

*LO SPAZIO LETTERARIO
DELLA GRECIA ANTICA*

Direttori:

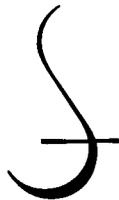
GIUSEPPE CAMBIANO, LUCIANO CANFORA,
DIEGO LANZA

Volume I

LA PRODUZIONE
E LA CIRCOLAZIONE DEL TESTO

Tomo III

I GRECI E ROMA



SALERNO EDITRICE
ROMA

PIER FRANCO BEATRICE

I PADRI CAPPADOCI

Basilio di Cesarea, Gregorio di Nazianzo e Gregorio di Nissa, universalmente noti come i Padri Cappadoci, furono attivi negli anni decisivi della storia della Chiesa postcostantiniana, una Chiesa lacerata da lotte politiche e teologiche, alla ricerca di nuovi approdi dottrinali e spirituali al suo interno, e di una soddisfacente autodefinizione nei confronti del potere imperiale e della civiltà classica verso l'esterno.

Con l'opera dei Padri Cappadoci giunge a sintesi matura la compenetrazione tra la religione cristiana e la millenaria cultura greca, attraverso l'elaborazione di testi letterari e di correlative considerazioni di natura teorica che rivelano la profondità e la serietà dell'impegno da essi profuso nell'operazione di recupero, dal punto di vista cristiano, della tradizione culturale nella quale erano stati allevati.

Pur essendo personalità notevolmente diverse tra loro sotto il profilo umano e religioso, i Padri Cappadoci si trovano comunque accomunati nella loro singolare vicenda storica e nella memoria dei posteri in quanto si collocano da protagonisti, in stretta collaborazione reciproca, in uno dei nodi cruciali dell'esperienza cristiana e della *Antikerezeption* della Tarda Antichità.

Cresciuti in famiglie cristiane appartenenti alla facoltosa aristocrazia cappadoce di cultura greca, i Padri Cappadoci entrarono presto in contatto con la Bibbia e le dottrine cristiane, ma ricevettero anche una approfondita educazione profana alla scuola dei maestri della retorica greca dell'epoca. Esercitarono essi stessi l'insegnamento della retorica prima di dedicarsi totalmente alla vita ecclesiastica per ricoprirvi cariche di grande responsabilità. Nei loro scritti travasarono tutto il bagaglio culturale di cui erano entrati in possesso negli anni giovanili della formazione scolastica, dando luogo ad una produzione vasta e varia in cui le forme ed i contenuti della tradizionale *paideia* greca (le arti liberali, la retori-

ca, la filosofia, la poesia) entrano in diverse e dinamiche combinazioni con le nuove esigenze della spiritualità cristiana e con le nuove espressioni letterarie da questa informate.

Il problema della definizione dell'Ellenismo e dei criteri della legittima appropriazione della sua eredità si pone in modo ultimativo nell'età dell'imperatore Giuliano l'Apostata. Questi aveva tentato di realizzare l'identità esclusivamente pagana dell'Ellenismo ricorrendo alla pura e semplice estromissione dell'elemento cristiano dalla scuola. Il suo editto del 17 giugno 362, che proibiva ai maestri cristiani di insegnare la letteratura classica, pose per la prima volta i cristiani di fronte alla necessità di prendere delle decisioni improrogabili sulla questione.

Come ha scritto di recente Glen W. Bowersock: « Il famoso tentativo di Giuliano di impedire ai cristiani di insegnare i testi classici greci pagani fu una decisione di astuzia diabolica, un genere di decisione che solo chi era stato in precedenza cristiano poteva prendere; infatti egli sapeva bene che i grandi uomini di pensiero del suo tempo e quelli a lui precedenti erano imbevuti e innamorati della cultura greca. Giuliano, in effetti, tentò di costringere i cristiani ad ammettere che, se ripudiavano l'*hellenismos* nel senso di 'paganesimo', dovevano nello stesso tempo ripudiarlo anche nel senso di cultura greca ».¹

Per comprendere qual è la posizione occupata dai Padri Cappadoci nello spazio letterario di lingua greca nei secoli della Tarda Antichità, e qual è il significato del contributo da essi arrecato alla preservazione, all'ampliamento ed alla trasformazione di tale spazio, bisogna portare l'attenzione sull'atteggiamento che ciascuno di essi ha assunto nei confronti del patrimonio letterario greco accumulatosi nel corso dei secoli e, quindi, sui modi concreti in cui tale patrimonio è stato da essi riutilizzato e sui criteri metodologici che a tale operazione hanno presieduto.

1. G.W. Bowersock, *L'ellenismo nel mondo tardoantico* (Ann Arbor 1990), trad. it. Roma-Bari, Laterza, 1992, p. 29.

I. BASILIO DI CESAREA

Basilio di Cesarea (330-379) è fondamentalmente un monaco la cui preoccupazione essenziale consiste nel creare le condizioni per la realizzazione di una riforma della Chiesa che le restituisca la sua dimensione propria ed originaria di comunità spirituale attenta ai bisogni dei diseredati e capace al tempo stesso di indicare la via della salvezza a coloro che ne accolgono il messaggio e la guida.

Tutta la molteplice, febbrile attività di Basilio presbitero (364-370) e vescovo di Cesarea, metropoli di Cappadocia (370-379), scaturisce da questa tensione di fondo. Si spiega così il suo impegno generoso nell'organizzazione della vita ascetica delle fraternità monastiche della Cappadocia e del Ponto, nell'azione sociale a favore dei poveri, degli ammalati e dei bisognosi (si pensi per questo alla fondazione di Basiliade, la città-rifugio alle porte di Cesarea), nella polemica teologica contro l'ariano Eunomio ed Eustazio di Sebaste.

Un'ampia raccolta di circa 350 lettere e una serie di 46 omelie di vario argomento esegetico e morale testimoniano di questo impegno pastorale, accanto agli scritti del *Corpus asceticum* ed ai trattati di alto livello speculativo *Contro Eunomio* (364) e *Sullo Spirito Santo* (375). Si tratta di una letteratura di argomento monastico, esegetico e teologico nella quale la formazione classica di Basilio non manca di manifestarsi, ma caratterizzata da un vigilante senso del controllo stilistico e da una sobrietà espressiva che contraddistinguono l'opera di Basilio da quella degli altri due Cappadoci, maggiormente ricettivi nei confronti delle influenze culturali dell'ambiente esterno.

Basilio, che aveva studiato in gioventù con maestri famosi come Libanio a Costantinopoli, e Imerio e Proeresio ad Atene, padroneggia tutti gli strumenti retorici, le figure e gli ornamenti elaborati dalla Seconda Sofistica, e si muove a suo agio tra le opere dei poeti e dei filosofi greci. Tuttavia, la sua naturale inclinazione alla concretezza ed all'azione lo distoglie dai giochi più artificiosi dell'esercizio retorico come pure dalle speculazioni più avventurose e astruse della filosofia e dell'esegesi biblica.

Si sa che l'ammirazione per Origene aveva spinto Basilio a compilare un'antologia di scritti origeniani, la *Filocalia*, in collaborazione con l'amico e compagno di studi Gregorio di Nazianzo durante il ritiro monastico nelle sue proprietà di Annesi nel Ponto (verso il 360). Malgrado ciò, Basilio non esita a prendere le distanze da audaci e complicate spiegazioni allegoriche del primo capitolo della *Genesi* nelle sue *Omèlie sull'Esamerone*, favorendone un'interpretazione dichiaratamente letteralistica:

Conosco le leggi dell'allegoria, anche se non sono stato io a inventarle, ma le ho trovate negli scritti laboriosi degli altri. Coloro che non accettano i significati comuni della Scrittura, dicono che l'acqua non è acqua ma qualche altra sostanza, e interpretano le parole pianta e pesce nel senso che piace loro, e spiegano la creazione dei rettili e degli animali selvaggi distorcendola secondo le loro proprie allegorie, come gli interpreti dei sogni che spiegano le visioni fantasiose partorite nel sonno accomodandole a un loro scopo particolare. Ma io, quando sento parlare di erba, penso all'erba; e anche la pianta, il pesce, l'animale selvatico e quello domestico, prendo tutto così come viene detto.²

In quest'opera, che pure rivela la vasta conoscenza da lui posseduta delle fonti filosofiche greche di argomento naturalistico e scientifico, Basilio – così in qualche modo lo giustifica il suo fratello minore Gregorio di Nissa –

parlando in chiesa ad un popolo così differenziato, faceva necessariamente un discorso adeguato alla capacità comprensiva degli uditori. Tra di loro, infatti, ce n'erano sì molti capaci di seguire discorsi più elevati, ma per la maggior parte si trattava di gente incapace di percepire i significati di un'esegesi più raffinata, trattandosi di uomini ignoranti, di operai adibiti a lavori manuali, di donne del popolo inesperte di queste cose, di giovani e di anziani, tutta gente che andava nutrita con discorsi come quelli, in modo che, con tatto pastorale, potesse essere condotta per mano, attraverso la creazione visibile e le cose belle di essa, alla conoscenza del creatore di tutte le cose.³

2. Basilio di Cesarea, *Hom. Hexam.*, IX 3. La traduzione italiana è di M. Naldini, *Basilio di Cesarea. Sulla Genesi (Omèlie sull'Esamerone)*, Milano, Mondadori (Fondazione L. Valla), 1990, pp. 271-72.

3. Gregorio di Nissa, *In Hexaemeron*, PG 44, 65 AB. Cito la traduzione italiana di

Ora, quale valutazione della letteratura greca ci si può attendere da un monaco-vescovo come Basilio? Possiamo farcene un'idea precisa grazie al suo intervento diretto in materia, consegnato nel celeberrimo opuscolo intitolato *Ai giovani sul modo di trarre giovamento dalle lettere classiche*. Fin dai tempi della traduzione latina di Leonardo Bruni (1402-1403), gli umanisti hanno visto in quest'operetta una specie di manifesto patristico atto a legittimare gli *studia humanitatis* nell'ambito della religione cristiana e a respingere critiche ostili al recupero dell'eredità classica.

Rivolto forse ai nipoti che frequentavano la scuola di retorica, dove erano a quotidiano contatto con la grande letteratura pagana del passato, il *Discorso ai giovani* si presenta come un'esortazione, un "protrettico" per mezzo del quale l'autore offre dei consigli sul modo di accostarsi in maniera critica e spiritualmente proficua alla lettura dei classici, senza farsi trascinare dal fascino pericoloso che essi possono esercitare su dei giovani inesperti. Se il vero fine della vita umana è il raggiungimento del Bene trascendente per mezzo della pratica della virtù, questo fine ultimo ed esclusivo deve comandare anche l'atteggiamento da assumere nei confronti della letteratura pagana e il tipo di selezione alla quale necessariamente essa va sottoposta.

Basilio, già avanti negli anni, si propone come modello in forza della sua esperienza personale e sostiene che è possibile per un cristiano trarre qualche utilità anche dai classici pagani, purché si rispettino determinate condizioni:

Come le api - scrive Basilio - a differenza degli altri animali che si limitano al godimento del profumo e del colore dei fiori, sanno trarre da essi anche il miele, allo stesso modo coloro che in tali scritti non cercano soltanto diletto e piacere, possono anche ricavarne una qualche utilità per l'anima. Dobbiamo dunque utilizzare quei libri seguendo in tutto l'esempio delle api. Esse non vanno indistintamente su tutti i fiori, e neppure cercano di portar via tutto da quelli sui quali si posano, ma ne traggono solo quanto serve alla lavorazione e tralasciano il resto. E noi, se siamo saggi, prenderemo da quegli scritti quanto si adatta a noi ed è confor-

G.-I. Gargano, *La teoria di Gregorio di Nissa sul 'Cantico dei Cantici'. Indagine su alcune indicazioni di metodo esegetico*, Roma, Pont. Inst. Stud. Orient., 1981, pp. 109-10.

me alla verità, e lasceremo andare il resto. E come mettendoci a cogliere dei fiori dal roseto evitiamo le spine, ugualmente, raccogliendo dai libri dei pagani quanto è utile, dobbiamo guardarci da quel che vi è di nocivo. La prima cosa da fare, dunque, è di esaminare attentamente ogni dottrina e di adattarla allo scopo, mettendo, come dice il proverbio dorico, la pietra a fil di piombo.⁴

Intorno ai concetti di *opheleia* e *chresimon* ruota tutta l'esortazione di Basilio, che intende proporre l'utilità della cultura classica come propedeutica all'accoglimento della rivelazione biblica ed alla pratica dell'asceti monastica. Non è difficile cogliere in questa particolare impostazione del problema dei rapporti tra ellenismo e cristianesimo la decisiva influenza esercitata dal metodo d'insegnamento praticato da Origene nella sua scuola di Cesarea di Palestina oltre un secolo prima. La pedagogia origeniana ci è nota nelle sue linee portanti attraverso il *Discorso di ringraziamento ad Origene* del suo discepolo Gregorio Taumaturgo e dalla lettera di risposta di Origene al medesimo Gregorio.⁵ Ma non si tratta di un'influenza esclusivamente libresca: il Taumaturgo, che fu attivo nel Ponto alla fine del III secolo, trasmise la conoscenza dell'origenismo nell'ambiente familiare di Basilio e di Gregorio di Nissa attraverso il contatto personale con la loro nonna Marcrina.

L'esempio forse più alto del confronto con il pensiero antico nell'opera di Basilio è offerto dall'omelia *In illud: Attende tibi ipsi*, probabilmente da collegare all'*Esamerone*. Qui il precetto mosaico «Vigila su te stesso» (*Dt.*, 15 9) viene reinterpretato alla luce delle riflessioni sviluppate dai neoplatonici sul precetto delfico «Conosci te stesso». Il discorso di Basilio si porta con un'attenzione particolare sull'interiorità dell'immagine di Dio e sull'ac-

4. È questo il famoso capitolo IV 8-II, qui riportato nella traduzione italiana di M. Naldini, *Basilio di Cesarea. Discorso ai giovani*, Firenze, Nardini, 1984, pp. 93-94. Si veda al riguardo l'importante commento di C. Gnllka, *XPHEIE. Die Methode der Kirchenväter im Umgang mit der antiken Kultur*, 1. *Der Begriff des "rechten Gebrauchs"*, Basel-Stuttgart, Schwabe & Co. AG, 1984, pp. III-15.

5. Questi testi sono editi con traduzione francese da H. Crouzel, *Grégoire le Thaumaturge. Remerciement à Origène, suivi de la lettre d'Origène à Grégoire*, Paris, Editions du Cerf, 1969.

quisizione della perfezione cristiana nella somiglianza con Dio.⁶

Non v'è dubbio che il contributo piú rilevante e duraturo di Basilio allo sviluppo della dottrina cristiana stia nelle precisazioni introdotte nel dogma di Nicea con la distinzione delle tre ipostasi nell'unica *ousia* divina e la contestuale rivalutazione della natura e del ruolo dello Spirito Santo. Ma anche la sua proposta pedagogica e culturale ha avuto notevole successo già presso i contemporanei. Ad esempio Anfiloquio, vescovo di Iconio e parente di Gregorio di Nazianzo, segue gli insegnamenti di Basilio nei suoi *Giambi a Seleuco*, quando raccomanda al destinatario di leggere poeti, storici, oratori e filosofi, avvertendolo però che, nel trascogliere dalle loro opere gli elementi utili, deve imitare la capacità selettiva dimostrata in natura dalle api ed evitare le spine nel cogliere le rose.⁷

L'encomio funebre in onore di Basilio pronunciato da Gregorio di Nazianzo (*Or.*, XLIII) mette bene in risalto tutti questi svariati aspetti della personalità e dell'opera del vescovo di Cesarea, morto troppo giovane, non ancora cinquantenne, dopo aver bruciato la sua esistenza tra le aspre contese nelle quali la vita ecclesiastica del tempo lo aveva coinvolto. Il suo messaggio, però, non andò perduto. Al concilio di Costantinopoli del 381 la sua teologia trinitaria otteneva un riconoscimento in qualche modo definitivo, e non a caso a presiedere quel concilio così importante si trovava l'amico la cui vicenda umana, ecclesiastica ed intellettuale era stata per lunghi anni intrecciata inestricabilmente alla sua, Gregorio di Nazianzo.

2. GREGORIO DI NAZIANZO

Nato in una famiglia benestante, era piú anziano di Basilio di alcuni anni. Suo padre, il vescovo di Nazianzo, si era convertito al

6. L'omelia di Basilio è studiata in questa prospettiva, cioè all'interno della storia delle interpretazioni del precetto delfico, da P. Courcelle, *Connais-toi toi-même de Socrate à Saint Bernard*, Paris, Études Augustiniennes, 1974, 1 pp. 101-5.

7. Cfr. specialmente i vv. 33-61 nell'ediz. di E. Oberg, *Amphilochii Iconiensis Iambi ad Seleucum*, Berlin, de Gruyter, 1969, p. 30. Si veda anche, dello stesso Oberg, *Das Lehrgedicht des Amphilochios von Ikonion*, in «JbAC», a. xvi 1973, pp. 67-97.

cristianesimo dalla setta giudeo-pagana degli Ipsistariani ad opera della pia moglie Nonna. Gli orizzonti culturali del giovane Gregorio si allargarono molto presto grazie ad esperienze e frequentazioni di grande valore nelle metropoli dell'Oriente ellenizzato. Egli viaggiò infatti, per compiere i suoi studi, fino a Cesarea di Palestina, Alessandria d'Egitto ed Atene. Qui soggiornò per ben nove anni ed ebbe compagni Giuliano, il futuro imperatore, e Basilio, al quale si legò d'intensa amicizia per il resto dei suoi giorni.

A differenza di Basilio, Gregorio era sprovvisto di capacità organizzative e di ambizioni politiche ed ecclesiastiche. Portato alla contemplazione ed all'introversione fino alla malinconia, cercò piuttosto di sottrarsi alle responsabilità che altri tentavano d'imporgli. Ordinato prete da suo padre contro la sua volontà, fuggì, ma poi rientrò pronunciando nel 362 l'*Apologetico* (*Or.*, II) nel quale descrive la responsabilità del ministero sacerdotale per giustificare il suo comportamento sconcertante. Quando Basilio, per motivi inerenti alla sua politica ecclesiastica antiariana, lo nominò vescovo della impervia sede di Sasima, Gregorio si rifiutò di raggiungere la meta designata, rivoltandosi con amarezza contro l'amico che l'aveva strumentalizzato tradendone la fiducia (372). Alla morte del padre, nel 374, regge la sede vacante di Nazianzo, ma preferisce poi ritirarsi a Seleucia di Isauria per un lungo periodo di meditazione e di ascesi monastica.

È soltanto nel 379, subito dopo la morte di Basilio, che Gregorio ritorna sulla scena ecclesiastica da protagonista. Chiamato a Costantinopoli a reggervi la piccola comunità ortodossa e a guidarvi la riscossa del partito niceno contro l'arianesimo dominante, Gregorio prende dimora nell'Anastasia, dove pronuncia le cinque memorabili orazioni teologiche (xxvii-xxxI) ed altri discorsi che lo pongono al centro dell'attenzione generale. Con l'avvento di Teodosio I (380), Gregorio diviene l'unico vescovo legittimo della capitale, ed alla morte di Melezio di Antiochia, nel 381, assume la presidenza del concilio da poco iniziato.

Al culmine del trionfo egli è però costretto a lasciare la sua carica, a causa di forti opposizioni ecclesiastiche. A questa penosa circostanza si riferisce il discorso d'addio (*Or.*, XLII) con il quale Gre-

gorio si congeda dai padri conciliari. Ritorna amareggiato nella sua Nazianzo, e dopo due anni abbandona definitivamente gli incarichi pastorali per ritirarsi nei suoi possedimenti privati di Arianzo, dove darà libero sfogo al suo talento letterario fino alla morte, sopravvenuta nel 390.

La produzione letteraria del Nazianzeno comprende 45 discorsi, non tutti pronunciati, piú un nutrito gruppo di 245 lettere e un'opera poetica di 17 mila versi. Mentre per l'epistolario esiste l'edizione curata da Paul Gallay, la ricostituzione critica dei discorsi e dei poemi costituisce ancora uno dei compiti piú impegnativi della filologia patristica a motivo della vastità della tradizione manoscritta bizantina ed orientale. A questa meritoria impresa in corso attendono ormai da diversi anni numerosi specialisti del Nazianzeno, coordinati da Martin Sicherl e Justin Mossay.

Ha scritto George A. Kennedy che Gregorio di Nazianzo è la figura piú importante nella sintesi di retorica classica e cristianesimo.⁸ Se ne erano già avveduti i Bizantini che presero l'opera oratoria del Nazianzeno a modello preminente della loro eloquenza. La ricchezza e la varietà delle figure retoriche impiegate da Gregorio trasformarono la sua produzione oratoria in un repertorio nel quale i maestri di retorica andavano a cercare esempi, talora di preferenza allo stesso Demostene. Giovanni Siceliote (X sec.) infarcirà il suo commento al trattato di Ermogene *Sulle idee* di esempi tratti appunto dalle orazioni del Nazianzeno, la cui produzione in versi e in prosa fu abbondantemente commentata dagli scolasti bizantini. Gregorio fu l'autore piú citato dai Bizantini, secondo solo alle divine Scritture, e soltanto a lui, dopo l'evangelista Giovanni, fu conferito l'appellativo onorifico di "Teologo" per la profondità del suo pensiero trinitario.

L'attività oratoria, versatile e duttile, del Nazianzeno si articola nei diversi campi della retorica classica ed ecclesiastica, spaziando dall'oratoria teologica in senso stretto (le orazioni xxvii-xxxi) ai panegirici - discorsi liturgici ed encomi -, dalle orazioni funebri

8. G.A. Kennedy, *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, Princeton, Princeton Univ. Press, 1983, p. 215.

(per Basilio, per il fratello, la sorella, il padre) ai due *Discorsi infamanti* contro Giuliano l'Apostata (orazioni iv e v), oltre a vari scritti d'occasione. Per definire lo stile ricercato ed artificioso che caratterizza fundamentalmente l'oratoria di Gregorio, Eduard Norden ha parlato di «Asianesimo moderato»,⁹ una definizione che ben rende insieme la ricercatezza formale e il senso della misura nella formulazione di periodi armonicamente torniti. Il linguaggio figurato di Gregorio rivela quanto intense fossero le sue letture dei retori antichi e della letteratura diatribica.

Anche le sue lettere sono documenti di alta elaborazione retorica. In genere brevi ed argute, queste lettere furono raccolte da Gregorio stesso per la pubblicazione. Una vera e propria teoria dell'epistolografia viene enunciata nella lettera 51 a Nicobulo: la lettera trova la sua misura naturale in ciò che richiede l'argomento (*chreia*), e deve essere quindi caratterizzata dalla concisione (*syntomia*) e dalla chiarezza (*sapheneia*), e possedere eleganza ed amabilità (*charis*). Con queste doti, la lettera diviene strumento privilegiato di comunicazione proprio con i rappresentanti della cultura ellenica pagana.

In fondo, la preoccupazione centrale di Gregorio, che lo accompagna per tutta la vita e che spiega le ragioni profonde del suo impegno letterario, è quella di dimostrare nei fatti, contro il programma politico-culturale portato avanti da Giuliano, che l'ellenismo, inteso come forma di civiltà linguistica e letteraria, non costituisce appannaggio esclusivo dei pagani, ma fa parte integrante della formazione culturale anche dei cristiani, essendo un patrimonio comune alle due fedi contrapposte. Questa preoccupazione, nella quale Gregorio investe la sua esperienza di uomo di lettere e di cristiano fervente, sta alla radice della vasta mole di testi poetici alla cui composizione egli attese negli ultimi anni della sua vita nel ritiro di Arianzo.

Gregorio non è il primo cristiano di lingua greca ad aver scritto dei versi, ma è certamente il primo ad averlo fatto in maniera così

9. E. Norden, *La prosa d'arte antica. Dal VI secolo a.C. all'età della Rinascenza* (Leipzig-Berlin 1923⁴), trad. it. Roma, Salerno Editrice, 1986, p. 571.

massiccia, perseguendo un intento sistematico. Egli vuole con ciò dare corpo ad un progetto ambizioso, quello di integrare il cristianesimo nel tessuto letterario della grecità classica. La sua attività poetica non può quindi essere scambiata per l'ozioso passatempo di un pensionato.

L'importanza del programma letterario di Gregorio appare tanto più chiaramente se si pensa che egli si contrappone non soltanto alle restrizioni imposte da Giuliano, ma anche, e forse ancora di più, all'operazione condotta dai due Apollinare (padre e figlio). Essi pensavano che la risposta più adeguata da dare alla proibizione giuliana consistesse nell'abbandonare definitivamente gli autori classici nelle mani dei pagani per rivestire invece di forme classiche i contenuti delle Sacre Scritture che avrebbero così fornito, esse sole, materia d'insegnamento per i giovani cristiani. Ne nacquero riadattamenti esametrici del Pentateuco e dei libri storici dell'Antico Testamento, una parafrasi esametrica del Salterio, oltre a commedie ad imitazione di Menandro, tragedie simili a quelle di Euripide, odi sul modello di Pindaro, dialoghi platonici di argomento evangelico.

Tale tentativo si rivelò alla fine infruttuoso e perdente, anche perché proprio i Cappadoci, con il Nazianzeno in testa, elaborarono una strategia alternativa più realistica che permise ai cristiani colti di lingua greca di recuperare in modi del tutto diversi, e certamente più duraturi, il patrimonio culturale dell'antichità.

Difendendosi dalle critiche dei suoi detrattori, Gregorio dichiara apertamente quali sono gli scopi che si prefigge di raggiungere con i suoi versi. In primo luogo, egli intende frenare la sua mancanza di misura, evidente negli scritti in prosa, con il ricorso alla disciplina impostagli dal verso. Poi si propone di rendere più facilmente accessibili ai giovani le dottrine cristiane per mezzo della forma gradevole della poesia. A questo intento didascalico si accompagna il desiderio di contrapporre alla poesia greca pagana una poesia nella quale i temi specificamente cristiani vengano trattati con altrettanta eleganza. Infine egli si ripromette il sollievo del peso della vecchiaia (*Carm.*, II I 39, 33-57). La parola retorica e

poetica viene così offerta in sacrificio di lode al Verbo divino che la ispira.¹⁰

Dal punto di vista formale Gregorio è totalmente debitore dei modelli della poesia greca, Omero, Esiodo, Teognide, Euripide, Callimaco, anche se si deve riconoscere che nell'uso delle varie forme metriche egli si muove con grande libertà inventiva e versatilità compositiva. Normalmente la produzione poetica di Gregorio viene suddivisa in *Carmina dogmatica, moralia e historica* (questi ultimi distinti in due gruppi: *de se ipso e quae spectant ad alios*), sulla base dei contenuti in essa elaborati. Una particolare menzione per quanto concerne i rapporti con il mondo classico meritano alcune composizioni come i *Poemata arcana*, le diatribe giambiche sulla virtù, sull'ira e sulla ricchezza, i distici elegiaci contro la vanità delle donne, gli epitafi e gli epigrammi in gran parte riprodotti nell'VIII libro dell'*Anthologia palatina*.

Ma certamente l'opera poetica più importante, e giustamente famosa, di Gregorio è il *Carmen de vita sua*, l'unico esempio di poema autobiografico in tutta la letteratura greca. In 1949 trimetri giambici Gregorio narra la vita di un uomo travagliato, inquieto, lacerato tra l'aspirazione alla virtù e l'amore per la parola da un lato, e la fragilità di fronte ai malanni del corpo ed alle incombenze della vita dall'altro. Pur nelle notevoli differenze di tono e di spessore, il poema autobiografico del Nazianzeno non illegittimamente richiama alla memoria le *Confessioni* di Agostino, composte solo qualche anno dopo.

Un discorso a parte bisogna invece fare per il contestato *Christus patiens*, il celebre centone euripideo di 2602 versi sulla morte, la sepoltura e la resurrezione di Cristo. Quest'opera è stata giudicata dalla maggioranza degli studiosi una tragedia bizantina del XII secolo, forse di Teodoro Prodromo, sulla base di elementi metrici, stilistici e linguistici. Tuttavia in anni recenti André Tuilier ha difeso nuovamente l'attribuzione della tragedia a Gregorio con argo-

10. Sulla poetica del Nazianzeno si leggeranno con profitto le osservazioni di S. Costanza, *Gregorio di Nazianzo e l'attività letteraria*, in *Lirica greca da Archiloco a Elitis. Studi in onore di F.M. Pontani*, Padova, Liviana, 1984, pp. 219-42.

menti tratti dalle testimonianze della tradizione letteraria e manoscritta.¹¹ La questione è dunque ancora *sub iudice!*

Duramente polemico, come non poteva non esserlo un vescovo cristiano, nei confronti delle assurdità e delle immoralità della mitologia greca, come pure della vacuità della retorica classica e degli errori della filosofia antica, Gregorio ha saputo però, sulle orme di Basilio, ricreare in se stesso un nuovo equilibrio tra i due mondi in conflitto. Egli riconosce nella *paideusis* il bene supremo dell'uomo, intendendo per *paideusis* non soltanto, com'è ovvio, la cultura cristiana, ma anche quella esterna, pagana che, osserva critico Gregorio, molti cristiani aborriscono a torto perché pericolosa per la fede. Dalla cultura profana, in realtà, si possono trarre utili principi di indagine speculativa allo stesso modo che le medicine che si usano per la salute contengono il veleno di certi rettili.¹²

È la fede ciò che conferisce pienezza alla ragione umana, afferma Gregorio (*Or.*, xxix 21) in polemica con gli Eunomiani, troppo fiduciosi nelle risorse della dialettica aristotelica e nella capacità della ragione di arrivare con le sole sue forze a conoscere l'essenza di Dio. Senza la meditazione delle Scritture e la purificazione morale l'anima non può pervenire all'illuminazione che è il contatto con la Luce suprema di Dio. Tuttavia, la ragione e la cultura profana conservano i loro diritti sulla via della "divinizzazione" (*theosis*) ascetica e liturgica del cristiano. Gregorio stesso è profondamente permeato dalla spiritualità platonica, ed è interessante notare come la *Philocalia*, composta con Basilio durante il ritiro monastico di Annesi, contenesse però degli estratti di testi origeniani utili ai letterati (*tois philologois*).¹³ Monachesimo e cultura letteraria costituiscono per Gregorio fin da allora un binomio inscindibile.

Basilio aveva dato le migliori prove di sé nell'ambito dell'espe-

11. Vd. A. Tuilier, *Grégoire de Nazianze. La Passion du Christ. Tragédie*, Paris, Editions du Cerf, 1969.

12. Non è un caso se queste considerazioni sono svolte proprio nel discorso funebre per Basilio (*Or.*, 43 II).

13. Ciò risulta dall'*Epistola* 115, recentemente studiata da É. Junod, *Basile de Césarée et Grégoire de Nazianze sont-ils les compilateurs de la Philocalie d'Origène? Réexamen de la Lettre 115 de Grégoire*, in *Mémorial Dom Jean Gribomont (1920-1986)*, Roma, Inst. Patrist. Augustinianum, 1988, pp. 349-60.

rienza monastica e pedagogico-pastorale. Gregorio di Nazianzo eccelle nell'attività letteraria, oratoria e poetica. Toccherà al terzo Padre Cappadoce, Gregorio di Nissa, manifestare soprattutto nel campo della speculazione filosofica e dell'esegesi biblica gli effetti innovatori dell'uso cristiano della cultura greca.

3. GREGORIO DI NISSA

Fratello minore di Basilio, da lui venerato come "padre e maestro", Gregorio di Nissa vive i suoi anni giovanili e matura i suoi orientamenti spirituali all'ombra del fratello piú anziano, ma un'influenza determinante esercita su di lui anche il luminoso esempio ascetico della sorella Macrina, che egli immortalerà in un'apposita biografia, la *Vita di Macrina*, e nel dialogo *Sull'anima e la resurrezione*.

Gregorio, a differenza di Basilio e del Nazianzeno, ricevette la sua formazione retorica nei confini ristretti della sua terra natale. Non risulta infatti che egli frequentasse i grandi centri di irradiazione dell'ellenismo e non poté quindi trarre profitto dall'insegnamento dei luminari dell'epoca. Non per questo, tuttavia, le sue conoscenze della letteratura e della filosofia ebbero a soffrire gravi limitazioni, ché anzi, specialmente per quanto concerne la filosofia, le sue letture dovettero essere molto vaste ed approfondite.

Insegnante di retorica a sua volta, e per giunta sposato con una donna di nome Teosebia, di cui resterà vedovo, Gregorio abbraccia con entusiasmo il programma ascetico inaugurato da Basilio e, nel 371, scrive in suo sostegno il trattato *Sulla verginità*, dove dall'alto della sua raffinata cultura filosofica elabora una concezione dell'ascesi sessuale tendente a correggere le posizioni estremistiche diffuse negli ambienti monastici della regione.¹⁴ L'anno seguente Gregorio viene consacrato vescovo di Nissa da Basilio, nel quadro della politica ecclesiastica antiariana che aveva di mira l'insediamento di vescovi di osservanza nicena in Cappadocia. Si ri-

14. Cfr. ora P. Brown, *Il corpo e la società. Uomini, donne e astinenza sessuale nel primo cristianesimo* (New York 1988), trad. it. Torino, Einaudi, 1992, pp. 261-78.

corderà che il Nazianzeno si era risentito per la nomina a vescovo di Sasima rifiutandosi di recarsi nella sede destinatagli da Basilio. Il Nisseno, invece, che della sua carica aveva regolarmente preso possesso, fu depresso dagli ariani nel 376 e poté rientrare a Nissa trionfalmente soltanto dopo due anni.

Alla morte di Basilio, pur senza possederne il carisma del capo e della guida, è proprio Gregorio a raccoglierne l'eredità ecclesiastica e teologica e a svilupparla verso importanti traguardi. L'orazione funebre pronunciata al concilio di Costantinopoli del 381 per Melezio di Antiochia ne mette pubblicamente in risalto la funzione di garante dell'ortodossia. Il suo nome è registrato tra quei vescovi che Teodosio menziona in un editto del 20 luglio 381 come custodi della comunione ecclesiastica.¹⁵ Gregorio dovette godere della stima incondizionata della corte se venne chiamato due volte a tessere l'elogio funebre di membri della casa imperiale come la piccola principessa Pulcheria, figlia di Teodosio, nel 385, e sua madre Flaccilla l'anno dopo. Si hanno notizie di spostamenti di Gregorio nel Ponto, dove fu per qualche tempo costretto a ricoprire la carica di vescovo nella sede vacante di Sebaste. Durante un viaggio in Arabia ebbe modo di verificare personalmente quanto poco edificanti fossero i pellegrinaggi che allora si svolgevano numerosi a Gerusalemme: le sue critiche al riguardo sono espresse nell'*Epistola 2*.

Dopo il concilio di Costantinopoli del 394 di lui si perdono le tracce. La biografia di Gregorio non è molto ricca di notizie, ed anche la cronologia delle sue opere risulta spesso difficile da stabilire per la mancanza di elementi sicuri di datazione. Il nostro secolo ha conosciuto una straordinaria fioritura di studi sul Nisseno, favorita dalla grande edizione delle sue opere patrocinata da Werner Jaeger, per la quale Giorgio Pasquali curò l'epistolario.

Gregorio sviluppa l'insegnamento di Basilio innanzitutto nell'ambito della teologia trinitaria, continuando e portando a termine con quattro trattati la polemica contro l'ariano Eunomio. Gregorio stabilisce definitivamente la distinzione tra ciò che è creato

15. In *Cod. Theod.*, xvi I 3.

e la Trinità divina increata. Contro Apollinare, poi, difende l'integrità della natura umana di Cristo dotata di anima razionale. La sua concezione caratteristica della infinità della natura divina – una concezione innovativa rispetto all'idea greca, condivisa anche da Origene, che la perfezione consista nel limite – stimola a sua volta una visione dinamica del progresso spirituale dell'uomo che si configura come tensione e aspirazione perenne (*epektasis*) della vita virtuosa verso la perfezione infinita di Dio. In questa tensione della libera volontà e dello sforzo ascetico interviene la cooperazione (*synergeia*) della grazia divina.

L'opera scritta del Nisseno orchestra queste tematiche in vista dell'elaborazione di una "teologia mistica" di tipo elitario ed esoterico che ha come scopo precipuo la fondazione biblica e dottrinale della vita monastica, intesa come "vita secondo filosofia".

Nella sua qualità di vescovo, Gregorio pronuncia sermoni liturgici, panegirici di martiri, orazioni funebri, compone la *Oratio catechetica* per le necessità dell'istruzione religiosa del popolo cristiano ed altre opere d'uso ecclesiastico. Il suo orientamento di fondo resta però quello di un monaco attento alla dimensione interiore dell'ascesi e del perfezionamento spirituale del cristiano. Lo interessa quella *morphosis* che si attua attraverso una riflessione sul testo biblico capace di oltrepassare lo spessore della lettera (*historia*) per coglierne il messaggio profondo e vero (*theoria*).¹⁶

Gregorio è in ciò l'erede di una lunga tradizione esegetica che aveva trovato in Origene il suo interprete cristiano più congeniale. In realtà, anche se Gregorio prende le distanze da alcune dottrine tipiche di Origene come la preesistenza e la caduta delle anime nei corpi, il suo origenismo è ben più radicato e significativo di quello degli altri due Cappadoci. Nel suo pensiero trova ad esempio spazio la dottrina origeniana della restaurazione finale o apocatastasi, cosa che provocherà qualche imbarazzo tra i Bizantini. Sulla scia di Origene, e a differenza di Basilio, Gregorio insiste sul-

16. Sull'importanza della nozione di *morphosis* nel pensiero del Nisseno ha giustamente insistito W. Jaeger, *Cristianesimo primitivo e paideia greca* (Cambridge [Mass.] 1961), trad. it. Firenze, La Nuova Italia, 1966, pp. 112 sgg.

la necessità di sviluppare l'esegesi allegorica delle Scritture in base al criterio dell'utilità spirituale per il lettore:

Siccome alcuni ecclesiastici – così si difende Gregorio – insistono che ci si deve fermare sempre alla dizione della Sacra Scrittura e non sono d'accordo che essa ci possa dire qualcosa di utile anche per mezzo di enigmi e significati sottintesi, sono costretto anzitutto, a causa di coloro che ci rimproverano queste cose, a controbattere che non facciamo nulla di strano se ci sforziamo di ricercare e ricavare sempre dalla Sacra Scrittura ciò che può essere utile.¹⁷

Di qui nasce l'esigenza di sviluppare un'interpretazione coerente ed organica del testo (*akolouthia*) per raggiungere lo *skopos* che l'esegeta si è prefissato.

Una personalità così ricca e complessa come quella di Gregorio, che ha esercitato un'influenza enorme sul cristianesimo orientale, non poteva non porsi il problema della valutazione e dell'uso della cultura antica in condizioni religiose ormai profondamente mutate. Gregorio ha delle idee molto chiare in proposito e le enuncia a più riprese nella *Vita di Mosè*, probabilmente per difendersi da accuse ricorrenti di introdurre surrettiziamente nella Bibbia una filosofia straniera. Ancora una volta egli si dimostra acuto interprete del pensiero di Origene e degli ammaestramenti del fratello Basilio. Due brani, tra gli altri, ci sembrano particolarmente illuminanti per comprendere l'atteggiamento di Gregorio.

Commentando le nozze di Mosè con la moglie straniera, così scrive:

C'è infatti anche nella cultura profana una parte con la quale non dobbiamo rifiutare di unirci al fine di generare la virtù. Infatti la filosofia morale e della natura potrebbe diventare moglie, amica, consorte per una vita superiore, solo che i suoi parti nulla arrechino di contaminazione straniera. Se questa contaminazione infatti non è circonscisa e levata via, così da eliminare tutto ciò ch'è dannoso e impuro, si fa incontro l'angelo e ci incute terrore di morte, che la moglie placa mostrando che suo figlio è puro, perché gli è stato tolto il segno da cui si riconosce lo stra-

17. È un passo del proemio alle *Omellerie sul Cantico*, che cito nella traduzione italiana di Gargano, *La teoria*, cit., p. 154.

niero [...]. C'è qualcosa infatti di carnale e incirconciso negli insegnamenti prodotti dalla filosofia, tolto il quale il resto è di pura razza israelitica.¹⁸

E venendo in seguito all'ordine, apparentemente immorale, impartito da Mosè agli Israeliti di portar seco le ricchezze degli Egiziani, Gregorio così si esprime:

Perciò, piú adatta dell'interpretazione letterale è quella spirituale che invita quanti perseguono con virtù la vita libera a procacciarsi anche le ricchezze della cultura profana, sebbene gli estranei alla nostra fede affettino disprezzo verso di loro. Infatti etica, fisica, geometria, astronomia, logica e quante altre discipline sono coltivate dai pagani, chi ci guida alla virtù invita a prenderle da quelli che in Egitto ne posseggono in abbondanza ed a farne uso, perché a suo tempo saranno utili, quando si deve adornare il tempio divino del mistero con le ricchezze dell'intelletto. Infatti quelli che avevano conservato per sé questa ricchezza, la presentano a Mosè quando costruiva la tenda della testimonianza, contribuendo ognuno per la sua parte alla preparazione delle cose sante. Anche oggi vediamo che si verifica lo stesso: alcuni presentano la cultura profana alla Chiesa di Dio come un dono. Fra costoro ci fu il grande Basilio, che ben trafficò al tempo della sua gioventù con la ricchezza degli Egiziani, la dedicò a Dio e con questa ricchezza adornò la vera tenda della Chiesa.¹⁹

Alla luce di siffatte considerazioni metodologiche, non sorprende che Gregorio abbia assorbito la retorica e la filosofia antiche per integrarle, attraverso un filtraggio sapiente ed oculato, nel movimento creativo della sua speculazione teologica. Il suo stile, anche piú artificioso di quello del Nazianzeno, si sostanzia di figure retoriche e *topoi* trasmessi nella manualistica piú accreditata dell'epoca. Le sue orazioni funebri riecheggiano fedelmente la precettistica elaborata da Menandro relativamente ai *logoi para-*

18. *Vita di Mosè*, II 37-39. La traduzione qui riprodotta è di M. Simonetti, *Gregorio di Nissa. La vita di Mosè*, Milano, Mondadori (Fondazione L. Valla), 1984, p. 81.

19. *Vita di Mosè*, II 115-116, nella traduzione citata di Simonetti, pp. 123-24. Per maggiori dettagli sulla posizione di Gregorio rinvio ancora a Gnllka, *XPHΣIE*, cit., pp. 76-79. Un atteggiamento simile lo assume anche Agostino in quel torno di tempo nei confronti dei *Libri platoniorum*, come ho dimostrato nell'articolo 'Quosdam Platoniorum libros'. *The Platonic Readings of Augustine in Milan*, in «VChr», a. XLIII 1989, pp. 248-81.

mythetikoi, cioè le consolazioni. Anzi si è potuto rilevare che l'oratoria epidittica, nella forma dell'*epitaphios logos*, riacquista grazie al Nisseno in ambito ecclesiastico quella funzione pubblica e politica che aveva perduto da secoli per rinchiudersi nelle scuole dei retori.²⁰

Gregorio è talmente persuaso della sua superiorità nel possesso e nell'uso di una soverchiante forza oratoria che non perde occasione per farla pesare anche nelle controversie con i suoi avversari personali, come Eunomio o come quel vescovo che aveva osato oltraggiarlo pur senza essergli superiore di nascita né più eminente in grado gerarchico né più dotato nell'arte retorica.²¹ Si premura perfino d'inviare un suo scritto antieretico a dei retori perché lo sottopongano all'autorevole giudizio di un sofista da identificare probabilmente con Libanio.²²

Gregorio si compiace, dunque, di queste frequentazioni letterarie, ma nelle sue opere teologiche egli dimostra soprattutto la padronanza straordinaria dei testi della filosofia greca, segnatamente platonica: li riutilizza scientemente, pur senza mai citarli espressamente, a differenza di autori cristiani precedenti come Clemente Alessandrino o Eusebio di Cesarea, nell'intenzione di sostituire alle dottrine pagane delle verità cristiane alternative. Ad esempio, Gregorio riadatta la nozione platonica dell'"assimilazione a Dio" (la *homoiosis Theoi* di *Theaet.*, 176) alla dottrina biblica della creazione dell'uomo "a somiglianza di Dio" (*Gen.*, I 26). Nel dialogo *Sull'anima e la resurrezione* egli crea qualcosa che può competere con il *Fedone* platonico a proposito dei destini ultraterreni dell'uomo. Gli scritti sull'*Esamerone* e *Sulla creazione dell'uomo*, poi, forniscono, per quanto attiene alla cosmologia e all'antropologia, soluzioni concorrenziali rispetto a quelle divulgate nel *Timeo* di Platone e nelle sue innumerevoli interpretazioni di scuola.

20. Cfr. B. Studer, *Meletius von Antiochien, der erste Präsident des Konzils von Konstantinopel (381), nach der Trauerrede Gregors von Nyssa*, in *The Biographical Works of Gregory of Nyssa. Proceedings of the Fifth International Colloquium on Gregory of Nyssa*, a cura di A. Spira, Cambridge (Mass.), The Philadelphia Patristic Foundation, 1984, pp. 121-44.

21. La vicenda ci è nota dall'*Epistola* 1.

22. Cfr. l'*Epistola* 15.

Nel trattatello ascetico su *La professione cristiana*, Gregorio scrive che nel nome di Cristo sono compresi tutti i concetti piú alti che qualificano la natura superiore della divinità. In questo speciale rapporto tra sapienza greca pagana e rivelazione cristiana risiede per Gregorio il presupposto per l'uso corretto e cristianamente utile della cultura classica, e quindi per una rilettura in chiave biblica delle verità adombrate nelle testimonianze dei sapienti della Grecia antica.

4. CONCLUSIONE

Con la loro opera e con le loro prese di posizione, i Padri Cappadoci intesero dimostrare ai pagani colti dell'epoca la possibilità dell'incontro tra cristianesimo ed ellenismo. Nello stesso tempo vollero insegnare ai cristiani piú refrattari all'accettazione della *paideia* greca – e basti per questo pensare all'antiorigenismo viscerale di un Epifanio di Salamina o al radicalismo dei messaliani – che l'educazione profana non si trova necessariamente in conflitto con l'adesione al Vangelo. Infatti, abbracciare la vita monastica, la forma piú alta ed impegnativa dell'esperienza cristiana, non solo non obbliga a rinunciare ai beni della cultura profana ed a restare nell'ignoranza, ma in qualche modo esige la riutilizzazione dei modelli offerti dalla tradizione letteraria e filosofica greca.

Malgrado tensioni ed incertezze di vario genere, la proposta dei Cappadoci, che può essere genericamente definita in termini di "monachesimo umanistico", è riuscita sostanzialmente ad imporsi nel mondo bizantino, ponendo le premesse perché le testimonianze della civiltà greca non andassero completamente perdute. Il coraggio e l'intelligenza della mediazione culturale operata dai Cappadoci hanno impedito che il patrimonio dell'antichità greca venisse travolto per sempre nel processo di cristianizzazione dell'Impero romano, salvaguardando in una nuova sintesi vitale almeno quanto di piú nobile ed elevato quella civiltà aveva saputo produrre nel suo millenario cammino. D'altra parte bisogna riconoscere che proprio questa straordinaria capacità, dimostrata da intellettuali cristiani come i Cappadoci, di appropriarsi del lin-

I PADRI CAPPADOCI

guaggio e delle tecniche di comunicazione elaborate dalla civiltà classica costituisce, se non l'unico, certamente uno degli elementi costitutivi del successo del cristianesimo nel mondo tardoantico e dell'affermazione della sua egemonia politico-culturale.