeo-cristianesimo. Resta che questo incontro con l'ellenismo non è semplicemente di ordine culturale. Esso è anche l'apparizione nella ricerca teologica di esigenze razionali più pronunciate che riguardano semplicemente lo spirito umano nella sua universalità. È questo sforzo dell'intelligenza per precisare le implicazioni del dato rivelato a costituire l'interesse preminente del periodo che affrontiamo¹.

Occorre dire infine che le condizioni dell'indagine so-

¹ Quest'uso fecondo della filosofia greca per l'elaborazione della teologia è stato giustamente sottolineato da H. E. W. Turner (*The Pattern of Christian Thought*, London, 1954, pp. 389-469).

no pure tutte diverse. Il giudeo-cristianesimo era un campo in cui il nostro compito era soprattutto di raccogliere una documentazione finora dispersa, allo scopo di trarre una prima visione d'insieme. La situazione qui è tutt'altra. Gli autori che studieremo — Giustino, Ireneo, Clemente, Origene — sono già stati oggetto di innumerevoli lavori. I punti essenziali riguardanti le questioni di autenticità e di data sono ormai acquisiti. Per tutto questo rinviamo quindi ai patrologi. Indicheremo soltanto, di passaggio, la nostra posizione su certi punti controversi. Non è dunque la documentazione che è nuova in questo campo, ma l'interpretazione che può esserne data beneficia dei progressi della ricerca in questi ultimi anni.

Vorrei soltanto indicare due punti. Se si tratta dell'incontro del messaggio cristiano col pensiero greco, è necessario conoscere qual è precisamente il pensiero greco che ha incontrato il messaggio cristiano. Su questo punto i lavori di Witt, di Andresen, di Waszinck, di Grant, di Alfonsi hanno rinnovato la questione mostrando l'importanza capitale nel secondo secolo del platonismo medio, stabilendo che è direttamente di questa filosofia che abbiamo l'eco negli apostoli e in Clemente Alessandrino. D'altra parte i lavori di Sagnard, di Orbe, di Puech, di Quispel ci permettono di misurare il posto considerevole occupato dallo gnosticismo durante il secondo e il terzo secolo e di averne una migliore comprensione. Esso si collega nella sua origine al giudaismo eterodosso, ma conosce con Valentino e i suoi discepoli uno sviluppo parallelo a quello del cristianesimo in ambiente greco. E ciò costituisce un elemento capitale per la conoscenza del cristianesimo di questa epoca, ad un tempo per la comunanza di alcune rappresentazioni e per l'opposizione delle intenzionalità.

Tratteremo successivamente tre questioni. Esamineremo anzitutto la presentazione del messaggio cristiano al mondo ellenistico; cercheremo di vedere ciò che è stato rifiutato della cultura antica, che cosa è stato trattenuto, quale significato gli è stato conferito. Vedremo poi quale è stata l'esposizione della fede comune nella tradizione

catechetica e nella dimostrazione scritturistica, il che ci condurrà a confrontare la tipologia cristiana e l'allegoria ellenistica. Poi vedremo come lo strumento che costituiva la ragione filosofica sia servito ai primi teologi per un approfondimento della fede comune, che nei grandi sistemi di Clemente Alessandrino e di Origene incontra l'eredità dell'apocalittica giudeo-cristiana e porta una risposta al problema che poneva lo gnosticismo².

JEAN DANIELOU

² Tengo a ringraziare Mons. Jouassard che ha voluto rileggere le bozze di questo libro e mi ha suggerito numerosi miglioramenti.

Elenco delle abbreviazioni

Riviste

« AAST »	« Atti della Accademia delle Scienze di Torino »
« AC »	« Antike und Christentum »
« An »	« Antaios »
« Bi »	« Biblica »
« BLE »	« Bulletin de Littérature Ecclésiastique »
« BZ »	« Byzantinische Zeitschrift »
« CH »	« Church History »
« EE »	« Estudios Ecclesiasticos »
« EJ »	« Eranos Jahrbuch »
« ETL »	« Ephemerides Theologicae Lovanienses »
« GR »	« Gregorianum »
« HTR »	« Harvard Theological Review »
« Ir »	« Irenikon »
« ITQ »	« Irish Theological Quarterly »
« JEH »	« Journal of Ecclesiastical History »
« JTS »	« Journal of Theological Studies »
« MAH »	« Mélanges d'archéologie et d'histoire »
« RB »	« Revue Biblique »
« REA »	« Revue des Etudes augustinienes »
« REG »	« Revue des Etudes Grecques »
« RHPR »	« Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses »
« RHR »	« Revue d'histoire des religions »
« RTAM »	« Recherches de Théologie ancienne et médiévale »
« Ro »	« Roma »
« RM »	« Rheinische Museum »
« RQ »	« Römische Quartalschrift »
« RSPT »	« Revue des sciences philosophiques et théologiques »
« RSR »	« Recherches de science religieuse »
« RTAM »	« Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale »
« RevSR »	« Revue des sciences religieuses »
« Schol »	« Scholastik »

« SC »	« Scuola Catholica »
« SE »	« Sciences ecclésiastiques »
« Se »	« Semitica »
« ST »	« Studia Theologica »
« TS »	« Theological Studies »
« TZ »	« Theologische Zeitschrift »
« VC »	« Vigiliae Christianae »
« ZKG »	« Zeitschrift für Kirchengeschichte »
« ZKT »	« Zeitschrift für Katholische Theologie »
« ZNW »	« Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft »
« ZTK »	« Zeitschrift für Theologie und Kirche »

Collezioni

GCS	<i>Die Griechische christliche Schriftsteller der erstendrei, Jahrhunderte, Leipzig, 1897 ss.</i>
PG	<i>Patrologia graeca, a cura di J. P. Migne, Paris, 1857-1866</i>
PL	<i>Patrologia latina, a cura di J. P. Migne, Paris, 1878-1890</i>
SC	<i>Sources chrétiennes, a cura di H. de Lubac e J. Daniélou, Paris, 1941 ss.</i>
SP	<i>Studia Patristica</i>
TU	<i>Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristliche Literatur. Archiv für griechisch-christlichen Schriftsteller der erstendrei Jahrhunderte, Leipzig-Berlin, 1882 ss.</i>

Lessici

DACL	<i>Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie</i>
RAC	<i>Reallexicon für Antike und Christentum</i>

Parte prima

La preparazione evangelica

Il discorso missionario

L'oggetto del nostro capitolo è la presentazione del messaggio cristiano al mondo greco, in ciò che la differenzia da quella al mondo giudaico. Mentre infatti, rivolto ai giudei, il kerygma aveva come unico scopo di suscitare la fede in Cristo, rivolto ai pagani doveva pure provocare la rinuncia all'idolatria. Ciò è stato chiaramente espresso da Clemente Alessandrino (*Strom.*, VI, 6, 14, 4). L'annuncio del Dio unico e del Giudizio saranno perciò incorporati nel suo contenuto e ne costituiranno la caratteristica originale. Questa ottica nuova implicherà pure una presa di posizione in rapporto ai valori religiosi dell'ellenismo. Baseremo il nostro studio sugli apologisti. Prima dobbiamo giustificare la legittimità della loro utilizzazione come testimoni del kerygma.

1. *L'intenzione missionaria negli apologisti*

Gli scritti degli apologisti sono innanzitutto in relazione con la questione dello statuto giuridico del cristianesimo. La maggior parte sono atti ufficiali, suppliche, che si collocano in un contesto storico e geografico determinato. L'*Apologia* di Quadrato d'Atene è perduta, ma Eusebio, che ce ne ha conservato un frammento, la collega alla visita di Adriano ad Atene nel 124-125. Quella di Aristide, pure ateniese, è collegata da Eusebio alla stessa circostanza. Giustino indirizza ad Antonino, successore di Adriano, due *Apologie* tra il 150 e il 160; Apollinare, Melitone, Atenagora rivolgono le loro suppliche a Marco Aurelio dopo il 175. Quella di Melitone è

una δέησις, quella di Atenagora una πρεσβεία. Si pone il problema a quale situazione della Chiesa di fronte ai poteri pubblici corrispondano questi testi. Non bisogna rappresentarsi la comunità cristiana del secondo secolo come se fosse oggetto di una persecuzione continua da parte delle autorità romane: H. Grégoire¹ e piú recentemente J. Moreau² hanno giustamente reagito contro queste concezioni, e non è nemmeno esatto collegare le incriminazioni contro i cristiani ad alcuni imperatori. Questa tesi, che sarà quella di Eusebio (*Hist. eccl.*, IV, 26, 9) e di Lattanzio, consiste nell'opporre i buoni imperatori che hanno protetto i cristiani ai cattivi che li hanno perseguitati. Essa non si accorda con i fatti.

Infatti, durante il periodo che ci interessa, quello dei primi contatti dei cristiani con l'Impero, le persecuzioni non sono mai state un fenomeno generale, ma sempre locale e nello stesso tempo cronico. Si è sovente pensato che esse riposassero su una legge positiva che proscriveva il cristianesimo e che si farebbe risalire a Nerone, sulla base di un'affermazione di Tertulliano che parla di un *institutum neronianum*. Ma J. Moreau dimostra che questa asserzione non sembra fondata³. Nerone è soltanto il primo ad aver preso delle misure contro i cristiani, ma non in nome di una legge particolare. È l'inverso che sembra vero. Ciò che espone i cristiani ad una condanna legale non è una legge contro di loro, bensì l'assenza di una legge che li protegga, come era il caso dei giudei. Essi costituiscono un'associazione non riconosciuta dallo stato e perciò illecita, il che è sufficiente perché essi siano condannati, dal momento che sono l'oggetto d'accusa.

Così ciò che caratterizza la situazione dei cristiani durante tutto questo periodo è la sua precarietà. Essi sono sempre sotto la minaccia di una denuncia; e le ragioni di ostilità provenienti dalle popolazioni pagane non man-

¹ *Les persécutions dans l'Empire romain*, Bruxelles, 1951.

² *Les persécutions du Christianisme dans l'Empire romain*, Paris, 1956.

³ *Ibidem*, pp. 65-72.

cavano. Ma ciò modifica chiaramente l'immagine che ci si fa delle persecuzioni. Eusebio e Lattanzio, apologisti di Costantino, ne hanno fatto portare il peso agli imperatori romani. Ora, nei primi due secoli questi, salvo l'eccezione di Nerone, sono stati tolleranti; ma l'ostilità proveniva dalle popolazioni pagane o giudaiche. L'avvento dei Severi porrà al secolo successivo dei nuovi problemi: si sarà in presenza di atti legislativi emanati dal potere centrale.

Lo scopo delle apologie è dunque innanzitutto quello di reclamare per i cristiani la condizione comune, ma esse non hanno il carattere di documenti puramente giuridici. È probabile che vi siano state peraltro delle trattative ufficiali. Le nostre apologie erano soprattutto un appello alla opinione: erano pubblicate. Le si può assimilare ad un manifesto indirizzato oggi ad un capo di governo per chiedere la liberazione di un prigioniero politico, munito di numerose firme e inviato ai giornali. Nello studio peraltro eccellente dedicato alla cronologia degli apologisti, R. M. Grant trova queste petizioni un po' ingenuie e pensa che gli uffici imperiali dovevano cestinare⁴. Ma il problema non è esattamente questo.

In questa prospettiva le apologie si presentano sotto una luce nuova. Esse costituiscono la letteratura missionaria del secondo secolo: sono la presentazione del Vangelo al mondo pagano. Ubaldi giunge ad affermare che questo è il loro unico scopo e che l'indirizzo agli imperatori è fittizio; ma ciò è andare troppo lontano. Non c'è ragione di supporre che Quadrato o Giustino non abbiano realmente inviato le loro suppliche — ma, indubbiamente, essi le hanno pubblicate a scopo di propaganda. Questo fine missionario, d'altra parte, è l'unico fine che perseguivano opere come il trattato di Teofilo di Antiochia *Ad Autolyicum*, l'*Oratio ad Graecos* di Taziano, la *Lettera a Diogneto*, *Ad Graecos* e *Cohortatio ad Graecos*, che sono

⁴ R. M. Grant, *The Chronology of the Greek Apologists*, in « VC », IX (1955), pp. 30-33.

trascritti anonimi della fine del secondo secolo e del terzo secolo, il *Protrettico* di Clemente Alessandrino.

Si vede che ciò costituisce una documentazione considerevole per permetterci di studiare i metodi stessi della predicazione missionaria cristiana. È importante d'altronde precisare che si tratta di una letteratura missionaria, il che ne spiega i limiti e le tesi. Non si parla che delle verità piú fondamentali. Peraltro la preoccupazione di cercare degli addentellati nella saggezza pagana è evidente. Accanto a questa predicazione missionaria è esistita una catechesi i cui caratteri sono diversi e che non è la presentazione del messaggio ai pagani, ma un'esposizione della fede per i convertiti decisi al battesimo. Giustino ne ha introdotto degli elementi nelle sue *Apologie*. È esistita pure una predicazione di cui abbiamo conservato soltanto alcune vestigia, come l'*Omelia sulla Passione* di Melitone. Ci faremmo dunque una idea falsa se immaginassimo tutto il secondo secolo attraverso l'apologetica. Essa non esprime neppure tutto il pensiero di coloro che ne sono gli autori: Giustino aveva scritto molte altre opere. Ma essa ci fa conoscere un aspetto, il solo che ci sia accessibile.

Questa letteratura missionaria non è senza precedenti. Le si possono assegnare tre fonti. Anzitutto vi è stata una letteratura missionaria giudeo-ellenistica considerevole. Ne abbiamo delle vestigia importanti: gli *Scritti Sibillini* giudaici, la *Lettera* di Aristeo nel secondo secolo a.C., il *Contro Apione* di Giuseppe nel primo secolo d.C. Soprattutto una grande parte dell'opera di Filone deriva da questa preoccupazione missionaria. È il caso dell'*Apologia per i Giudei*, di cui non abbiamo conservato che frammenti, della *Vita di Mosè*, della *Spiegazione della Legge*. Molti temi saranno ripresi dalla propaganda cristiana, in particolare la critica all'idolatria, il carattere primitivo del monoteismo, e molti altri⁵. Alcuni di questi

⁵ Cfr. M. Friedländer, *Geschichte der jüdischen Apologetik als Vorgeschichte des Christentums*, Zürich, 1903; P. Dalbert, *Die Theologie der*

temi apparivano già nella *Sapienza di Salomone*, che è uno scritto di propaganda.

In secondo luogo vi è la predicazione missionaria del cristianesimo primitivo. Ne abbiamo dei saggi notevoli in due discorsi di Paolo negli *Atti*, quello ai pagani di Listri (14, 11-17), e quello dell'Areopago. Il rapporto dell'ultimo di questi discorsi con la kerygmatica giudaica è discusso. Norden vi vedeva un discorso di propaganda alla maniera dei filosofi greci del tempo. Pohleur ha voluto trovarvi delle influenze stoiche. Gartner, al contrario, pensa che esso si spieghi molto meglio col giudaesimo ellenistico, che tutti i temi che vi si trovano siano giudaici, in particolare quello della rivelazione di Dio attraverso l'ordine della natura⁶. W. Eltester, in una serie di studi assai profondi, riconosce ad un tempo la presenza della fede biblica nella creazione e della religione cosmica ellenistica⁷. Egli si avvicina così a Gartner, ma riconoscendo la presenza di elementi ellenistici. In ogni modo questa unione della Bibbia con l'ellenismo sembra risalire al giudaesimo ellenistico e perciò i discorsi sono in dipendenza della letteratura missionaria di questo.

Rimane infine un ultimo elemento la cui influenza è stata valorizzata da qualche anno e che riguarda il genere letterario di alcuni dei nostri scritti, l'imitazione del *Protreptico* di Aristotele. Si sa infatti che durante il primo periodo della sua vita Aristotele, ancora sotto l'influenza di Platone, aveva scritto un'opera con questo nome, oggi perduta, e che era un richiamo al disprezzo del mondo e alla conversione alla filosofia. I lavori di Jaeger e di Bignone hanno dimostrato che questa opera aveva esercitato una grande influenza nell'antichità. D'altronde sino al 40 a.C. le opere esoteriche di Aristotele, le sole che

hellenistisch-jüdischen Missions-Literatur unter Ausschluss von Philo und Josephus, Hamburg, 1954.

⁶ B. Gartner, *The Areopagus Speech and Natural Revelation*, Uppsala, 1955.

⁷ W. Eltester, *Gott und die Natur in Areopagrede*, *Neutestamentliche Studien für R. Bultmann*, Berlin, 1954, pp. 202-227.

conosciamo, erano ignorate. Ora un certo numero di lavori recenti hanno dimostrato che si trovavano tracce di questo *Protrettico* negli apologisti. Il titolo dell'opera di Clemente Alessandrino, che porta questo nome, si ispira ad esso, e l'opera ne conserva numerose tracce⁸. L. Alfonsi ritrova la sua influenza in Atenagora, in Taziano, nella *Cohortatio ad Graecos*⁹; M. Pellegrino ne mostra l'influenza assai precisa su parecchi temi di Giustino¹⁰; così è pure per la *Lettera a Diogneto*¹¹. Questa influenza non ha nulla di sorprendente se ci si ricorda che Giustino, Atenagora, Clemente sono dei filosofi pagani convertiti al cristianesimo.

Lo studio dell'intenzione missionaria delle nostre varie opere è stato fatto da M. Pellegrino nell'opera citata e da V. Monachino in due articoli¹². L'*Apologia* di Aristide è direttamente una difesa indirizzata all'imperatore¹³. Ma il contenuto è missionario. Questa intenzione è chiaramente indicata: « Prendete dunque i loro libri e leggeteli. Vedrete che non è da me che ho tirato fuori tutto ciò e che non ho parlato come un avvocato, ma che, avendole lette nei loro scritti, ho creduto fermamente a queste cose e a quelle che verranno. Ed è per questo che mi sono sentito obbligato ad annunciare la verità a coloro che hanno una inclinazione per essa e cercano il mondo futuro » (XVI, 5). Aristide dunque è un convertito che

⁸ G. Lazzati, *L'Aristotele perduto e gli scrittori cristiani*, Milano, 1938, pp. 9-34.

⁹ L. Alfonsi, *Motivi tradizionali del giovane Aristotele in Clemente Alessandrino e in Atenagora*, in « VC », VII (1953), pp. 133-152; *Echi del giovane Aristotele in Taziano*, *Mél. Bardy*, in « REA », I (1956), pp. 251-256; *Traces du jeune Aristote dans la Cohortatio ad Graecos*, in « VC », II (1948), pp. 65-88.

¹⁰ *Studi sull'antica Apologetica*, Milano, pp. 21-28.

¹¹ *Ibidem*, p. 61.

¹² *Intento pratico e propagandistico dell'Apologetica greca del II secolo*, in « GR », XXXII (1951), pp. 5-49, 187-222.

¹³ G. C. O'Ceallaigh ha sostenuto recentemente che il testo in cui noi crediamo di riconoscere l'*Apologia* di Aristide sarebbe un'apologia giudaica del secondo secolo, interpolata nel quarto da un cristiano (*Marcianus Aristide on the Worship of God*, in « HTR », LI [1960], pp. 227-255), ma ciò non sembra che possa essere sostenuto.

cerca di far condividere la propria fede; il suo disegno non è quindi semplicemente apologetico, ma di conquista.

Un altro passo di Aristide ci interessa: « I cristiani sono giusti e santi e la verità è davanti ai loro occhi. Essi hanno uno spirito di pazienza. Così, quando hanno riconosciuto l'errore dei pagani e sono perseguitati da loro, li sopportano con pazienza, e più ancora hanno compassione di loro, come di uomini che sono privati della conoscenza della verità e offrono preghiere per loro, affinché si convertano dal loro errore » (XVII, 3-4). Abbiamo qui un aspetto nuovo che era estraneo alla propaganda giudaica e che è un elemento dell'attitudine missionaria cristiana: essa non è ispirata soltanto dal desiderio di far riconoscere la verità, ma pure dall'amore per le anime che sono nell'errore e dal desiderio di assicurare loro il bene della fede.

Infine la conclusione è un appello alla conversione: « Ciò che è detto dalla bocca dei cristiani viene veramente da Dio e il loro insegnamento è la porta della Luce. Si avvicinino dunque ad essa tutti coloro che non hanno conosciuto Dio e ascoltino le parole che non passano, che sono di sempre e per l'eternità. Essi sfuggiranno così al Giudizio terribile che è imminente e che Gesù il Messia porterà su tutta l'umanità » (XVII, 8). Compare qui un ultimo aspetto del kerygma missionario. I cristiani annunciano il Vangelo al mondo per spingerlo a convertirsi in vista del Giudizio che viene, l'urgenza della predicazione è legata all'imminenza di questo Giudizio. In queste ultime linee non è più l'imperatore ad essere l'oggetto di una supplica, è l'umanità alla quale Aristide si rivolge direttamente.

Nelle due *Apologie* di Giustino l'intenzione missionaria è spesso palese: « A noi esporre agli occhi di tutti la nostra vita e il nostro insegnamento » (*I Apol.*, III, 4). È dunque a tutti che Giustino si rivolge. E più oltre: « Crediamo che importi a tutti gli uomini di non essere distolti da questi insegnamenti, ma di essere incoraggiati (*προτρέπεισθαι*) a seguirli » (X, 5). Ritroviamo pure in Giu-

stino il tema del desiderio di condividere con i pagani la propria fede: « Noi preghiamo per i nostri nemici, cerchiamo di conquistare i nostri ingiusti persecutori affinché coloro che seguiranno i sublimi principi di Cristo possano sperare la stessa ricompensa in cui speriamo noi » (XIV, 3). Noi non desideriamo che « il loro pentimento e la loro conversione » (LVII, 1). Forse questo apostolato rimarrà senza molti frutti, cionondimeno è un dovere: « Quand'anche non perverremo a persuadere che un piccolo numero tra di voi, per noi sarà un grande guadagno. Come dei bravi lavoratori, riceveremo dal nostro maestro la ricompensa » (XLIV, 13). Questo desiderio deve essere adempiuto a prezzo di ogni rischio: « Malgrado la morte che minaccia coloro che insegnano o solamente confessano il nome di Cristo, ovunque riceviamo questa parola e l'insegniamo » (XLV, 5).

Per far condividere la sua convinzione, Giustino usa tutti i mezzi. Mostra come il cristianesimo sia conforme alla ragione, e stabilisce pure la sua verità concreta appoggiandosi sui profeti. « Tutte queste testimonianze possono certamente produrre una fede e una convinzione ragionevole presso coloro che amano la verità e non sono prigionieri dell'opinione o delle loro passioni » (LIII, 12). Avendo fatto ciò, Giustino ha fatto ciò che poteva: « Abbiamo cercato di convincervi per quanto ci è stato possibile, con questi argomenti. Non abbiamo nulla da rimproverarci se rimanete increduli, perché noi abbiamo fatto il nostro dovere » (LV, 8). Si noterà che, in particolare, Giustino porta come esempio la testimonianza della propria conversione: « Io stesso (quando ero discepolo di Platone) vedendo che, per distogliere gli altri uomini, i cattivi demoni gettavano il discredito sulla dottrina dei cristiani, mi infischio delle calunnie e dell'opinione della moltitudine. Io sono cristiano e me ne glorio » (*II Apol.*, XIII, 1-2).

Tutto ciò mostra che contemporaneamente a delle tesi giuridiche indirizzate all'imperatore, le apologie sviluppano dei temi missionari. D'altronde l'articolazione di

questi due aspetti è chiaramente affermata alla fine della *II Apologia*: « Se voi approvate questo scritto, lo faremo conoscere a tutti, affinché tutti se è possibile, cambino sentimento. Non è che per questo scopo che abbiamo composto questo discorso. Noi abbiamo fatto ciò che dipendeva da noi. Ci auguriamo che tutti gli uomini, dovunque, conoscano la verità » (XV, 2-4). Così l'indirizzo all'imperatore è un approccio preliminare; l'opera è uno scritto missionario, ma Giustino la sottomette all'approvazione dell'imperatore, gli chiede il *Nihil obstat*. Pensava di ottenerlo? O è una pura esibizione? E l'opera non era forse destinata che al grande pubblico? Non abbiamo ragione di pensarlo, ma era pure esplicitamente destinata al grande pubblico e Giustino era deciso a pubblicarla con o senza l'*Imprimatur*.

Sinora abbiamo esaminato delle opere il cui scopo immediato era giuridico e che presentavano degli elementi missionari, ma vi sono altre opere che sono puramente missionarie, cioè sono rivolte direttamente al mondo pagano. Esse comprendono anzitutto un certo numero di trattati indirizzati in generale « ai Greci » e in cui l'influenza di Giustino è certa. Il primo è l'*Oratio ad Graecos* di Taziano, il cui tono è del tutto diverso da quello di Giustino. L'opera di Taziano è una violenta diatriba: essa attinge nelle raccolte di aneddoti, di cui il secondo secolo era ghiotto, tutto ciò che scredita i filosofi greci. Peraltro seguendo i suoi predecessori, ma esagerando le loro tendenze, egli cerca tutto ciò che la mitologia presenta di episodi scandalosi. A ciò oppone la dottrina di Cristo, e il suo fine è di convertire ad essa i Greci: « Affrettatevi dunque, voi che volete sapere. Voi che non ripudiate lo Scita Anacarsis, non scandalizzatevi all'idea di lasciarvi istruire da coloro che seguono una legge barbara. Accettate le nostre dottrine come l'arte divinatoria che avete preso a prestito dai Babilonesi » (*Ad Graec.*, 12).

È ancora sulla scia di Giustino che bisogna collocare due opere, erroneamente attribuitegli, e che sono del terzo secolo. Sono due appelli alla conversione. Il primo, molto

breve, *Ad Graecos*, comporta innanzitutto una critica della mitologia e termina con un breve appello: « Avvicinatevi, o Greci, e partecipate alla saggezza incomparabile. Lasciatevi istruire dal Verbo divino. Imparate a conoscere il re incorruttibile e a scoprire i suoi eroi che non operano degli omicidi nel popolo. Lui stesso, nostro capo, non si attacca al vigore dei corpi, né alla bellezza delle forme, bensì alla purezza dell'anima che difende la santità » (5). Si tratta quindi di un parallelo tra Zeus e il Dio dei cristiani e di un appello a riconoscere la superiorità di quest'ultimo.

Piú notevole è la *Cohortatio* (*παραινσεις*) *ad Graecos*¹⁴. Lo scopo è chiaramente affermato sin dall'inizio: « Cominciando a rivolgervi questa esortazione, o Greci, prego Dio che conceda a me di dirvi le cose necessarie e a voi di lasciare la vostra ostinazione precedente e di abbandonare l'errore dei vostri antenati per scegliere ormai ciò che è utile. Non crediate d'altra parte che vi sarà colpa per voi di fronte ai vostri antenati, se voi considerate come utili delle cose contrarie a quelle che erroneamente essi credevano tali. Spesso un esame approfondito (*ἐξέτασις*) mostra che delle cose che sembravano valide, non lo erano. Il nostro proposito quindi è di esporvi la vera religione (*θεοσέβεια*). Essa è piú preziosa di tutto per coloro che vogliono la salvezza, essendo dato il Giudizio che verrà dopo la fine di questa vita. D'altronde è stata annunciata in anticipo non soltanto dai nostri antenati secondo Dio, profeti e legislatori, ma pure da coloro che sono considerati da noi come dei saggi, poeti e filosofi, che testimoniano presso di voi di aver conosciuto il genere vero e divino » (*Cohort.*, 1).

Un altro tipo di discorso missionario è quello indiriz-

¹⁴ Cfr. sulla data dell'opera R. M. Grant, *Studies in the Apologists*, in « HTR », LI (1958), pp. 128-134. Grant vi riconosce l'influenza di Porfirio. Aggiungerei che essa dipende sicuramente da Clemente Alessandrino (cfr. *Cohort.*, 28 e *Strom.*, V, 14, 101, 4; *Cohort.*, 27 e *Strom.*, V, 13, 90, 5; *Cohort.*, 30 e *Strom.*, V, 14, 93, 4; *Cohort.*, 32 e *Strom.*, V, 13, 83, 2; *Cohort.*, 25 e *Protrept.*, VI, 69-70; *Cohort.*, 38 e *Protrept.*, VI, 67).

zato ad un personaggio particolare, ma che prende di mira l'insieme al di là di lui. Tale è l'*Ad Autolyicum* di Teofilo, vescovo di Antiochia; si tratta di tre piccole opere dirette a un pagano. Lo scopo missionario è chiaramente affermato alla fine della prima: « Non essere dunque incredulo, ma abbi la fede. Riconosci l'autorità di Dio e credi in Lui, nel timore che, tu che non credi, non creda nella afflizione nel giorno dei castighi eterni » (I, 14). Il proposito di conquista è assai palese. Lascio da parte per il momento due opere di importanza tutta particolare, il *Pro-trettico* di Clemente Alessandrino e il *Contra Celsum* di Origene. La letteratura missionaria continuerà nel quarto secolo con la *Praeparatio evangelica* di Eusebio e il *Contra Gentes* di Atanasio, e persisterà sino alla fine del paganesimo¹⁵.

2. Il contenuto del messaggio

Il messaggio quale lo troviamo presso gli apologisti è un messaggio di conversione, il che vuol dire innanzitutto che è una denuncia del paganesimo. Se talvolta i nostri autori fanno appello alla tolleranza, reclamando una libertà che si accorda alle altre religioni¹⁶, ciò non significa affatto che essi considerino che il paganesimo sia una forma religiosa legittima. Al contrario essi pretendono proprio di strappargli le anime che esso conduce alla perdizione. Giustino desidera far conoscere il cristianesimo « perché questa conoscenza dissipi i pregiudizi (*ψευδοδοξίας*) e le ignoranze (*ἀγνοίας*) di coloro che per loro colpa si espongono numerosi al castigo » (*II Apol.*, XIV, 1). Teofilo vuol mostrare ad Autolico « l'inermità della religione nella quale è trattenuto » (II, 1). Dovremo dire ciò che gli apologisti manterranno della cultura greca, ma, in

¹⁵ Cfr. J. R. Lanvin, *Orientations maitresses des Apologistes chrétiens de 270 à 361*, Roma, 1954.

¹⁶ Giustino, *I Apol.*, XXIV, 1; Atenagora, *Suppl.*, 1.