

Francesco Massa
Università di Pavia

*La 'coralità' come strumento di definizione identitaria
nell'Antiochia del IV secolo d.C.**

Il testo presentato nell'ambito della giornata di studio di Barcellona si propone di mettere in evidenza come le le interazioni e gli scontri tra i vari “gruppi religiosi”, presenti ad Antiochia nel IV secolo della nostra era, si definiscano anche attraverso le analogie e le opposizioni delle reciproche ritualità festive, in cui le danze e i cori avevano un ruolo di prim'ordine. Questo processo si manifesta apertamente soprattutto nelle opere degli autori cristiani che, ancora nel IV secolo, sono impegnati nella costruzione e nella definizione della propria identità religiosa: un'identità che si costruiva, in primo luogo, per effetto dei 'conflitti' intrapresi tanto nei confronti dei pagani e degli Ebrei, quanto nei confronti delle varie comunità cristiane che non rispettavano l'ortodossia della cosiddetta Grande Chiesa.

Ciò che emerge soprattutto dalla lettura di queste opere è l'esistenza di una realtà cittadina segnata dalla presenza di «pagani», «cristiani» ed «ebrei»: è importante rilevare che si tratta di una presentazione artificiale del quadro religioso di Antiochia, utile alla critica moderna, che non rispecchia, però, la realtà dei gruppi a loro volta segnati da rilevanti divisioni interne che non possono essere immaginati come comunità rigidamente separate le une dalle altre¹. Nonostante il processo di costruzione di un Impero cristiano avesse compiuto nella seconda metà del IV secolo alcuni passi avanti decisivi, la situazione religiosa presentava ancora i tratti di quel “supermercato delle religioni” che consentiva agli abitanti dell'Impero un margine di scelta fra le varie opzioni religiose.

Nella seconda metà del IV secolo, Antiochia di Siria è una delle metropoli più importanti dell'Impero romano: per estensione, per numero di abitanti e per splendore della sua architettura è seconda soltanto a Roma e a Costantinopoli e si contende il terzo

* Si raccolgono in queste pagine alcuni nodi problematici presentati in occasione del Convegno «La Coraliat a la Cultura Greca» organizzato a Barcellona il 19 e 20 maggio 2011.

1 Si utilizzano, qui, tre categorie fortemente imprecise al solo scopo di fornire un'idea generale della molteplicità di gruppi religiosi presenti ad Antiochia, senza che con esse si implicino comunità impermeabili agli influssi esterni e coese al loro interno.

posto con Alessandria d'Egitto. In particolare, Antiochia e Alessandria presentano alcuni aspetti che tendono ad accomunare i profili: entrambe sono centri intellettuali di primaria importanza, sedi di scuole filosofiche e retoriche di ottimo livello e luoghi in cui si realizza la coabitazione di gruppi religiosi eterogenei le cui identità non sono rigidamente separate come spesso si sostiene.

In questo contesto segnato dalla coabitazione di forme religiose diverse, che producevano ovviamente momenti di tensione e di conflitto, accanto a fasi di pacifica convivenza, è interessante comprendere il ruolo esercitato dalle festività cittadine. Alcuni studi recenti hanno, infatti, messo in evidenza come le feste potessero rappresentare un “terreno neutro”², un luogo in cui gli abitanti delle città dell'Impero potevano convivere senza che necessariamente le rispettive identità religiose entrassero in conflitto³. Un luogo, dunque, dove si realizzavano forme di *koinonia* che “federavano la diversità delle opzioni religiose”⁴.

La “neutralità” delle feste risultava quindi promossa e garantita dalle autorità politiche che, in un quadro di rivalità religiose, vedevano in queste tempi festivi un momento per garantire – almeno in parte – la coabitazione tra le forme religiose più diverse⁵. E, in effetti, la maggior parte delle fonti a nostra disposizione tendono a sottolineare la partecipazione a questi appuntamenti del calendario cittadino di tutti gli abitanti. Nonostante questa tendenza generale, non si può non rilevare che numerose eccezioni si siano verificate nel corso della storia della tarda età imperiale. Si pensi soltanto al ruolo delle esecuzioni capitali, all'interno delle feste che prevedevano giochi circensi, durante i quali i cristiani venivano condannati a morte⁶.

In questo contesto è interessante vedere la posizione di un autore come Giovanni Crisostomo, che nelle sue omelie parlava direttamente ai fedeli della sua città. Il Crisostomo era consapevole di quanto ancora le feste e gli spettacoli pagani attraevano tutti gli abitanti della città, tra i quali anche i cristiani, che vi partecipavano spesso disertando talvolta i loro obblighi di fedeli: per questo motivo, l'attenzione delle sue omelie è rivolta con tanta assiduità all'esortazione di una condotta cristiana priva di cedimenti nei confronti delle varie forme di celebrazioni festive che animavano Antiochia. E che Antiochia fosse un luogo in cui le feste fossero al centro della vita pubblica è rimarcato da molti autori, i quali sottolineano che, da questo punto di vista, la città non aveva pari nell'Impero.

Anche l'immagine del coro, del gruppo di persone che celebra all'unisono con danze e musiche le proprie forme rituali, diviene uno degli strumenti con cui Giovanni

2 Questa espressione è utilizzata per definire le città del mondo imperiale tardo antico da C. Lepelley, *Le lieu des valeurs communes. La cité terrain neutre entre païens et chrétiens dans l'Afrique romaine tardive*, in H. Inglebert (éd.), *Idéologies et valeurs civiques dans le Monde Romain. Hommage à Claude Lepelley*, Paris, Picard, 2002, pp. 271-285.

3 Fondamentali, a questo proposito, le riflessioni di N. Belayche, *Des lieux pour le « profane » dans l'Empire tardo-antique ? Les fêtes entre koinônia sociale et espace de rivalités religieuses*, « Antiquité Tardive » 15 (2007), pp. 35-46.

4 N. Belayche, compte-rendu à E. Soler, *Le sacré et le salut à Antioche au IV^e siècle apr. J.-C. Pratiques festives et comportements religieux dans le processus de christianisation de la cité, Beyrouth, Institut Français du Proche Orient, 2006*, « Syria » 86 (2009), pp. 387-389, citazione p. 389.

5 Si veda ancora N. Belayche, *De liex*, cit.

6 Così N. Belayche, *Des lieux*, cit., p. 37 che cita Tert. *Spect.* 27, 1.

Crisostomo costruisce l'immagine della comunità cristiana e con cui prova a delimitare i confini tra 'cristiani', 'ebrei', 'elleni' (nel senso di 'pagani').

L'appuntamento festivo che riempiva le strade e i portici della città erano le Calende, unanimemente riconosciute come uno dei momenti prediletti dagli abitanti della città all'interno dell'ampio calendario festivo. Le Calende erano celebrate dall'1 al 3 gennaio di ogni anno in molte città dell'Impero⁷; ognuno di questi giorni era connotato da ritualità diverse, ma era soprattutto il terzo giorno ad essere atteso, quando danze e cori pullulavano nella città in onore dei *vota publica*⁸.

Intorno a questo avvenimento si concentra l'attenzione degli autori della seconda metà del IV secolo, che ne forniscono varie descrizioni e che ne confermano pertanto l'importanza per la comunità cittadina del tempo. Libanio compone un *Elogio delle Calende* (or. IX) e una *Descrizione delle Calende* (*descript.* V) che si rivelano utili per conoscere il punto di vista di un retore pagano. Nel suo *Elogio*, Libanio riconosce che, in quei giorni, la festa fiorisce dappertutto (IX 5); in ogni luogo si trovano banchetti e risate, le persone cercano tutte le forme di piacere (IX 6); nella sua *Descrizione*, invece, è più esplicito sulla dimensione notturna e sugli eccessi che attiravano gli strali dei cristiani.

Non sappiamo in che anno Libanio scrisse questi suoi discorsi sulle Calende, tuttavia nell'*Elogio* fa un riferimento alla fine della vita, inducendo a pensare a un'opera della maturità dell'autore. Devono, pertanto, essere i medesimi anni in cui Giovanni Crisostomo scagliava le sue invettive contro le Calende ai fedeli riuniti in Chiesa. Due visioni difficilmente conciliabili erano portate avanti contemporaneamente dalla classe intellettuale della città di Antiochia.

Due almeno sono le occasioni per il predicatore cristiano di affrontare questo tema e di commentarlo: un'omelia, forse pronunciata nel 387, è esplicitamente dedicata a questo appuntamento del calendario festivo della città ed è proprio l'*Omelia sulle Calende*; un'altra è la *Prima Omelia su Lazzaro*, pronunciata – come afferma l'autore stesso – il giorno seguente le Calende, di cui però non sappiamo se sia stata pronunciata prima o dopo l'omelia del 387. Questi testi permettono di rilevare come la coralità, e la sua rappresentazione, diventino nella prospettiva cristiana un mezzo per affrontare il problema delle identità religiose di Antiochia e per opporsi a quel mescolamento tra fedeli di varie forme culturali, intollerabile per un sacerdote della città come Giovanni Crisostomo.

Se si guarda all'*Omelia sulle Calende*, è possibile fin da subito rilevare l'idea della comunità cristiana, dell'*ecclesia*, come coralità, come un gruppo che si muove all'unisono sotto la guida di un corifeo, incarnato dal vescovo della città:

Καθάπερ χορὸς τὸν κορυφαῖον ἐπιζητεῖ, καὶ ναυτῶν πλήρωμα τὸν κυβερνήτην, οὕτω καὶ ὁ τῶν ἱερέων τούτων σύλλογος τὸν ἀρχιερέα καὶ κοινὸν πατέρα τήμερον.

Come un coro sente la mancanza di un corifeo, e l'equipaggio delle navi di un timoniere, così la nostra assemblea dei sacerdoti sente la mancanza del nostro vescovo e padre comune⁹.

7 Cfr. Lib. Or. IX 4 e *Descript.* V 2.

8 Sulla festa della Calende si veda M. Meslin, *La fête des Calendes de janvier dans l'Empire romain*, Bruxelles, *Latomus*, 115, 1970. In particolare sulla loro celebrazione ad Antiochia si veda E. Soler, *Le sacré*, cit., pp. 25-29.

9 Joan. Chrysost. *In Kalend.* I, MPG 48, 953.

La chiesa è come un coro di cui il vescovo (in questo caso il vescovo Flaviano, temporaneamente assente da Antiochia) è il corifeo. Oltre che all'organizzazione della gerarchia della chiesa e del suo rapporto con i propri fedeli, questa immagine rimanda anche alla diffusa rappresentazione dei cieli, dove cori celesti cantano la gloria di Dio: nelle *Omelie sul Vangelo di Matteo*, il popolo dei fedeli cristiani è rappresentato come parte del «coro dei Cherubini»¹⁰. Quindi è proprio l'idea del canto o del ballo armonioso, eseguito a tempo, senza sfasature a servire da immagine per la rappresentazione dei cristiani.

Ma subito Crisostomo cerca di stabilire la differenza con gli “altri”, i pagani che celebrano le Calende, onorando il Diavolo in persona, presi da ogni tipo di eccesso, spinti dalla lascivia delle pratiche orgiastiche:

Αἱ γὰρ διαβολικαὶ παννυχίδες αἱ γινόμεναι τήμερον, καὶ τὰ σκώμματα, καὶ αἱ λοιδορίαι, καὶ αἱ χορεῖαι αἱ νυκτεριναί, καὶ ἡ καταγέλαστος αὕτη κωμῳδία, παντὸς πολέμιου χαλεπώτερον τὴν πόλιν ἡμῶν ἐξηχμαλώτισαν.
καὶ δέον ἐπὶ τούτοις κατεστάλθαι, πενθεῖν, καταδύεσθαι, καὶ τοὺς ἡμαρτηκότας, καὶ τοὺς οὐχ ἡμαρτηκότας, τοὺς μὲν ὑπὲρ ὧν ἐπλημμέλησαν, τοὺς δὲ ὑπὲρ ὧν τοὺς ἀδελφοὺς εἶδον ἀσχημονήσαντας· περιχαρῆς ἡμῖν ἡ πόλις γέγονε καὶ φαιδρὰ.

Le diaboliche feste notturne che si celebrano oggi, le battute scherzose, le ingiurie, le danze notturne e la stessa commedia ridicola hanno fatto prigioniera la nostra città più aspramente di ogni guerra.

Bisogna rattristarsi, essere in lutto, nascondersi per queste cose: sia coloro che hanno peccato, sia coloro che non hanno peccato: i primi perché hanno commesso una colpa, gli altri poiché vedono i loro fratelli che si comportano in modo indecoroso; la città è oltremodo lieta e splendente¹¹.

Il coro dei cristiani si contrappone alle *pannychides*, alle feste notturne delle Calende che pervadono la città nei primi giorni di gennaio. Le danze e le musiche che agitano la notte sono messe sotto il segno del Diavolo, come a voler mettere il bene e il male l'uno di fronte all'altro, le due comunità – quella 'cristiana' e quella 'pagana', 'noi' e 'loro' – come assolutamente inconciliabili nei loro intenti e nei loro comportamenti festivi.

Tuttavia Giovanni Crisostomo è obbligato a riconoscere che questa divisione netta da lui rappresentata fra le due comunità religiose si sgretola dinanzi alla realtà dei partecipanti alla festa delle Calende. I cristiani non sono insensibili al richiamo di questo tipo di festeggiamenti, si mescolano ai 'pagani' nella celebrazione delle feste notturne, a riprova del fatto che la rigida separazione è più una sistematizzazione del predicatore cristiano che non una realtà nella comunità cittadina di Antiochia. E la sua indignazione per la partecipazione dei cristiani è esplicitata con forza nel corso della sua predica:

Ταῦτα ἀνάξια τῆς ἡμετέρας φιλοσοφίας, κἂν ὑμεῖς ποιῆτε, κἂν ἑτέρους ποιοῦντας περιίδητε, κἂν οἰκέτας, κἂν φίλους, κἂν γείτονας.

Queste cose sono indegne della vostra condotta di vita, tanto che lo facciate voi stessi, quanto che lo permettiate ai vostri servitori, ai vostri amici, ai vostri vicini¹².

¹⁰ *Hom. Mt. XXXVII 7, MPG 57, 427*; cfr. anche *Hebr. hom. 14, 2, MPG 111, 49*.

¹¹ Joan. Chrysost. *In Kalend. I, MPG 48, 954*.

¹² Joan. Chrysost. *In Kalend. II, MPG 48, 955*.

I cristiani, invece, dovrebbero essere consapevoli di vivere una festa continua (οὗτο διαπαντός ἑορτάζειν δύνασαι)¹³, la loro gioia non deve essere scandita semplicemente dal calendario festivo, ma deve essere una condizione costante che deriva dalla consapevolezza delle loro credenze.

Per questo motivo i fedeli di Cristo devono fuggire il pericolo delle danze e dei cori che i 'Greci' celebrano guidati dal Diavolo e in suo onore:

Ὅταν ἀκούσης θορύβους, ἀταξίας καὶ πομπὰς διαβολικὰς, πονηρῶν ἀνθρώπων καὶ ἀκολάστων τὴν ἀγορὰν πεπληρωμένην, οἴκοι μένε, καὶ τῆς ταραχῆς ἀπαλλάττου ταύτης.

Quando senti i tumulti, i disordini e i cortei diabolici, quando l'agora si riempie di uomini miserabili e dissoluti, rimani a casa, allontanati da questo disordine¹⁴.

Il coro armonioso della Chiesa, dei fedeli che si uniscono agli angeli, il canto ordinato e la danza saggia dei cristiani, sono immagini che vengono rovesciate nel frastuono scomposto, nelle πομπὰὶ diaboliche dei pagani. La stessa immagine delle due comunità religiose come 'gruppi corali' contrapposti, antropologicamente diversi e inconciliabili è utilizzata dall'autore in apertura di un'altra omelia pronunciata ad Antiochia, la *Prima Omelia su Lazzaro*. Siamo ancora una volta in un contesto riconducibile alle Calende, come lo stesso sacerdote afferma in apertura: *l'incipit* ritorna sulla contrapposizione tra la “festa satanica” (ἑορτὴν... σατανικὴν) del giorno precedente, le Calende, e la “festa spirituale” (ἑορτὴν πνευματικὴν) che si celebra in quel momento all'interno della chiesa di Antiochia. Coloro che trascorrono la giornata in chiesa si sono ubriacati di un'ebbrezza che è piena di moderazione (μέθην μεθυσθέντες σωφροσύνης γέμουσαν), un concetto che attraversa la letteratura cristiana antica fin dai primi apologisti: già Clemente di Alessandria parlava della necessità che le donne cristiane formassero un coro moderato e saggio¹⁵ e non molto diversamente si esprime Metodio di Olimpo (sempre tra la fine del II e l'inizio del III secolo), parlando della verginità femminile. Ma non è solo questo a interessare il Crisostomo: i fedeli in chiesa danzano una danza corale con San Paolo (μετὰ τοῦ Παύλου χορεύσαντες)¹⁶. In questa prospettiva, il sacerdote si rivolge ai propri fedeli che lo ascoltano nella Chiesa di Antiochia:

Καὶ τῶν ἄλλων τῷ διαβόλῳ χορευόντων, ὑμεῖς ὄργανα καὶ σκευὴ πνευματικὰ κατασκευάσαντες ἑαυτοῦς, διὰ τῆς ἐνταῦθα διατριβῆς, ἐδώκατε [...]. ὅθεν καὶ παναρμόνιον ἤχησατε μέλος, οὐκ ἀνθρώπους μόνον, ἀλλὰ καὶ τὰς ἄνω δυνάμεις εὐφραίνον.

E mentre gli altri danzavano in onore del Diavolo, voi, riuniti in questo luogo, donavate i vostri cuori che rappresentano gli strumenti spirituali [...]. Da qui facevate risuonare un canto armonioso; e si rallegravano non soltanto gli uomini, ma anche le potenze celesti¹⁷.

Questa separazione tra i cristiani e gli “altri” si rivela operativa anche quando

13 Joan. Chrysost. *In Kalend.* II, MPG 48, 956.

14 Joan. Chrysost. *In Kalend.* III, MPG 48, 957.

15 Cfr. Clem. *Protr.* XII.

16 Joan. Chrysost. *De Laz.* I 1, MPG 48, 963.

17 Joan. Chrysost. *De Laz.* I 1, MPG 48, 963.

Giovanni Crisostomo riprende e reinterpreta alcuni moduli della celebrazione festiva pagana per utilizzarli nelle rappresentazioni cristiane da lui proposte:

Διπλοῦν τοίνυν οὕτω τὸ κέρδος ὑμῖν γέγονεν, ὅτι καὶ τῆς ἀτάκτου τῶν μεθύοντων ἀπηλλάγητε χορείας, καὶ σκιρτήματα ἐσκιρτήσατε πνευματικὰ, πολλὴν εὐταξίαν ἔχοντα.

In questo modo il vantaggio è stato duplice, per il fatto che avete allontanato la danza corale sregolata degli ubriachi e avete celebrato con dei salti spirituali, mantenendo molta moderazione¹⁸.

Da una parte c'è il gruppo dei pagani che è ridotto a un coro di ubriacchi, dall'altro il gruppo dei cristiani che pure nella manifestazione della gioia mantengono un comportamento moderato. Lo stesso accade con l'altro gruppo religioso di cui Giovanni Crisostomo sente l'obbligo di evidenziare l'alterità, gli Ebrei. I seguaci della religione ebraica sono rappresentati come «cori di gente corrotta» (χοροὶ μαλακῶν), di ubriacchi, di donne lascive senza dignità. Proprio al fine di condannare quelle forme di cristiano-giudaismo che ancora erano presenti ad Antiochia nella partecipazione dei cristiani alle feste o ai riti degli Ebrei, Giovanni Crisostomo afferma che il teatro e la Sinagoga sono la stessa cosa (θεάτρον γὰρ καὶ συναγωγῆς οὐδὲν τὸ μέσον)¹⁹.

Se per Giovanni Crisostomo le omelie sulle Calende sono l'occasione per rappresentare le differenze e la separazione tra le comunità religiose, sono funzionali alla creazione di un discorso di tipo identitario, è interessante rilevare come – esattamente al contrario – Libanio ne metta in evidenza la capacità e la forza di momenti di riconciliazione all'interno della città²⁰. È la festa in sé, la sua dimensione di partecipazione corale a un evento pubblico della città ad avere questo effetto unificante e riconciliante, che rimanda alla *koinonia* di cui parlava l'imperatore Giuliano.

La categoria della 'coralità' manifesta la sua utilità anche in un contesto lontano dall'epoca classica come l'Antiochia della fine del IV secolo della nostra era, in una città attraversata dai conflitti tra gruppi religiosi, tipici di questa fase della storia dell'Impero romano. E sicuramente nei passi del Crisostomo presi in esame, l'immaginario del teatro classico, che costituiva ancora una delle basi della formazione intellettuale del tempo, ha influito in questa rappresentazione. Tanto più che il teatro e, più in generale, gli spettacoli erano diventati un terreno di scontro molto attuale ad Antiochia come in molti altri luoghi dell'Impero, soprattutto dopo l'emanazione dell'editto di Tessalonica.

Se da una parte l'autore rappresenta il vescovo come il corifeo che, nella chiesa, guida il coro dei fedeli di Cristo, dall'altra, è il diavolo ad assurgere al ruolo di guida nelle cerimonie pagane ed ebraiche. La volontà cristiana di sopprimere queste pratiche così diffuse e così amate dagli abitanti della città deve aver spinto il Crisostomo a recuperare l'immagine della coralità per proporre un'immagine della Chiesa e dei suoi fedeli come il 'vero coro' cui fosse necessario prendere parte.

18 Joan. Chrysost. *De Laz.* I 1, MPG 48, 963.

19 Cfr. *Adv. Jud.* I 2, MPG 48, 846-847 e il commento di L. Lugaresi, *Il teatro di Dio. Il problema degli spettacoli nel cristianesimo antico (II-IV secolo)*, Brescia, Morcelliana, 2008, pp. 757-759.

20 *Lib. Or.* IX 14: διήλλαξε δὲ καὶ πολίτην πολίτην καὶ ξένω ξένον καὶ παῖδα παῖδι καὶ γυναῖκα γυναίκι τὰ τε ἐν ταῖς συγγενείαις διεστηκότα συνέστησε τῶν εἰς διαλλαγὰς ἀγόντων τοῦτο μόνον λεγόντων, τὴν ἑορτήν.