

GLI ATTI DEGLI APOSTOLI: ASPETTI DELL'EBRAISMO GRECO-ROMANO

I

In generale nei moderni lavori scientifici sopra le origini cristiane e relative fonti si tende a valutare in modo marginale il contributo che il Nuovo Testamento e, in particolare, gli *Atti degli Apostoli* possono offrire alle nostre conoscenze sull'ebraismo di età greco-romana. Gli *Atti degli Apostoli*, narrando le prime fasi della nascita del movimento cristiano, delineano e testimoniano necessariamente anche aspetti e caratteristiche dell'ebraismo dal cui interno è nato il cristianesimo. Ad esempio, la narrazione dei viaggi di Paolo, che visita metodicamente, in prima istanza, quella che è definita «la sinagoga dei giudei» in Grecia, in Macedonia ed in Asia Minore, lascia intravedere frammenti di vita ebraica della diaspora ed aspetti della sua società. È uno squarcio sulla vita della diaspora che non deve essere, a mio giudizio, sottovalutato. Non entro qui in un esame sistematico. Vorrei soffermarmi su un problema specifico: l'identità degli *ethnē* che prestano attenzione al *kerygma*. Questi personaggi, identificati di norma con i cosiddetti “gentili”, possono invece illuminare su alcuni aspetti, poco noti, della società ebraica della diaspora greco-romana?¹

Faccio alcuni esempi. Nella città di Antiochia Pisidia, in Asia Minore, Paolo, con i suoi seguaci – secondo una prassi consolidata (cfr. *At* 17,2 ad esempio) – entra in sinagoga; è il giorno di sabato. Dopo la consueta lettura della legge e dei profeti, gli archisinagoghi mandano a chiedere a lui (ed a quelli del suo seguito) «se avete qualche parola di edificazione per la comunità». Sollecitato, Paolo pronunzia un lungo e complesso discorso, denso di reminiscenze testuali dalle sacre scritture; discorso centrato in sostanza sulla fede salvifica in Gesù. Paolo conclude con le seguenti parole: «vi sia dunque noto, fratelli, che attraverso di lui vi è annunciata la remissione dei peccati; orbene chiunque – di tutti quelli che non avete potuto essere giustificati nella legge di Mosè – creda in lui è giustificato». La predicazione di Paolo è variamente accolta dai presenti ma quelli che sono denominati «giudei» respingono con sdegno e veemenza le sue parole e lo insultano con gravi offese. A questo punto, Paolo e Barnaba, parlando liberamente e senza più remore (con *parrhēsia*), esclamano: «era necessario che la parola di Dio fosse rivolta prima di tutto a voi. Ma, dal momento che la rifiutate e non vi ritenete degni della vita eterna, ecco che ci rivolgiamo agli *ethnē*». Questi ulti-

¹ Sull'Asia Minore antica illumina la ricerca di L. ROBERT; tra i numerosi studi segnalo qui in particolare il volume *Documents d'Asie Mineure*, École française d'Athènes - De Boccard, Athenes - Paris 1987. Sul tema in generale si vedano due recenti, ampi volumi tedeschi: W. DAHLHEIM, *Die Welt zur Zeit Jesu*, C.H. Beck, München 2013 e H. LEPPIN, *Die frühen Christen. Von den Anfängen bis Konstantin*, C.H. Beck, München 2018. I due volumi danno una aggiornata ed esauriente panoramica sulle attuali tendenze ed approcci al primitivo cristianesimo. Su Luca e gli *Atti degli Apostoli*: D.P. MÖSSNER, *Luke the Historian of Israel's Legacy. Beihefte zur*

Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, vol. 182, De Gruyter, Berlin - Boston 2016. D. MARGUERAT, *The First Christian Historian, Writing the "Acts of the Apostles"*, Cambridge University Press, Cambridge 2002. Per un commento agli *Atti degli Apostoli*, E. HAENCHEN, *The Acts of the Apostles: A Commentary*, Blackwell Publishers, Oxford 1982. Per una storia della diaspora, spesso poco valorizzata nell'analisi delle origini cristiane, cfr. J.M. BARCLAY, *Diaspora. I giudei nella diaspora mediterranea da Alessandro a Traiano (323 a.C. - 117 d.C.)*, tr. it. P. Bernardini, Paideia, Brescia 2004.

mi, che verosimilmente avranno udito le parole, «gioiscono e glorificano la parola del Signore» (At 13,13-48).

Questo brano sembra essere paradigmatico del procedimento seguito da Luca nella descrizione della successione degli avvenimenti: il *kerygma*, di norma respinto dai «giudei», trova accoglienza presso gli *ethnē*. Ma chi sono questi *ethnē*?

Nonostante l'opinione unanime della letteratura scientifica, alcuni indizi, presenti negli *Atti degli Apostoli*, stimolano un legittimo ripensamento e suggeriscono come essi non possano essere identificati *sic et simpliciter* con gentili, simpatizzanti e seguaci della legge di Mosè.

Anzitutto: questa opinione non è sorretta da testimonianze interne al nostro testo, inequivocabilmente esplicite: vale a dire, in nessun punto della narrazione Luca qualifica questi *ethnē* come simpatizzanti esterni, per così dire, della fede mosaica; in una parola, «gentili». Essi compaiono come parte integrante della comunità e non sembrano meritevoli di presentazione. È vero: essi sono differenziati dai «giudei». Ma non sembra trattarsi di differenziazione etnica. Infatti, negli *Atti degli Apostoli*, «giudeo» non definisce un'etnia, diremmo una nazionalità; piuttosto, una collocazione gerarchica nella scala sociale. In Luca come pure in Giuseppe la nazionalità di una persona è determinata dal luogo di origine. Per esempio, Luca definisce Apollo «giudeo» ma lo qualifica «di *genos* alessandrino» (At 18,24). In una parola, si può ipotizzare che «giudeo», negli *Atti degli Apostoli*, non definisca l'intero universo dell'ebraismo, ma un settore. Negli ambienti di Luca sarà stato piuttosto un titolo e non definisce l'etnia che è invece determinata dal luogo di nascita e di provenienza.

Ancora: in At 10,45, dopo il discorso di Pietro e mentre egli sta ancora parlando (10,34-43), il «santo spirito si riversa su tutti quelli che ascoltano il discorso». Dinanzi a questo evento «quelli provenienti dalla circoncisione – quanti erano venuti con Pietro – rimangono sbalorditi che anche sugli *ethnē* si sia riversato il dono del santo spirito». Siamo a Cesarea e dal contesto narrativo è legittimo ipotizzare che questi *ethnē*,

in qualche modo, facciano parte della cerchia degli ascoltatori.

La notizia dell'evento arriva a Gerusalemme; allora, «i fratelli che sono in Giudea» chiedono chiarimenti a Pietro del fatto che sia andato da uomini incirconcisi e abbia mangiato con loro. Gli *ethnē* hanno accolto la parola di Dio e Dio ha concesso anche a loro il pentimento. Da un confronto con un passo della *Lettera ai Galati* (2,11-14) argomentiamo che qui Luca abbia identificato gli *ethnē* con quella componente della comunità che si distingue dai «giudei». Infatti nella *Lettera* si dice che Pietro «costringerebbe gli *ethnē* a giudaizzare». La frase non può (ovviamente) significare che Pietro costringa i gentili a diventare giudei; egli vuole piuttosto richiamarli severamente ad una applicazione più rigida e meno flessibile della «vita giudaica».

Luca sembra caratterizzare questi *ethnē* come incirconcisi (At 11,1-3). Questo indicherebbe che essi sono «gentili». Come illustra, però, uno studio di S.C. Mimouni, la circoncisione e l'incirconcisione sono anche un fenomeno interno all'ebraismo.² Filone alessandrino conosce e discute a fondo speculazioni allegoriche sulla circoncisione che, egli dice, «sopprimono la legge stabilita sulla circoncisione» (*De migratione Abrahami* § 92). Si tratta di una pratica oggetto di dibattito e, per questo motivo, rabbi Trifone specifica orgogliosamente a Giustino (*Dialogo con Trifone* 1,3) che egli è un «ebreo proveniente dalla circoncisione».³ Questa non è obbligatoriamente un'espressione pletorica. Giuseppe, in *Antichità Giudaiche* 20,41, riporta l'opinione di un mercante, un certo Anania, che teorizza che si può essere zelanti seguaci dei *patria* dei giudei anche senza la circoncisione (*Mišnah Nedarim* 3,11 parla esplicitamente di «giudei incirconcisi»). Merita osservare come, nel brano sopra riportato di *Antichità Giudaiche*, si impieghi l'espressione «saldamente giudeo»; come per indicare diversi livelli di «giudaismo». Nella *Lettera ai Galati*, «giudaismo» implica, per così dire, un percorso progressivo (*working in progress*): Paolo ha fatto «progressi nel giudaismo» (1,14). Contro il rigorismo, giudicato eccessivo, dei fratelli di Gerusalemme, che vogliono circon-

² S.C. MIMOUNI, *La circoncision dans le monde judéen aux époques grecque et romaine. Histoire d'un conflit interne au Judaïsme*, Peeters, Paris -

Louvain 2007.

³ S. GIUSTINO, *Dialogo con Trifone. Introduzione*, G. VISONÀ (cur.), Paoline, Milano 1988, p. 86.

cidere i nuovi adepti alla dottrina cristiana, Pietro sembra avere buon giuoco nel rivendicare la circostanza che si tratti di una pratica sostanzialmente non vincolante: «perché dunque ora provocate Dio: imporre un giogo sul collo dei discepoli che né i nostri padri né noi abbiamo avuto la forza di portare?» (*At* 15,10).

Sempre nella città di Antiochia Pisidia avviene un altro episodio, a mio giudizio, significativo ed istruttivo: Paolo ed il seguito sono in sinagoga e, dopo avere citato un passo profetico che preannunzia come le mirabilie di Dio incontrino incredulità e dopo essere usciti dalla sinagoga, sono sollecitati dagli *ethnē* a ripetere loro, per il sabato successivo, quanto egli ha appena detto in sinagoga. Sembra verosimile ipotizzare che questi personaggi non siano stati presenti nella sinagoga per ascoltare il discorso di Paolo. Altrimenti non avrebbero avanzato la loro richiesta nel momento in cui Paolo e i suoi escono dalla sinagoga (*At* 13,42). Osserviamo ancora una volta come non sia detto in alcun punto che questi *ethnē* siano convertiti o, in generale, simpatizzanti del giudaismo. Essi hanno l'aria di essere quella componente della comunità che si tiene in qualche modo a distanza dalle sue rappresentanze «ufficiali» (arconti ed archisinagoghi ad esempio).

Nella città di Iconio, sempre in Asia Minore, accade un altro episodio non meno istruttivo. La predicazione di Paolo è violentemente osteggiata dagli «archisinagoghi dei giudei e dagli arconti della sinagoga» che tentano di sobillare e «incattivire gli animi degli *ethnē* contro Paolo ed i suoi». Questi medesimi *ethnē*, insieme ai «giudei ed ai loro arconti», arrivano ad aggredire Paolo e i suoi seguaci con atti di violenza e addirittura con un tentativo di lapidazione (*At* 14,2-7). Il lettore comune si chiede come possa reggere, in questo passo, l'interpretazione degli *ethnē* come «gentili». Perché è difficile ipotizzare che i capi della locale comunità abbiano avuto il potere e, soprattutto, l'autorità di sobillare i pagani contro Paolo. Una minoranza, quale è una comunità ebraica in una città greca, può permettersi il lusso di sobillare la cittadinanza per questioni inerenti l'applicazione della legge mosaica?

Il lettore comune comincia ad avere dubbi sulla *vulgata* degli *ethnē* definiti come «etnico-cristiani» contrapposti ai «giudeo-cristiani». Ancora: questi *ethnē* sembrano essere familiari con le sacre scritture al punto da avere interesse per singoli e specifici brani scritturali e questa familiarità presuppone, a mio avviso, un lavoro di generazioni, non una conversione recente. Ai tempi di Filone alessandrino, nelle città dell'impero vivevano famiglie ebraiche da almeno tre o quattro generazioni (*In Flaccum* § 45).

Altro episodio: siamo a Corinto, in Grecia. Paolo, respinto dai «giudei», li ammonisce: «il vostro sangue sopra la vostra testa; io sono puro, da ora in poi mi recherò dagli *ethnē*». Il proposito è realizzato in questo modo: allontanatosi, si reca «nella casa di un certo Titius Iustus, timorato di Dio, la cui casa era contigua alla sinagoga» (*At* 18,6-7). Il lettore è autorizzato ad ipotizzare che Luca abbia annoverato questo personaggio, che deve essere a lui poco noto («un certo Titius Iustus»), tra gli *ethnē*. La casa di Titius Iustus è una scuola per gentili? Del genere di quella di un Posidonio o di un Apollonio Molone? È gravoso supporre che, in questo genere di scuola, le parole di Paolo, così abbondanti di riferimenti, reminiscenze ed allusioni a singoli e specifici passi della Settanta, possano essere state anche in minima parte comprese dall'uditorio e soprattutto attirare il suo interesse. Campegius Vitringa, nel 1685, suppone che qui Luca stia alludendo ad una *beth midraš* operante a Corinto.⁴ Non meno enigmatica appare la natura della scuola del sovratico Corinto frequentata, nella città di Argo, da rabbi Trifone.⁵

Episodio analogo è narrato durante il soggiorno di Paolo ad Efeso. L'apostolo entra in sinagoga e vi discorre per tre mesi. Egli, però, dinanzi alla massa aizzata da «certuni» contro di lui, ancora una volta si allontana e segrega i discepoli, «discutendo giornalmente nella scuola di un certo Tiranno» (*At* 19,8-10). La sua attività nella scuola si svolge per due anni: tutti i giorni, «dall'ora quinta all'ora decima», l'apostolo si dedica a questa attività. Come Titius Iustus, Tiranno sembra essere poco conosciuto da Luca. Come attesta Svetonio (*Tiberius* 32,2), nella diaspora – in questo caso l'isola di Rodi – non de-

⁴ CAMPEGIUS VITRINGA, *De synagoga vetere libri tres, Typis et impensis J. Gyzelaar, Franeker 1696*² [1685].

⁵ GIUSTINO, *Dialogo con Trifone*, cit., 1,2.

vono mancare «scuole» di tradizione ebraica: il futuro Cesare, Tiberio Claudio Nerone, durante il suo soggiorno nell'isola più o meno volontario tra il 6 a.C. ed il 2 d.C., non è ammesso alla scuola del grammatico Diogene, *disputare sabbatis Rhodi solitus*.⁶ Tiberio pretende di essere ammesso *extra ordinem*. Diogene gli manda a dire che lo avrebbe ammesso il sabato successivo. Il futuro Cesare replica che sarebbe ritornato dopo il settimo anno. Filone, in *De Specialibus Legibus* II,62-63, parla (enfaticamente) di migliaia di scuole ebraiche disseminate nelle città, scuole che sarebbero aperte ogni sabato, con il fine di insegnare le virtù cardinali con il rispetto verso Dio e l'uomo. Per L.H. Feldman si tratterebbe di sinagoghe,⁷ ma noi possiamo chiederci, allora, che cosa intenda Luca con «scuola di Tiranno» o «casa di Titius Iustus» che, per il medico di Antiochia, sono complementari, se non alternative, alla sinagoga e in ogni caso non si identificano con essa. Luoghi in cui si manifestano il pluralismo culturale ed il fervore di studi del giudaismo diasporico sollecitati dagli ambienti dell'intelligentzia cittadina? Quelle scuole da cui è uscita quella che noi definiamo «letteratura giudaico-ellenistica»? Ad Argo, la scuola del socratico Corinto è aperta agli interessi di un rabbi particolarmente ferrato nelle sacre scritture. Sono le scuole che hanno reso possibile, tra l'altro, il sorgere di quella letteratura pseudepigrava in cui versi, più o meno rimaneggiati, di celebri tragici greci come Sofocle ed Euripide o di personaggi mitici della grecità come Orfeo, celebrano e predicano il monoteismo?⁸ Un poligrafo d'età pompeiana, Cornelio Alessandro Poliistore, fa menzione della profezia di Geremia (Eusebio, *Praeparatio Evangelica* 9,39). È in questi ambienti che si diffonde la diceria che Mosè sarebbe stato il Musaios dei greci ed il maestro di Orfeo? Qui attecchisce il dato che Mosè avrebbe avuto il «soprannome» di Ermes (*Praeparatio Evangelica* 9,27,4-6)?

È tendenza diffusa (come sembra) quella di vedere il giudaismo greco-romano come

sostanzialmente un blocco unico. Questa, però, può essere una deformazione cui non sono estranei il nazionalismo e l'anacronismo. Il nostro Luca, in *At* 2,9-12, conosce un ebraismo multilingue, disseminato nelle città e nei territori (Parti, Medi, Elamiti, Mesopotamici, Cappadoci, Pontici, Asiatici, Frigi, Panfilii, Egiziani, Cirenei, Romani, Cretesi ed Arabi); noi finiamo per sottovalutare le ricadute storiche del fenomeno. «La nazione dei giudei è molto sparpagliata tra i nativi in tutta l'ecumene» (Giuseppe, *Guerra Giudaica* 7,43). Quello che definiamo «ebraismo» antico di età greco-romana, essendo un conglomerato di credenze e di tradizioni provenienti da tante nazioni, avrà conosciuto gradi e livelli differenti di appartenenza e di adesione. Giuseppe sa di alcuni ebrei di oltre Eufrate che, dopo avere percorso un cammino di quattro mesi, affrontato pericoli e spese e avere sacrificato nel tempio, non possono avere parte delle offerte sacrificali perché seguivano qualcosa del rituale «che non era in uso e che non proveniva loro dalle nostre patrie usanze» (*Antichità Giudaiche* 3,318-319).

Gli ebrei come «popolo del libro» è un topos che non avrà trovato completa aderenza alla realtà. I «giudei» di Giovanni possono inveire contro la massa di ignoranti della legge: «questa gentaglia che non conosce la legge» (*Gv* 7,49). Questa «gentaglia» è vista come tendenzialmente disposta ad ascoltare Gesù. «Vennero i servitori dai sommi sacerdoti e dai farisei e dissero questi a loro: "Perché non lo avete portato?" Risposero i servitori: "mai parlò così uomo come parla questo uomo". Risposero loro i farisei: "anche voi siete stati ingannati? Forse che qualcuna delle autorità ha creduto in lui o dei farisei? Ma questa gentaglia che non conosce la legge sono maledetti"». Lascio alla competenza degli studiosi di letteratura rabbinica approfondire un (possibile) collegamento tra gli *ethnē* di Luca e gli *ammei ha-areš*. La presenza degli *ammei ha-areš* nella società ebraica è ampiamente attestata dalla letteratura rabbinica; di essi si ha te-

⁶ Sulla scuola del grammatico Diogene cfr. M. STERN, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, vol. 2, Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalem 1980, no. 305.

⁷ L.H. FELDMAN, *Jew & Gentile in the Ancient World. Attitudes and Interactions from Alexander*

to Justinian, Princeton, Princeton University Press 1993, specialmente p. 322.

⁸ Sulla letteratura pseudepigrava, L. TROIANI, *Letteratura giudaica di lingua greca*, in P. SACCHI (cur.), *Apocrifi dell'Antico Testamento*, vol. 5, Paideia, Brescia 1997.

stimonianza come parte non insignificante della nazione.⁹ Gli esempi si potrebbero moltiplicare.

Addirittura non mancano, nell'ebraismo contemporaneo di Filone alessandrino, esempi di estraniamento e di apostasia. Filone nel *De praemiis et poenis* (§ 162) ha parole di denigrazione e di deplorazione per quanti, sedotti dalla credenza politeista e dalla lusinga del conformismo dilagante nelle città, hanno abbandonato integralmente o parzialmente la tradizione e l'educazione dei padri, impartita loro dai primi anni di vita. Analogamente, il capitolo 2 del *Libro della Sapienza*, con le sue invettive contro certa mentalità, che si può definire «epicurea», si scaglia contro quanti hanno abbandonato i principi della retta via e si abbandonano ad una condotta di vita sregolata e fuori della legge.¹⁰ Non sarà un caso che il termine *Apikoros* compaia nella letteratura rabbinica per indicare questo genere di condotta.¹¹ Giuseppe, sul finire del I secolo d.C., parafrasando il libro di Daniele, interpreta l'adempimento delle sue profezie come prova dell'errore degli «epicurei» che negano l'operato della Provvidenza (*Antichità Giudaiche* 10,277-280).

Perché nelle città greche la legge mosaica non sarà stata osservata in ugual modo da tutti i membri della comunità: per esempio, in un decreto del *demos* di Alicarnasso, città della Caria, leggiamo: «Abbiamo deliberato che quei giudei, uomini e donne che lo vogliano, possano osservare il sabato ed attendere ai sacri riti in modo conforme alle leggi giudaiche e possano erigere luoghi di preghiera vicino al mare, in modo conforme alle loro patrie usanze» (*Antichità Giudaiche* 14,258).

Ancora: può avvenire che norme della «vita giudaica» mutino o si alternino con il succedersi delle generazioni. Giuseppe osserva che Tiberio Giulio Alessandro, prefetto d'Egitto, fu

superato dal padre, Alessandro l'Alabarca, nella devozione e nell'attaccamento alla vita giudaica (*Antichità Giudaiche* 20,100). Giovenale sembra distinguere differenti gradi di osservanza della legge: al padre che venera il cielo, osserva il sabato e si astiene dalla carne di maiale succede il figlio che pratica la circoncisione. Filone alessandrino, «di reputazione universale» all'età di Giuseppe (*Antichità Giudaiche* 18,259), scompare nella tradizione rabbinica.¹² Egli, che, nel trattato *De Animalibus*, rappresenta il nipote Tiberio Giulio Alessandro come uno dei suoi interlocutori accanto a Lisimaco, forse non sarebbe stato d'accordo con l'affermazione di Giuseppe secondo la quale Tiberio Giulio Alessandro «non rimase fedele alla legge dei padri». Il trascorrere del tempo e la diversità degli ambienti rendono precari anche le credenze e gli usi più radicati. Molti altri esempi potrebbero essere addotti tanto da Filone (ad esempio *De confusione linguarum* §§ 2-4 o *De migratione Abrahami* §§ 88-92) quanto da Giuseppe o dalle *Lettere* di Paolo. Filone si augura che quanti si siano allontanati dalla fede mosaica possano un giorno ritornare sui loro passi.

Il fenomeno, ovviamente, non deve essere esagerato e sopravvalutato. Il volume di L.H. Feldman ci mette in guardia su questo punto, con una sottile vena apologetica.¹³

II

Che all'interno delle comunità esistessero diversi modi di interpretare la legge e differenti gradi di adesione alla «vita giudaica» è testimoniato anche dalla letteratura greca e latina. Orazio stabilisce un parallelo fra l'aiuto solidale, che la corporazione dei poeti gli darebbe, e quello dei giudei che «costringono a riparare

⁹ Sugli *ammei ha-areš*, A. OPPENHEIMER, *The 'Am ha-Aretz: A study in the Social History of the Jewish People in the Hellenistic and Roman Period*, Brill, Leiden 1977.

¹⁰ Sul capitolo 2 del *Libro della Sapienza*, l'ampio commento di G. SCARPAT (cur.), *Libro della Sapienza. Testo, traduzione, introduzione e commento*, vol. 1, Paideia, Brescia 1989.

¹¹ Su *Apikoros*, *Mišnah*, *Sanh.* 10,1; G. DEUTSCH in *Encyclopedia Judaica*, s.v.

¹² Su Filone di Alessandria personaggio «di reputazione universale», G. STERLING, «A Man of the highest Repute»: *Did Josephus Know the Writings of Philo?*, «The Studia Philonica Annual» 25 (2013), pp. 101-113. Sulla mancata ricezione di Filone, D.T. RUNIA, *Filone di Alessandria nella prima letteratura cristiana*, R. RADICE (cur.), Vita e Pensiero, Milano 1999, p. 32.

¹³ L.H. FELDMAN, *Jew & Gentile in the Ancient World*, Princeton University Press, Princeton 1993.

nelle loro fila». La comunità, nel pensiero del poeta di Venosa, avverte il pericolo di allontanamenti e diserzioni con conseguente discredito? Questa interpretazione contrasta la *communis opinio* secondo la quale Orazio qui alluderebbe al cosiddetto proselitismo giudaico. È un fatto che Filone di Alessandria ritiene il «buon nome» un fattore rilevante, aggiungendo significativamente: «Esso accompagna tutti quanti, compiacendosi di esse volentieri, nulla mutano delle leggi stabilite ma custodiscono con cura la costituzione patria» (*De migratione Abrahami* § 88). L'autore alessandrino conosce personaggi che provano fastidio per la costituzione patria (*Sulla confusione delle lingue* §§ 2-4). Uno scrittore satirico latino, Petronio, conosce differenti gradi di adesione alla fede mosaica: non basta al «giudeo» testimoniare la vita giudaica, astenendosi dalla carne di maiale e invocando il Cielo; egli dovrà circoncidersi e «sciogliere il capo anodato ad arte»; altrimenti – sostiene in modo beffardo – sarà scomunicato ed espulso dalla «città greca», probabilmente Roma. Seneca contrappone quanti, all'interno della comunità, siano familiari con la legge mosaica alla maggior parte dei suoi membri. Epitteto sostiene che l'ambiguità nel prendere posizione e la scarsa corrispondenza tra principi proclamati e reale applicazione sarebbero proverbiali per caratterizzare colui che fa il giudeo.¹⁴

Come è noto, Gesù parla di «pecore che si sono perdute della casa di Israele» (*Mt* 10,6; 15,24).

Alla luce di queste testimonianze si può precisare meglio la natura degli *ethnē* presenti negli *Atti degli Apostoli*? Dobbiamo partire da un dato: in Luca, «giudeo» non indica un'etnia e, come in Paolo, non designa l'intero universo ebraico.¹⁵ Di conseguenza, quando confronta «giudei» ed *ethnē*, non distingue necessariamente appartenenti a differenti nazioni (giudei vs. gentili) ma può indicare l'esistenza di gerarchie all'interno dei seguaci della fede mosaica. Perché in Luca, come abbiamo notato sopra, la na-

zionalità è determinata dal luogo di provenienza: Apollo, «giudeo», è di *genos* alessandrino; Giuseppe/Barnaba è di *genos* cipriota (*At* 4,36; 18,24). Con ««giudeo» si designa qui una parte della società ebraica, non l'intera etnia. Allo stesso modo Paolo, nella *Lettera ai Romani* 2,17, si rivolge a un qualcuno che «ha il titolo di giudeo». I suoi *ethnē* non sono una nazione contrapposta alla nazione ebraica. Essi ne rappresentano una parte. Forse non sarà un caso se dalla *Lettera ai Romani* 15,19 apprendiamo che la missione di Paolo *ad gentes* parte «da Gerusalemme fino all'Illirico». Analogamente, nel Vangelo di Luca, Gesù invita gli apostoli a «proclamare nel suo nome il pentimento e la remissione dei peccati per tutti gli *ethnē*, cominciando da Gerusalemme» (24,47).

III

Lo spirito missionario delle Lettere di Paolo è fuori discussione: ma questo spirito missionario *ad gentes* ha come fine la riconciliazione. Nella *Lettera agli Efesini*, attribuita a Paolo, i destinatari sono caratterizzati come gruppi «estraniati dalla cittadinanza di Israele, *ethnē* nella carne» (2,11). Essi non sono estranei alla «cittadinanza di Israele»; ma ne sono divenuti estranei, come indica il participio *apēllotriōmenoi* (2,12).

Ai fini di una riconciliazione, secondo l'apostolo, Cristo ha abbattuto il muro divisorio: «egli infatti è la nostra pace, che ha reso le due cose una». Si parla di «odio» (2,14). «[Il Signore] ha abbattuto il muro divisorio della parete, l'odio». Il lettore si domanda come possano i gentili, nella tradizionale visione attribuita a Paolo, nutrire odio per i giudei. Forse, il brano diventa più comprensibile se supponiamo che, nel pensiero dell'autore, Gesù non abbia pacificato i gentili con i giudei, ma abbia riconciliato tendenze ideologiche contrastanti all'interno dell'ebraismo. Origene, nel secondo libro del commen-

¹⁴ Sulle testimonianze di Orazio, Petronio, Seneca, Epitteto e Giovenale, cfr. M. STERN, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, vol. 1, Israel Academy of Sciences and Humanities, Jerusalem 1976, nos. 127, 195, 186, 254. Id., *Greek and Latin*

Authors, cit., vol. 2, no. 301.

¹⁵ Sui «giudei» e sui «greci», cfr. L. TROIANI, *Per una riconsiderazione degli Hellenes nel Nuovo Testamento*, «Athenaeum» (1988), pp. 179-190.

to alla *Lettera ai Romani* di Paolo, ha modo di osservare: *in hac epistula Paulus velut arbiter quidam inter Iudaeos residens et Graecos*.¹⁶

È uso analizzare i rapporti fra cristianesimo e letteratura rabbinica,¹⁷ emarginando gli innumerevoli testi di autori ebrei di lingua greca tramandati da autori cristiani che ci forniscono materiali preziosi sulle radici del cristianesimo, frustoli di una letteratura ebraica impregnata di valori e spirito greco. Si pensi, ad esempio, agli *Stromata* di Clemente alessandrino o alla *Pr-*

eparatio Evangelica di Eusebio di Cesarea.¹⁸ E quando esaminiamo il quadro storico del primitivo cristianesimo e della sua diffusione dovremmo guardare a quei dossier trasmessici da Giuseppe che presuppongono secoli di coesistenza nella città greca fra giudaismo e grecità.¹⁹

Lucio Troiani
Università di Pavia
e-mail: lucio.troiani@unipv.it

SUMMARY

A reconsideration of the occurrence of the word *ethnē* in the *Acts of the Apostles* offers new insights into the social dynamics at work in the Graeco-Roman diaspora.

KEYWORDS: Acts of the Apostles; Graeco-Roman diaspora; Latin literature on the Jewish diaspora.

¹⁶ MIGNE, *Patrologia Graeca* XIV,914.

¹⁷ Sui rapporti dialettici tra autori cristiani e rabbi, cfr. H.W. BASSER, *Studies in Exegesis. Christian Critiques of Jewish Law and Rabbinic Responses 70-300 C.E.*, Brill, Leiden - Boston - Köln 2000.

¹⁸ Sulla ricezione cristiana della letteratura ebraica in lingua greca cfr. S. INOWLOCKI, *Eusebius and the Jewish Authors: His Citation Technique in an Apolo-*

getic Context, Brill, Leiden 2006 e E.S. GRUEN, *Heritage and Hellenism: The Reinvention of Jewish Tradition*, University of California Press, Berkeley 1998.

¹⁹ Sui «diritti» delle comunità disperse nell'ecumene romana, cfr. M. PUCCI BEN ZEEV, *Jewish Rights in the Roman World: The Greek and Roman Documents Quoted by Josephus Flavius*, Mohr Siebeck, Tübingen 1998.

