Nelu Zugravu

„SCIȚII” ÎN GEOGRAFIA ȘI RETORICA CONVERTIRII

Într-un articol publicat în 1983 în *Jahrbuch für Antike und Christentum* cu un titlu ce parafraza *Acta Apostolorum* 1,8 *»Und bis an die Grenzen der Erde ...«*, Ursula Maiburg de la Bonn a analizat listele de populații și ținuturi creștinate, menționate de autori din secolele II-IV, stabilind că enumerarea popoarelor convertite, cu întreaga sa problematică (poziționare geografică, denumire, vecinătăți, semnificație), derivă atât din surse profane – geografice (de exemplu, Ephoros), filosofice (de exemplu, cataloagele cu așa-zișii „filosofi barbari”), istoriografice (Herodot, Polibius, istoricii alexandrini, Tacitus, Plutarh ș.a.) – cât și, în mod normal, din cele biblice: din Vechiul Testament – unii psalmi, precum: *Psalmul* 19,5: „Pe tot pământul a răsunat glasul lor / și cuvintele lor până la marginile lumii”; din Noul Testament – în primul rând scrisorile pauline: *Epistola către romani* 10,12: „Într-adevăr, nu este o deosebire între iudeu și grec, căci el este Domnul tuturor, darnic față de toți cei care îl invocă”; *Epistola 1 către corinteni* 12,13: „Căci noi toți am fost botezați într-un singur Duh spre a forma un singur trup, fie iudei, fie greci, fie sclavi, fie liberi, și toți am fost adăpați într-un singur Duh”; *Epistola către galateni* 3,28: „Așadar, nu mai este nici iudeu, nici grec, nici sclav, nici liber, nici bărbat și nici femeie: voi toți sunteți una în Cristos Isus”; *Epistola către coloseni* 3,11: „unde nu mai este nici grec, nici iudeu, nici circumcizie, nici necircumcizie, nici barbar, nici scit, nici sclav, nici liber, ci Cristos care este totul în toate”[1]; în sfârșit, *Faptele Apostolilor* 1,8: „Însă, când va veni Duhul Sfânt asupra voastră, voi veți primi o putere și îmi veți fi martori în Ierusalim, în toată Iudeea și Samaria, și până la marginile pământului”; 2,9-11: „Parți, mezi, elamiți și locuitori din Mesopotamia, Iudeea și Capadocia, din Pont și Asia, din Frigia și Pamfilia, din Egipt și din părțile Libiei, care sunt aproape de Cirene, romani în trecere, atât iudei cât și prozeliți, cretani și arabi îi auzim vorbind în limbile noastre despre faptele minunate ale lui Dumnezeu”. Dar, spre deosebire de lucrările profane, unde descrierile geografice aveau un caracter prioritar informativ, descriptiv, fără a lipsi însă notele retorice (să ne gândim la filosofia politică degajată de operele autorilor latini sau ale celor greci loialiști, axată pe ideea expansiunii romanității până la marginile „lumii cunoscute” (*orbis terrarum*, *oikumene*)), în lucrările vetero- și neotestamentare ele au o pronunțată intenționalitatea eshatologică. Această tendință s-a conservat și a fost

[1] De adăugat, *Rom.* 15,18-19; *1Tes* 1,8.

https://biblioteca-digitala.ro

augmentată de scriitorii ecleziastici. Cu alte cuvinte – şi aceasta este concluzia fundamentală care se desprinde din articolul Ursulei Maiburg –, geografia convertirii a sfârşit într-o retorică a convertirii, descrierea topografică a îmbrăcat o dimensiune stilistică – pe scurt, geografia reală s-a transformat într-o geografie a mântuirii (Maiburg 1983, 38-53). Am putea adăuga un alt izvor al acestei geografii devenite imaginare, anume *Parabola semănătorului* din Evangheliile sinoptice (*Mt* 13,3b-9; *Mc* 4,3-9; *Lc* 8,5-8), în care, aşa cum au arătat, printre alţii, Lucien Cerfaux şi Françoise Thelamon, îşi are originea tema repartiţiei regiunilor de misionat între apostoli prin tragere la sorţi şi a mesajului celor doisprezece, care trebuie anunţat „în toată lumea, ca mărturie pentru toate neamurile" (*Mt* 24,14); lumea devine astfel ogorul unde trebuie aruncată *semina fidei*, *orbis terrae* devine un spaţiu potenţial de evanghelizat, care nu este în mod necesar identic cu spaţiul geografic (Cerfaux 1961, 99-107; Cerfaux 1964, 43-66; Thelamon 1981, 58-60, 148-149; vezi şi Zugravu 1997, 148, 166).

Douăzeci şi trei de ani mai târziu, în *Atti del V Convegno romeno-italiano. Oriente e Occidente nell'Antichità: Contatti e interazioni*, profesorul Mario Girardi a studiat menţiunile despre „sciţi" din scrierile celor trei mari teologi capadocieni (Vasile de *Caesarea*, Grigorie de *Nazianzus*, Grigorie de *Nyssa*), arătând că, pe baza aceluiaşi filon paulin amintit mai sus, la care s-au adăugat elemente împrumutate din bagajul cultural, din tradiţia orală şi din realităţile politico-militare ale veacului al IV-lea, în operele capadocienilor, într-o retorică adesea hiperbolizantă, imaginea „sciţilor" „pendulează" între mit şi istorie, între clişee şi reabilitări, între ficţiune şi realitate (Girardi 2006, 111-126).

Pornind de la sugestiile metodologice ale celor doi autori, am urmărit incidenţele termenilor „scit", „Sciţia", „limbă scitică" în scrierile mai multor autori ecleziastici, latini şi greci, din mileniul I. În contribuţia de faţă ne vom opri asupra menţiunilor din omiliile lui Ioan Hrisostom; doar tangenţial vom face referire la operele altor prelaţi din spaţiul sirian.

Omiletica lui Ioan Gură de Aur dezvăluie incidenţa numeroasă a termenilor „sciţi", „Sciţia", „limba scitică" – peste 30, cu o treime mai mult decât toate cele din operele capadocienilor – 10 la Vasile, 6 la Grigore de *Nazianzus*, 5 la Grigore de *Nyssa*, după Girardi (Girardi 2006, 112). Această bogăţie de menţiuni ridică o problemă de natură metodologică: analiza lor trebuie să ţină seama de faptul că ele reprezintă elemente ale discursului oral (Ioan Gură de Aură a fost un campion al artei de a vorbi în public) (Roncoroni 1980, 411-423; Thurén 2001, 180-218), care se adresa unui auditoriu liturgic, pastoral[2]; finalitatea sa era persuasiunea, a cărei forţă nu decurgea din acurateţe, ci, cum scria profesorul Girardi, din „l'ambiguità della metafora e dell'*amplificatio* retorica" (Mayer 2000, 119). Nu întâmplător, adesea, „sciţii" apar în contexte în care predicatorul evidenţiază dimensiunile ecumenice ale răspândirii mesajului evanghelic, puterea integrativă, supraetnică, suprasocială şi supraculturală, a Bisericii, universalitatea celebrărilor creştine, superiorita-

[2] Despre auditoriul lui Ioan Hrisosotom, cf. Mayer 2000, 73-87.

https://biblioteca-digitala.ro

tea moralei creştine faţă de patrimoniile morale particulare, proporţiile nelimitate spaţial, lingvistic şi etnic ale misiunii apostolilor ş.a. Un exemplu, din multele pe care le-am putea prezenta; citim în *Homilia de capto Eutropio*, 14: „Străbătea Paul lumea şi tăia spinii necredinţei, arunca seminţele credinţei celei drepte [iată ecoul din *Parabola semănătorului* – n.n.] având, ca un minunat plugar, plugul învăţăturii. – Şi la cine s-a dus? – La traci, la sciţi, la inzi, la mauri, la sardinieni, la goţi, la animale sălbatice, şi le-a schimbat pe toate... S-a dus pe râuri, s-a dus în locurile pustii de pe întinsul întregii lumi. Nu este pământ, nu este mare lipsită de faptele lui mari" (*Homilia de capto Eutropio*, 14). Iată „l'*amplificatio* retorica", despre care vorbea profesorul Girardi: Paul n-a convertit nici pe traci, nici pe sciţi, nici pe inzi, nici pe mauri, nici pe sardinieni, nici pe goţi [la acea dată goţii nici nu existau]; acest catalog de populaţii vizitate de Paul nu e mai mult decât o figură de stil.

Această subordonare a geografiei retoricii o întâlnim şi la alţi scriitori bisericeşti din zona siro-palestiniană – de exemplu, la Eusebiu de *Caesarea*, în *Praeparatio evangelica* (Eus., *Praep. evang.*, I, 4, 6; IV, 17, 4; VI, 10), la Chiril de Ierusalim, în *Catecheses ad illuminandos* (Cyrill., *Catech.*, X, 19; XIII, 40; XVI, 22), la Teodoret de *Cyros*, în *Therapeutica* (*Graecarum affectionum curatio*) (Theod., *Ther.*, VIII, 6; IX, 6; 15; 17; 29; 35; 68-69). Cultul martirilor – scria, de exemplu, acesta din urmă – s-a propagat nu numai la romani şi la toţi cei care au acceptat stăpânirea lor şi care sunt guvernaţi de ei, dar şi la perşi, la sciţi, la massageţi [un *ethnicon* complet anacronic la acea dată], la sarmaţi, la inzi, la etiopieni – pe scurt, până la marginile lumii (Theod., *Ther.*, VIII, 6). Legiuitorii Greciei şi ai Romei – menţiona tot el – n-au putut impune vecinilor să se guverneze după legislaţia lor (Theod., *Ther.*, IX, 6); dimpotrivă, pescarii noştri, vameşii noştri şi meşterii noştri au dus la toţi oamenii legile Evangheliei; şi nu numai la romani şi la supuşii lor, dar şi la popoarele sciţilor şi sarmaţilor, ale inzilor, etiopienilor, perşilor, serilor, hircanilor, bactrienilor, bretonilor, cimbrilor [încă un anacronism, cimbrii fiind, la acea dată, dispăruţi de mai bine de jumătate de mileniu], germanilor – pe scurt, oamenilor de toate neamurile şi de toate originile ei au reuşit să-i facă să admită legea Crucificatului; şi aceasta nu cu armele şi cu mii de soldaţi de elită, nici prin forţă şi cruzime, în felul perşilor, ci folosind convingerea şi demonstrând avantajele acestor legi (Theod., *Ther.*, IX, 15; *Prol.*, 12; IX, 17).

Care sunt sursele acestui discurs retoric în termeni geografici, între care se includ şi sciţii? În primul rând, epistolarul paulin. Lectura zecile de omilii pastorale şi exegetice ale lui Ioan Hrisostom ne-a dat sentimentul că acesta a avut o devoţiune specială pentru Paul, pe care adesea îl prezintă în termeni excesivi de encomiastici (Ritter 1990, 360-369; Mitchell 2001_1, 354-371). L-a cinstit, deopotrivă, pe Petru (Zincone 2000, 195-205; Zincone 2001, 31-52), dar modelul pare să-i fie Paul. Nu ştim care dintre Părinţii orientali a fost atât de pătruns de spiritul paulin ca Ioan Gură de Aur; din acest punct de vedere, poate fi comparat cu Augustin, deşi nu a fost un teolog de talia nord-africanului[3]. Prin forţa lor persuasivă şi prin

[3] Pentru relaţia dintre cei doi teologi vezi Altaner 1967, 302-311; Brändle 2005, 885-895.

https://biblioteca-digitala.ro

sinceritatea neprefăcută a credinţei, predicile sale degajă „un torent de credinţă paulină", cum scria Adolf Harnack despre lucrările lui Augustin (*Apud* Rieff 2007, 20); ca şi acesta din urmă, pe urmele lui Paul, el a plasat religia nu în tipare şi formule, ci „în inimă"[4]. Pentru Ioan Gură de Aur, Paul este misionarul perfect, care a transmis Adevărul revelat întregii omeniri. Am dat un exemplu mai sus; iată altul: „Un om care stătea în piaţă şi se îndeletnicea cu meşteşugul pielăritului – spunea în cea de-a IV-a omilie din ciclul *De laudibus sancti Pauli apostoli* –, atât de mare putere a avut, că a reîntors la adevăr, nici în treizeci de ani de toţi, pe romani, pe perşi, pe inzi, pe sciţi, pe etiopieni, pe sauromaţi, pe parţi, pe mezi, pe saraceni, într-un cuvânt, tot neamul omenesc!" (*De laudibus sancti Pauli apostoli*, IV,10).

Sursa principală din care s-a inspirat Ioan Gură de Aur atunci când menţionează pe sciţi este, neîndoielnic, *Col.* 3,11, aşa cum o arată dubletele „scit-barbar" sau „barbar-scit", tripletele „grec-barbar-scit" sau „evreu(i)-grec(i)-scit(ţi)" şi secvenţele mai dezvoltate „rob-liber-barbar-scit", „sciţi-barbari-iudei-greci", „evreu-grec-barbar-scit-liber-rob", „grec-evreu-circumcis-barbar-scit-rob-liber" etc. Acestea sunt completate uneori cu binomul „barbat-femeie" din *Gal.* 3,28. Lor li se adaugă altele, pe care le putem considera creaţii ioaniene („bogat-sărac", „învăţat-neînvăţat"), dar care, în ultimă instanţă, nu sunt decât amplificări ale mesajului paulin din epistolele amintite sau din altele. Iată un exemplu din *Omilia a X-a* la *In Joannem*: … Κἂν δοῦλοι, κἂν ἐλεύθεροι, κἂν Ελληνες, κἂν βάρβαροι, κἂν Σκύθαι, κἂν ἄσοφοι, κἂν σοφοὶ, κἂν γυναῖκες, κἂν ἄνδρες, κἂν παιδία, κἂν πρεσβῦται, κἂν ἄτιμοι, κἂν ἔντιμοι, κἂν πλούσιοι, κἂν πένητες, κἂν ἄρχοντες, κἂν ἰδιῶται, φησὶ, πάντες τῆς αὐτῆς ἠξίωνται τιμῆς. (*In Joannem*, X,1). Explicaţia o găsim, de exemplu, în comentariul la *Epistola întâi către corinteni*, 10,1: *„Nu vreau să nu ştiţi, fraţilor, că părinţii noştri toţi au fost sub nor şi toţi prin mare au trecut*". Adresându-se corintenilor cu apelativul „fraţi", spune Ioan Gură de Aur, Paul a cinstit cu acest nume „nu numai pe cei liberi, ci şi pe robi, nu numai pe bogaţi, ci şi pe cei săraci… nu numai pe oamenii de vază şi pe căpetenii, ci şi pe oamenii de rând, pe slugi, într-un cuvânt, pe toţi"; şi continuă: „În Hristos Iisus nu mai e nici rob, nici liber, nici barbar, nici scit, nici înţelept, nici neînţelept, ci a dispărut toată inegalitatea dintre oameni" (*In dictum Pauli: Non vos ignorare*, 3). Iar ceva mai jos, comentând întregul pasaj 10,1-4, unde Paul foloseşte de cinci ori cuvântul „toţi", Ioan Gură de Aur se întreabă: „– Dar pentru ce a folosit atât de des cuvântul acesta?" Şi răspunde: „Paul a întrebuinţat de mai multe ori cuvântul «*toţi*» vrând să arate că… în Biserică nu este deosebire între rob şi slobod, între străin şi cetăţean, între bătrân şi tânăr, între înţelept şi neînţelept, între omul de rând şi marele dregător, ci toate vârstele şi toate dregătoriile, şi toată firea omenească, bărbat şi femeie, toţi intră în colimvitra apelor botezului, toţi se bucură de aceeaşi curăţenie, fie el împărat sau sărac etc." (*In dictum Pauli: Non vos ignorare*, 3). Prin urmare, „sciţii" reprezintă o componentă a noii identităţi universaliste în Hristos, care depăşeşte orice barieră etnică, lingvistică, socială, culturală, biologică (González Blanco 1978, 263-299; Zincone 2005, 763-780).

[4] *Apud* Rieff, 21. Pentru perspectiva augustiniană şi hrisostomică asupra lui Paul şi reverberaţiile lor pentru dihotomia catolicism-protestantism, cf. Mitchell 2001$_2$, 9-16.

https://biblioteca-digitala.ro

Unele menţiuni despre sciţi se fac ecoul formaţiei intelectuale a lui Ioan Gură de Aur „Ai auzit ce viaţă duc sciţii! Trăiesc tot timpul în căruţă.", spunea într-una dintre omiliile la *Matei* (*In Mattheum*, LXIX, 3; vezi şi *In epistulam II ad Corinthios*, XV, 3). Motivul nomadismului sciţilor – întâlnit şi la alţi Părinţi bisericeşti (Girardi 2006, 116-117) – are o vechime considerabilă, coborând în istoriografia greacă (Hdt., IV, 2, 11; 2, 19; 2, 46; 2, 127; Arr., *Ind.*, VII, 2). Ajungem astfel la un aspect cvasicomun scrierilor ecleziastice, care se originează, neîndoielnic, în literatura profană (Hdt., IV, 62), anume percepţia ambivalentă, dihotomică despre sciţi: cum s-a văzut din exemplul tocmai citat, sciţii sunt catalogaţi adesea de către autorii creştini ca tipul negativ al barbarului, ca imaginea însăşi a sălbăticiei. Nu sunt singurii; sauromaţii, tracii, perşii, mezii, inzii sunt prezentaţi uneori în aceeaşi manieră. Pentru scriitorii din spaţiul sirian – Eusebiu de *Caesarea*, Teodoret de *Cyros*, mai puţin Ioan Gură de Aur (*Adversus Iudaeos et gentiles demonstratio*, 6; *De sancto hieromartyre Babyla*, 5; *In epistulam II ad Corinthios*, XV, 3) –, dar şi din alte arii culturale, sciţilor le sunt proprii sacrificiile umane, antropofagia, politeismul, a căror eradicare a fost posibilă doar prin vestirea Evangheliei (Eus., *Praep. ev.*, I, 4, 6; IV, 16, 9; 17, 3-4; *Laus Const.*, 13, 8; 16, 9; Athan., *De incarn.*, VI, 50, 5; 51, 2; Theod., *Therap.*, IX, 21; 36; vezi şi Girardi 2006, 116-118).

Aceasta este dimensiunea negativă. Dar, pe linia unei tradiţii care coboară, de asemenea, în literatura greco-latină cu accente moralizatoare, sciţilor le sunt atribuite calităţi şi virtuţi deosebite. De exemplu, preluând o informaţie ce coboară la Herodot, mulţi scriitori bisericeşti au reţinut ca pe un model de înţelepciune, superioară chiar grecilor, pe scitul Anacharsi (Clem., *Strom.*, I, 14, 59, 1-2; 15, 72, 3; 16, 77, 3; V, 8, 44, 5; Eus., *Praep. ev.*, XII, 49, 6; Theod., *Therap.*, I, 25; Girardi 2006, 118), care, cum menţiona Tertulian în *De pallio*, a preferat filosofia domniei Sciţiei (Tert., *Pall.*, V, 1). Şi Ioan Gură de Aur aminteşte acest personaj legendar: ca şi creştinii, care dispreţuiesc arta oratorică, dar se preocupă să învețe arta înţelepciunii, scria el într-o omilie din ciclul *Adversus oppugnatores vitae monasticae*, Anacharsi, precum Crates, Diogene şi Socrate, n-a studiat elocinţa şi a trăit „fără să cunoască legile şi regulile vorbirii frumoase", în schimb, s-a ocupat cu „ştiinţa" de a deprinde o viaţă morală (*PG*, 47, col. 367). Pentru Ioan Gură de Aur, sciţii sunt o creaţie dumnezeiască înzestrată cu raţiune, având conştiinţa viciului şi a virtuţii, a binelui şi a răului (*In Genesim*, VI, 1). Ei sunt superiori maniheilor, a căror învăţătură despre destin contravine credinţei comune a tuturor oamenilor – a barbarilor, a sciţilor şi a tracilor (*In Matthaeum*, XXVI, 6). Mai mult, prin păzirea cu străşnicie a legilor nescrise, „sfinte şi vrednice de cinstire", ale respectului pentru cei morţi şi pentru mormântul lor, sciţii au întrecut în pietate pe însuşi împăratul Iulian, care, mutând locul de veci al sfântului Babyla, a săvârşit o faptă abominabilă, neomenească (*De sancto hieromartyre Babyla*, 5).

Dar cine sunt sciţii despre care vorbeşte Ioan Gură de Aur? Cum rezultă din cele de mai sus, prelatul antiohian se referă la populaţia nomadă nord-dunăreană şi nord-pontică, situată, după autorii antici, în proximitatea geografică a tracilor, sauromaţilor şi perşilor; Ioan Gură de Aur respectă întocmai acest principiu al vecinătăţii. Dar, dacă localizarea geografică a acestei etnii este corectă, din punct de

https://biblioteca-digitala.ro

vedere al relevanţei pentru geografia convertirii ea nu este altceva decât un arhaism, o simplă figură de stil, căci la data la care scria Ioan Gură de Aur sciţii dispăruseră demult. Ca şi „elamiţii" despre a căror evanghelizare vorbeşte în *Homilia* a IV-a din ciclul *In Acta apostolorum* (IV, 3), sciţii lui Ioan Hrisostom sunt, din punct de vedere al istoriei creştinismului în spaţiul barbar, o noţiune vidă, o metaforă. Menţionarea lor n-are nici o consecinţă pentru răspândirea creştinismului în regiunea danubiană, fiind doar un artificiu retoric.

Bibliografie

Altaner, B. 1967, *Kleine Patristische Schriften*, Berlin.

Brändle, R. 2005, *La ricezione di Giovanni Crisostomo nell'opera di Agostino.* In: Giovanni Crisostomo: Oriente e Occidente tra IV e V secolo. XXXIII Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana, Augustinianum 6-8 maggio 2004, Roma, Roma (Studia Ephemeridis Augustinianum 93), 885-895.

Girardi, M. 2006, *Gli «sciti» fra mito e storia nei Cappadoci*, Classica et Christiana 1, 111-126.

González Blanco, A. 1978, *S. Juan Crisostomo ante el problema barbaro. Dimensiones políticas del universalismo evangélico*, Miscelánea Comillas. Revista de estudios históricos 36, 263-299.

Maiburg, U. 1983, *»Und bis an die Grenzen der Erde…«. Die Ausbreitung des Christentums in den Länderlisten und deren Verwendung in Antike und Christentum*, JbAC 26, 38-53.

Cerfaux, L. 1961, *Le message des Apotres à toutes les nations*. In: Scrinium Lovaniense. Mélanges historiques / Historische opstellen Étienne Van Cauwenbery, Louvain, 99-107.

Cerfaux, L. 1964, *La mission apostolique des Douze et sa portée eschatologique*. In: Mélanges Eugène Tisserant, I, Città del Vaticano, 43-66.

Mayer, W. 2000, *Who came to hear John Chrysostom preach? Recovering a late fourth-century preacher's audience*, EThL 76, 73-87.

Mitchell, M. 2001_1, *A patristic perspective on Pauline periautologia*, NTS 47, 354-371.

Mitchell, M. 2001_2, *Pauline palimpsests and the Protestant-Catholic divide*, Harvard Divinity School Bulletin, spring 2001, 9-16.

Rieff, Ph. 2007, *Introducere*. In: A. von Harnack, *Istoria Dogmei. Introducere în doctrinele creştine fundamentale*, traducere şi îngrijire ediţie: W. Fotescu, Bucureşti, 5-24.

Ritter, A. M. 1990, *John Chrysostom as an interpreter of Pauline social ethics*. In: Paul and the Legacies of Paul, edited by W. S. Babcock, Dallas, 360-369.

Roncoroni, A. 1980, *Origini della retorica cristiana dell'applauso*. In: Stui in onore di Ferrante Rittatore Vonwiller, II, Archeologia italica classica medievale. Diritto. Letteratura. Linguistica. Storia. Varie, a cura di P. Maggi, Como, 411-423.

Thelamon, F. 1981, *Païens et chrétiens au IVe siècle. L'apport de l'"Histoire ecclésiastique" de Rufin d'Aquilée*, Paris.

Thurén, T. 2001, *John Chrysostom as a rhetorical critic: the hermeneutics of an early father*, Biblical Interpretation 9, 180-218.

Zincone, S. 2000, *La figura di Pietro in Giovanni Crisostomo*. In: L. Padovese (a cura di), Atti del VI Simposio di Tarso su S. Paolo Apostolo (Tarso, 27-30 giugno 1999), Roma, 195-205.

Zincone, S. 2001, *La figura di Pietro nella tradizione patristica fra II e V secolo*. In: L. Lazzari e A. M. Valente Bacci (a cura di), La figura di San Pietro nelle fonti del medioevo. Atti del Convegno tenutosi in occasione dello Studiorum universitatum docentium congressus, Viterbo e Roma, 5-8 settembre 2000, Louvain-La-Neuve, 31-52.

Zincone, S. 2005, *Identità cristiana e appartenenza alle strutture sociali nel pensiero di Giovanni Crisostomo*. In: Giovanni Crisostomo: Oriente e Occidente tra IV e V secolo. XXXIII Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana, Augustinianum 6-8 maggio 2004, Roma, Roma, 763-780.

Zugravu, N. 1997, *Geneza creştinismului popular al românilor*, Bucureşti.

https://biblioteca-digitala.ro

Gli sciti nella geografia e nella retorica della conversione

Riassunto

Nella presente contributo abbiamo seguito le incidenze dei termini „scito", „Scizia", „la lingua scita" nell'omelie di Giovanni Crisostomo. A una semplice valutazione può essere osservata l'incidenza numerosa dei termini „sciti", „Scizia", „la lingua scita" nell'omelia di Giovanni Crisostomo – più di 30. Questa ricchezza di menzioni solleva un altro problema di natura metodologica: la loro analisi deve prendere in considerazione il fatto che queste rappresentano elementi del discorso orale (Giovanni Crisostomo fu un campione dell'arte del parlare in pubblico), che si rivolgeva ad un auditorio liturgico, pastorale; la sua finalità era la persuasione, la cui forza non risultava dall'accuratezza, ma, secondo il professore Mario Girardi, „dall'ambiguità della metafora e dell'*amplificatio* retorica". Spesso e non per caso gli sciti appaiono in contesti nei quali Giovanni Crisostomo sottolinea le dimensioni ecumeniche della diffusione del messaggio evangelico, il potere integrativo, sopraetnico, soprasociale e sopraculturale, della Chiesa, l'universalità delle celebrazioni cristiane, la superiorità della morale cristiana rispetto ai patrimoni morali particolari, le proporzioni illimitate dal punto di vista spaziale, linguistico ed etnico della missione degli apostoli ecc.

La fonte principale che Giovanni Crisostomo usò per menzionare gli sciti è, senza dubbio, *Col.* 3,11, cosi come viene dimostrato dai doppioni „scito-barbaro" o „barbaro-scito", dai tripli „greco-barbaro-scito" o „ebreo(i)-greco(i)-scito(i)" e dalle sequenze più sviluppate „servo-uomo libero–barbaro–scito", „sciti-barbari-giudei-greci", „ebreo-greco-barbaro-scito-uomo libero-servo", „greco-ebreo–circonciso–barbaro–scito–servo-uomo libero" ecc. Queste vengono avvolte completate con il binomio „uomo-donna" della *Gal.* 3,28. A loro furono aggiunte altre, che possiamo considerare creazioni di Crisostomo („ricco-povero", „istruito-senza studi"), ma le quali non sono altro che allargamenti del messaggio paolino. Alcune menzioni sugli sciti diventano l'ecco della formazione intellettuale di Giovanni Crisostomo.

Ma chi sono gli „sciti" di cui parla Giovanni Crisostomo? Il prelato di Antiochia si riferisce alla popolazione nomade nord-danubiana e nord-pontica, situata, secondo gli autori antichi, nella vicinanza geografica dei traci, dei sauromati e dei persi. Giovanni Crisostomo rispetta questo principio della vicinanza. Ma, se la localizzazione geografica di quest'etnia è corretta, dal punto di vista della rilevanza per la geografia della conversione essa non è più che un arcaismo, un semplice tropo, perchè al momento della stesura del lavoro di Giovanni Crisostomo gli „sciti" erano da molto tempo scomparsi. Come gli „elamiti" alla cui cristianizzazione si riferisce nell'*Homilia* IV del ciclo *In Acta apostolorum*, gli sciti di Giovanni Crisostomo sono, dal punto di vista della storia del cristianesimo nello spazio barbaro, una nozione vuota, una metafora. Il loro nominare non ha nessuna conseguenza sulla diffusione del cristianesimo nella regione danubiana, essendo soltanto un artificio retorico.

Prof. dr. Nelu Zugravu, Universitatea „A.I. Cuza" Iași, bd. Carol I, 11, 700506 Iași, România, e-mail: nelu@uaic.ro

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro