



«Facendo svanire la dolcezza del vivere»

(Sinesio di Cirene, ep 16)

di Cristina Simonelli



Ricordare alcuni fra gli episodi che hanno visto coniugate insieme fede cristiana e imposizione violenta è doverosa «purificazione della memoria». Imposizione violenta della propria *verità*, persecuzione degli Ebrei, emarginazione delle donne sono alcuni dei temi della richiesta di perdono fatta solennemente nel marzo 2000.¹ Nel corso della storia troviamo molti contesti a cui si può applicare questa richiesta di perdono, contesti tuttavia, come è facile intuire, sempre molto più complessi di quanto sia possibile dire in brevi flashes.

In questa operazione di *memoria* vorrei mettere in luce anche un aspetto che, senza negare la gravità degli eventi, può contribuire a mantenere viva la speranza: vorrei cioè ricordare alcune figure che nella stessa situazione di conflitto hanno saputo prendere le distanze dalla declinazione violenta della fede di cui si descrivono gli esiti. Se questo è stato di fatto possibile, possiamo anche noi sperare di individuare vie di pace, in cui l'adesione al proprio credo religioso, in questo caso alla fede cristiana, possa estirpare da sé la tentazione dell'esclusione violenta degli *altri*.

Per questa veloce ricognizione, propongo due contesti, estremi ed emblematici insieme: la distruzione di sinagoge ad opera di cristiani, a partire dal fatto clamoroso di Callinico (IV sec.) ma protrattesi nel tempo, e l'uccisione della filosofa neoplatonica Ipazia ad Alessandria. In questi contesti drammatici, le due figure di pace sono rispettiva-

¹ Per i testi della celebrazione del 12 marzo 2000 e la sua contestualizzazione nelle più significative richieste di perdono fatte da Paolo VI e Giovanni Paolo II, cfr. «Il Regno-Documenti» 7 (2000) 223-230.

mente Pietro di Ravenna (VI sec) e Sinesio di Cirene (V sec).

Cristiani ed Ebrei nel Tardoantico

Il IV secolo, momento estremamente importante per la storia del rapporto fra chiesa e impero, segna anche una tappa importante nel rapporto fra giudei² e cristiani. La legislazione imperiale riflette i cambiamenti avvenuti in tale periodo nelle due religioni ed è una delle fonti principali per lo studio della storia ebraica nel tardoantico.³

Una commissione incaricata da Teodosio II portò a termine nel 437 la raccolta di leggi conosciuta come *Codex Theodosianus* (= *CTh*). Tale codice, promulgato e diffuso nell'Impero nei mesi seguenti⁴ raccoglie le costituzioni emanate da Costantino in poi, con lo scopo di renderne più facile la conoscenza e più semplice l'applicazione.⁵ Gli anni in cui viene completata la raccolta legislativa del Codice Teodosiano coincidono praticamente con la fine del patriarcato giudaico (425). Verso la fine del IV secolo viene inoltre completato il Talmud Palestinese e verso il 430 muore Rabbi Ashi, l'iniziatore del Talmud Babilonese: d'ora in avanti il centro di gravità del giudaismo sarà in Mesopotamia, fuori dall'impero.⁶

² Si usa definire «Giudaismo» il periodo della storia ebraica successiva all'Esilio. Nei primi secoli cristiani dunque si parla di «giudaismo» e di «giudei», anche se nella lingua italiana corrente il termine tende ad assumere una connotazione non positiva. P. DE BENEDETTI, *Introduzione al Giudaismo*, Morcelliana, Brescia 1999, 9-12.

³ A. LINDER, *Roman Imperial Legislation on the Jews*, Gerusalemme 1983, 54.

⁴ Il codice fu promulgato con una costituzione indirizzata al prefetto del pretorio d'Oriente nel febbraio 438. Nello stesso anno fu spedito anche al prefetto del pretorio d'Italia e Valentiniano III lo approvò: nel gennaio 439 entrava in vigore in tutto l'impero. Cfr. L. DE GIOVANNI, *Chiesa e Stato nel Codice Teodosiano*, Napoli 1980, 10-11. A. BARZANÒ, *Le fonti giuridiche romane in Il cristianesimo nelle leggi di Roma imperiale*, 350-360. Edizione: *Codex Theodosianus*, edd. Th. Mommsen P.M. Meyer, 2 voll, Berlin 1905.

⁵ I compilatori infatti ebbero la facoltà di riportare anche solo parti di leggi e anche di riassumerle.

⁶ M. SIMON, *Verus Israel. Etude sur les relations entre chrétiennes et juifs dans l'empire romain (135-425)*, Paris 1968², 15.

È dunque particolarmente interessante cercare di capire come evolvono in questo periodo i rapporti fra ebrei e cristiani: la complessità di tali rapporti è visibile soprattutto nelle forme estreme, che vanno dal conflitto anche violento al sincretismo dei giudaizzanti.⁷ La legislazione imperiale è un buon testimone di questa evoluzione.⁸ Le leggi del Teodosiano sono ordinate in titoli, secondo l'argomento: la maggior parte di quelle che riguardano i Giudei sono raccolte nei titoli 8 e 9 del libro XVI, rispettivamente «*De Iudaeis, caelicolis et Samaritanis*» e «*Ne Christianum mancipium Iudaeus habeat*»

La terminologia utilizzata in tali costituzioni è dispregiativa nei confronti dei Giudei,⁹ ma dal loro complesso risulta che essi sono considerati parte della comunità civile e soggetti di diritti. In modo efficace e sintetico si esprime una costituzione di Teodosio I del 393:

«Il gruppo religioso dei Giudei non è proibito da nessuna legge».¹⁰

Gli argomenti affrontati nel Codice sono i privilegi concessi alle autorità religiose giudaiche¹¹ e la loro giurisdizio-

⁷ Si intendono qui per «giudaizzanti» quei cristiani che, attirati dal culto e dalla pratica giudaica, giustappongono in vario modo elementi cristiani ed elementi giudaici. Lo studio ormai classico di M. Simon tende a considerare il fenomeno frutto di stretta convivenza ed anche di proselitismo giudaico e si concentra in maniera particolare sulla situazione di Antiochia al tempo del Crisostomo. Gli studi più recenti sull'argomento, tuttavia, riducono di molto la portata del preteso proselitismo e parlano di fascino subito dai cristiani: Cfr. R.L. WILKEN, *John Chrysostom and the Jews: Rhetoric and Reality in the Late Fourth Century*, Berkeley 1983; A. MONACI CASTAGNO, *I giudaizzanti di Antiochia: bilancio e nuove prospettive di ricerca*, in *Verus Israel. Nuove prospettive sul giudeocristianesimo*, a cura di G. Filoramo e C. Gianotto, Paideia, Brescia 2001, 304-338.

⁸ Cfr. *Il cristianesimo nelle leggi di Roma imperiale*, a cura di A. Barzani, Paoline, Milano 1996.

⁹ Progressivamente il termine *religio* è riservato solo alla religione cristiana e la giudaica è definita *superstitio, secta feralis et nefaria, nomen foedum taetrumque*. LINDER, *Roman Imperial*, 55-67; DE GIOVANNI, *Chiesa e Stato*, 119.

¹⁰ «*Iudaeorum sectam nulla lege prohibitam satis constat*» CTh 16.8.9.

¹¹ Costantino nel 321 revoca (CTh 16.8.3) la legge che esonerava tutti i giudei dalle curie (prestazioni obbligatorie, di vario carattere, sia economico che pratico) conservando in modo simbolico l'esenzione a due o tre della comunità. Nel 330 (CTh 16.8.2 e 4) esonera dai *munera* personali e pubblici le autorità religiose delle sinagoghe (hierci, archisynagogi, patres

ne sulle rispettive comunità¹²; l'abolizione della tassa detta *aureum coronarium*,¹³ alcune leggi globalmente tese ad impedire l'espansione del giudaismo in qualsiasi forma: la proibizione dei matrimoni misti, la proibizione che un giudeo abbia uno schiavo cristiano, la proibizione della circoncisione di non-giudei. La quantità e la reiterazione delle leggi è indice dell'ampiezza del problema e questo è evidente soprattutto nella legislazione a protezione delle sinagoghe.

La sinagoga di Callinico

Le molte costituzioni del Teodosiano in difesa delle sinagoghe stanno infatti ad indicare che non erano infrequenti episodi di violenza contro di esse, specie nelle pro-

synagogarum), riconoscendone così implicitamente il ruolo ufficiale. DE GIOVANNI, *Chiesa e Stato*, 124 nota 33. Arcadio nel 398 conferma i privilegi del passato, in seguito li revoca (CTh 12.1.163-65) e poi nel 404 li conferma nuovamente, ma senza far menzione dell'esenzione dagli obblighi pubblici. DE GIOVANNI, *Chiesa e Stato*, 126s: anche 12.1.99 e 157-158 (due versioni geminate) sono dedicate allo stesso argomento, riportando una legge data da Graziano a Milano nel 383 e ripresa da Onorio nel 398, in cui viene abolita ogni esenzione dagli obblighi curiali. Da 12.1.165 (163-165, sono tre frammenti di uno stesso testo del 399) si apprende che le esigenze delle curie spingono ad estenderne l'obbligo a tutti i giudei, capi compresi. M. Simon avanza l'ipotesi che la temporanea abolizione del privilegio sia dovuta all'influenza antiguidaica esercitata sull'imperatore d'oriente dal Crisostomo, dal momento che, allontanato il vescovo dalla capitale, i privilegi vengono nuovamente confermati (*Verus Israel*, 267). L. De Giovanni fa tuttavia notare che in 16.8.15 non viene confermata l'esenzione dagli incarichi civili.

¹² Sono le costituzioni CTh 16.8.8; 2.1.10, che stabiliscono una prassi non dissimile da quella stabilita per l'*episcopalis audientia* dei vescovi cristiani: cfr CI 1.4.7 e CTh 1.27.2. Cfr DE GIOVANNI, *Chiesa e Stato*, 46ss. 123.

¹³ Il patriarca di Palestina, probabilmente dall'epoca di Antonino Pio, aveva diritto di riscuotere un contributo annuale da parte dei giudei, l'*aureum coronarium*. Il Codice Teodosiano riporta due leggi di Onorio, che nel 399 da Milano aveva ordinato la confisca delle ricchezze raccolte nelle sinagoghe e destinate al patriarca, ma nel 404 da Roma aveva revocato il decreto. La costituzione di Teodosio II (CTh 16.8.29), data a Costantinopoli nel 429, l'ultima del titolo 8, sancisce la fine dell'istituzione: estinta la famiglia di Hillel, il patriarcato per volere dell'impero non passa ad altri. Con questa legge si ordina che i *primates iudaeorum* consegnino quanto avevano già ricevuto e che la tassa raccolta nelle regioni occidentali sia versata non più alle autorità giudaiche, bensì al fisco imperiale.

vince orientali.¹⁴ Nel 388 la sinagoga della piccola stazione militare di Callinico sull'Eufrate, attuale ar-Raqqaḥ in Siria, al confine dell'Impero, era stata bruciata da un gruppo di cristiani, spinti a ciò dal loro vescovo, almeno stando al rapporto fatto pervenire dal magistrato responsabile della regione, il *comes Orientis*.¹⁵ *L'imperatore aveva considerato l'azione illecita e da Milano, dove si trovava, aveva ordinato che i responsabili fossero puniti e la sinagoga ricostruita a spese della comunità cristiana. In una lettera indirizzata all'imperatore, è il vescovo Ambrogio¹⁶ che ricorda l'accaduto:*

«È stato riferito nel rapporto del *comes* di Oriente che la sinagoga della postazione militare è stata incendiata e che responsabile dell'accaduto è il vescovo. Tu hai ordinato di procedere con rigore nei confronti degli altri e di far ricostruire la sinagoga dal vescovo stesso».¹⁷

A tale decisione di Teodosio, Ambrogio si oppone decisamente, sostenendo che non è degno di un imperatore cristiano imporre la ricostruzione di un edificio che era «*perfidiae locus, impietatis domus, amentiae receptaculum*».¹⁸

¹⁴ Come si è già ricordato, in un periodo cronologicamente non molto distante, d'altra parte, le omelie pronunciate dal Crisostomo (Giovanni Crisostomo, *Adv. Iudaeos* 1-8, PG 48, 843-942) nei suoi primi anni di ministero ad Antiochia sono preziosi indicatori non solo degli schemi retorici anti-giudaici cristiani, ma anche dell'effettiva vicinanza che in Siria vi era fra gli appartenenti alle due religioni, vicinanza che dava vita a forme sincretistiche da parte dei cristiani. Cfr. R.L. WILKEN, *John Chrysostom and the Jews: Rhetoric and Reality in the Late Fourth Century*, Berkeley 1983, 73.

¹⁵ Per la struttura e l'organizzazione dell'impero romano dopo Diocleziano, sinteticamente, cfr. A. BARZANÒ, *L'Impero romano dopo Diocleziano, in Il cristianesimo nelle leggi di Roma imperiale*, 343-350.

¹⁶ Per la contestualizzazione dell'episodio nella vita di Ambrogio, cfr. C. PASINI, *Ambrogio di Milano. Azione e pensiero di un vescovo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, in particolare 149-155.

¹⁷ «*Relatum est a comite orientis militiarum partium incensam esse synagogam idque auctore factum episcopo. Iussisti vindicari in ceteros, synagogam ab ipso exaedificari episcopo*» Ambrogio, *Ep* 74,6 (Maur. 40: PL 16,1109), a cura di G. Banterle, Biblioteca Ambrosiana 21, Città Nuova, Milano-Roma 1988, 89-90. Cfr. anche la lettera inviata alla sorella, *Ep extra coll.*1 (Maur. 41), in cui Ambrogio riferisce l'avvenimento, riporta il sermone da lui tenuto in presenza di Teodosio e allega una copia della lettera inviata all'imperatore, un po' più breve di quella riportata nell'*ep.* 74. Anche a Roma nel 388 Massimino aveva voluto che i cristiani ricostruissero una sinagoga che avevano incendiato; nel 418 a Magona di Minorca la sinagoga fu distrutta. Cfr. Simon, *Verus Israel*, 266.

¹⁸ *Ep* 74,14, 94.

Del resto neanche i giudei avevano ricostruito le chiese distrutte durante il governo di Giuliano, a Damasco, a Gaza, ad Ascalona, a Berito.¹⁹ Una lettera che Ambrogio invia alla sorella ricorda nuovamente l'episodio, riportando l'omelia tenuta nell'occasione del suo successivo incontro con Teodosio e parte del loro dialogo. Secondo questa lettera l'imperatore si sarebbe lasciato convincere a «perdonare» i cristiani di Callinico, revocando la sanzione e pagando a proprie spese la ricostruzione della sinagoga. Nello stesso contesto tuttavia riafferma che i «monaci compiono molti misfatti».²⁰

Teodosio, abbia revocato o meno le punizioni per i colpevoli di Callinico, non ha tuttavia cambiato il suo orientamento di fondo, come mostra la prima legge sull'argomento riportata nel Teodosiano, data a Costantinopoli al *comes* delle milizie per l'oriente nel 393, Addeo. Tale costituzione inizia affermando che per l'impero essere giudei non è reato:

«Il gruppo religioso dei Giudei non è proibito da nessuna legge»

Per questo motivo l'imperatore non può accettare che sia loro impedito di riunirsi e di aver propri luoghi per il culto:

«Perciò siamo fortemente irritati che in alcuni luoghi siano state proibite le loro riunioni»

Viene chiarito che tale riferimento non è generico ma si riferisce ad episodi precisi, in cui delle sinagoghe sono state distrutte e depredate:

«Pertanto la tua eccellente autorità, ricevuto questo mio ordine, reprimerà con adeguata severità la perfidia di coloro che prendendo a pretesto la religione cristiana si rendono colpevoli di azioni illecite e tentino di distruggere e depredare le sinagoghe».²¹

¹⁹ *Ibidem.*

²⁰ «*Revera de synagoga reparanda ab episcopo durius statueram sed emendatum est. Monachi multa scelera faciunt*» (*Ep 1 extra coll.*, 27, 188). Dei monaci avevano più o meno nello stesso periodo incendiato anche un luogo in cui si riunivano i Valentiniani, perché questi avevano loro impedito di fare una processione in onore dei martiri Maccabei.

²¹ «*Judaeorum sectam nulla lege prohibitam satis constat. Unde graviter commovemur interdictos quibusdam locis eorum fuisse conventus. Sublimis*

Atti del genere non possono essere contrabbandati come atti dettati dalla fede cristiana:²² la religiosità di questi tali è solo un pretesto per atti illegali, agiscono infatti *sub Christianae religionis nomine* ma la loro atteggiamento è definita *nimietas* e gli atti sono *inlicita*.

Questo intervento di Teodosio è particolarmente significativo proprio perché segue di pochi anni il citato episodio di Callinico. Anche la legislazione successiva mantiene ferma questa posizione. Nel 397 Arcadio ordina al prefetto dell'Ilirico di vigilare affinché non sia recata ingiuria ai giudei e siano lasciate stare le loro sinagoghe.²³ L'anno precedente lo stesso imperatore aveva fatto sapere che chi avesse offeso i patriarchi sarebbe stato punito.²⁴ Alla difesa delle sinagoghe è dedicata anche CTh 16.8.20, data a Ravenna da Onorio nel 412.

Le costituzioni emanate da Teodosio II²⁵ hanno la caratteristica di affermare insieme la difesa delle sinagoghe di fronte alle azioni vandaliche dei cristiani, ma anche di dif-

igitur magnitudo tua hac iussione suscepta nimietatem eorum, qui sub Christianae religionis nomine inlicita quaeque praesumunt et destruere synagogas atque expoliare conantur, congrua severitate cohibebit» (CTh 16.8.9). M. Simon osserva che viene demandata alle autorità locali la punizione di un crimine che riguardava il tribunale imperiale (*Verus Israel*, 268).

²² Tuttavia episodi di violenza contro gli ebrei non erano rari in oriente anche quando le popolazioni erano pagane, anche se sembra essere caratteristica cristiana l'accanimento contro i luoghi di culto cfr. SIMON, *Verus Israel*, 264ss.

²³ «*Excellent auctoritas tua rectores conveniri praecipiat, ut percepta notione cognoscant oportere a Iudaeis inruentum contumelias propulsari eorumque synagogas in quiete solita permanere»* (16.8.12).

²⁴ CTh 16.8.11, data a Costantinopoli al comes d'oriente Claudiano nel 396. Cfr. Girolamo, *Ep* 57,3: «Di recente l'imperatore Teodosio ha condannato a morte Esichio, personaggio consolare, perché, corrompendo un segretario, ha violato le carte del patriarca Gamaliele, artefice di fortissime ostilità contro di lui» (*Dudum Esychium, virum consularem, contra quem patriarcha Gamaliel gravissimam exercuit inimicitias, Theodosius princeps capite damnavit, quod sollicitato notario chartas illius invasisset*) (C. Moreschini. R. Palla edd, BUR Milano 1989, 380). L'imperatore è Teodosio I, Esichio pare essere stato un proprietario terriero pagano, con un ruolo pubblico nella Tebaide, il patriarca è lo stesso Gamaliele a cui si riferisce CTh 16.8.22, riportata più avanti.

²⁵ CTh 16.8.21; 25; 26;27. Secondo Evagrio, *HE* 1,13 (PG 86, 2456) quando questo imperatore volle far restituire ai giudei le sinagoghe che i cristiani avevano confiscato ad Antiochia fu rimproverato da Simone lo Stilita.

fidare i giudei dal compiere azioni ingiuriose nei confronti dei cristiani e della religione cristiana. Alle quattro leggi sunnominate possono essere accostate anche 16.8.18 (data a Costantinopoli nel 408, quando Teodosio era bambino) e 16.8.22 (del 415). La prima proibisce di utilizzare in modo irrispettoso nella festa di Purim il segno cristiano della Croce, la seconda si oppone all'intraprendenza del patriarca di Palestina Gamaliele VI che, contro le disposizioni, aveva costruito nuove sinagoghe, esercitato la giurisdizione anche sopra i cristiani, tenuto presso di sé schiavi cristiani.

Agli inizi del V secolo dunque la legislazione riguardo alle sinagoghe prevede che siano difese da coloro che le distruggono e le danno alle fiamme, ma si premura anche di ribadire che non possono essere costruite nuove sinagoghe, in consonanza con gli altri provvedimenti, già ricordati, volti ad impedire l'espansione della religione giudaica.²⁶ Questa costituzione di Teodosio II riassume bene la posizione: «Sia confermato quanto recentemente abbiamo stabilito rispetto ai Giudei e alle loro sinagoghe: cioè non sia loro permesso in alcun modo di costruire nuove sinagoghe, né d'altra parte però debbano temere di essere espropriati di quelle che già possiedono».²⁷

Sullo sfondo dunque una situazione di conflitto, che si manifesta in maniera evidente negli episodi di violenza, come le distruzioni dei rispettivi luoghi di culto. Per ciò che riguarda l'impero, che diventa sempre più «confessionale», si può notare che da una parte tenta di mantenere la posizione tradizionale di difesa della popolazione giudaica e delle sinagoghe, ma dall'altra si schiera ideologicamente da parte «cristiana». Per quanto riguarda le comunità cristiane, si deve riconoscere certo una differenza fra i gruppi di fanatici violenti che materialmente distruggono le sinagoghe, come è successo a Callinico, e posizioni come quella di Ambrogio, nella cui città i Giudei sembrano essere stati

²⁶ Cfr 16.5.44 del 408 che parla di audacia dei giudei africani: «*Judaeorum nova atque inusitata detexit audacia, quod catholicae fidei velint sacramenta turbare*». SIMON, *Verus Israel*, 336.

²⁷ «*Quae nuper de Iudaeis et synagogis eorum statuimus, firma permanant: scilicet ut nec novas unquam synagogas permittantur extruere nec auferendas sibi veteres pertimescant*». CTh 16.8.27, data a Costantinopoli nel 423.

numerosi e sembra, almeno nel IV secolo, non molestati. Tuttavia non si può sottovalutare la pesante eredità-ideologica dell'episodio e più in generale delle affermazioni di sicuro possesso della verità: anche se i cristiani facinorosi di Callinico sono da Ambrogio paragonati alla donna peccatrice in casa di Simone (Lc 7,36-50), le affermazioni sulla sinagoga come luogo «di perfidia, empietà, follia» restano disponibili per nuove future prevaricazioni.

A Ravenna: il re Teodorico e il vescovo Pietro

All'inizio del VI secolo sono documentati episodi di distruzioni di sinagoghe anche in territorio italiano. Per la maggior parte di questi episodi la fonte sono le *Variae* di Cassiodoro, che riferiscono di incendi di sinagoghe a Genova, a Roma e a Milano.²⁸ Nel caso di Roma, avvenuto quando Cassiodoro era *questore* nella città e dunque prima del 511, si parla di torbidi in cui sono coinvolti degli Ebrei. Ad essi avrebbe fatto seguito una rappresaglia cristiana contro la sinagoga: i termini della questione non sono del tutto chiari e i commentatori sono divisi nella spiegazione del tipo di incidente che ha preceduto la distruzione della sinagoga.²⁹

Anche Ravenna è teatro di un episodio simile, intorno al 519. Anche la breve notizia dell'Anonimo Valesiano che riferisce l'accaduto ha degli aspetti non del tutto chiari, ed ha avuto diverse interpretazioni. Una di queste ipotizza che i giudei abbiano deriso i simboli cristiani nella festa di Purim e chi la avanza collega la frase proprio alla costituzione del Teodosiano di cui si è detto sopra. Questa è una possibile traduzione del testo:

«Dopo questi fatti mentre Teodorico si trovava a Verona (...) sorse una lite fra Cristiani e Giudei di Ravenna. Questo accadde poiché i Giudei che non volevano essere

²⁸ Rispettivamente, Cassiodoro, *Variae* II, 27; IV, 43; V,37 (CCh 96, ed. A.J. Fridh, 76.170-171.211).

²⁹ Per gli episodi del VI secolo, con presentazione degli studi precedenti, cfr. A. SOMEKH, *Teodorico e gli Ebrei di Ravenna*, in *Teodorico e i Goti tra Oriente e Occidente*, a cura di A. Carile, Longo Editore, Ravenna 1995, 137-149.

battezzati mentre scherzavano gettarono con scherno l'*offerfa* nell'acqua del fiume. Dopo di ciò il popolo si accese d'ira e non ubbidendo né al re né ad Eutarico né a Pietro, che era in quel tempo vescovo, si rivolsero contro le sinagoge e repentinamente le incendiarono».³⁰

Le diverse ipotesi su questo fatto e sulle sue motivazioni sono interessanti proprio perché non si escludono necessariamente e mettono in evidenza le molteplici possibili matrici del conflitto: si parla di motivazioni economiche, legate all'attività commerciale di un gruppo etnicamente compatto;³¹ si parla anche di conflitto fra greco-latini cattolici da una parte e goti ariani e giudei dall'altra;³² si parla ovviamente anche di conflitto religioso fra i due gruppi.

Quello che interessa qui osservare è soprattutto l'atteggiamento di chi si è opposto al gesto violento, in primo luogo, il re. In questo periodo il re è Teodorico, che si trova a Verona. Teodorico è un goto che è stato educato in ambiente bizantino alla corte di Costantinopoli e che ha

³⁰ Anonimus Valesianus II,81 (ed. Mommsen), MGH 9, 326-327. La frase di incerta interpretazione è quella centrale: «*Quare Iudaei baptizatos nolentes dum ludunt frequenter oblatam in aquam fluminis iactaverunt*». L'incertezza riguarda in primo luogo il significato di «baptizatos nolentes», che regge a fatica la traduzione riportata che è quella (Warmington, Polfe) seguita da Somekh e pare comunque la più plausibile; in secondo luogo il significato di «oblatam», che i traduttori intendono come «acqua offerta per il battesimo». Tuttavia nel linguaggio cristiano *oblata* è troppo legato alla celebrazione eucaristica per pensare qualcosa di diverso. Globalmente in ogni caso, al di là dei singoli termini, mi pare condivisibile l'ipotesi che si sia trattata di una imitazione dei riti cristiani, forse proprio durante la festa «in maschera» di Purim.

³¹ L. CRACCO RUGGINI, *Ebrei e Orientali nell'Italia Settentrionale fra il IV e il VI secolo d.Cr.*, in «*Studia et Documenta Historiae et Juris*» 25 (1959) 187-188.

³² SOMEKH, *Teoderico e gli Ebrei*, 143-144. Teodorico, in conflitto con Costantinopoli, sarebbe stato filo-romano finché le sedi di Roma e Costantinopoli non erano in comunione tra loro, a seguito della cristologia non calcedonese espressa nell'*Henotikon* di Zenone (dal 482 al 518/9). Quando tuttavia viene ristabilita la comunione e Costantinopoli aggiunge un editto antiariano (prima del 524), i rapporti religioso-politici cambiano e Teodorico diventa nemico della aristocrazia romano-cattolica filocostantinopolitana, di cui il più noto rappresentante è Boezio. Cfr B. LUISELLI, *Teoderico e gli Ostrogoti tra romanizzazione e nazionalismo*, in *Teoderico e i Goti*, 297-312 (in particolare, 310). Cfr anche P. SNISCALCO, *Il cammino di Cristo nell'Impero Romano*, Laterza, Roma-Bari 1983, 287-292.

apprezzato la cultura latina.³³ È cristiano ma di confessione ariana. Una delegazione di Giudei va dunque a Verona per chiedere giustizia e il re continua la tradizione imperiale, comandando di punire i colpevoli e di risarcire il danno.³⁴ In questo caso però la notizia dell'Anonimo Valesiano riferisce, per ben due volte, che anche il vescovo di Ravenna, Pietro,³⁵ condanna fermamente l'episodio e tiene la stessa posizione di Teodorico, goto ed ariano.

Questo fatto appare ancora più significativo, proprio se si tiene conto della situazione di conflitto che si andava creando fra Teodorico ariano e i cattolici e delle progressive misure antiariane che sarebbero state prese: l'editto costantinopolitano, infatti, decreterà la chiusura delle chiese ariane e l'esclusione degli ariani da incarichi civili e militari. È ancora l'Anonimo Valesiano che riporta che Teodorico in risposta dette ordine ad un Giudeo di nome Simmaco di organizzare l'occupazione ariana di chiese cattoliche. La *Vita di Cesario* ricorda che durante il suo episcopato ad Arles, Giudei e Goti erano alleati contro di lui.³⁶ In

³³ Sulla cultura di Teodorico le fonti bizantine e quelle occidentali sono discordi, dato che le seconde tendono ad offrire il *topos* del barbaro illetterato ed incolto. Fra le fonti occidentali al contrario favoreli al re goto, certo vi è Cassiodoro, che vede nel regno romanobarbarico di Teodorico la possibilità di difesa della civiltà romana: «*Laus Gothorum est civilitas custodita*» (Cassiodoro, *Variae* IX,14,18). Cfr. A. GARZYA, *Teodorico a Bisanzio*, in *Teodorico e i Goti*, 341-351 e G. POLARA, *Le letterature in Italia nell'età di Teodorico in Teodorico e i Goti*, 353-366.

³⁴ «Immediatamente i Giudei corsero a Verona (dove si trovava Teodorico); il re comandò subito che tutto il popolo di Ravenna che aveva appiccato il fuoco riparasse il danno con un adeguato risarcimento e che chi non avesse abbastanza denaro, fosse frustato pubblicamente Tali comandi furono dati a Eutarico, Cilliga e Pietro e fatti eseguire» (An Val II, 82).

³⁵ Pietro II, soprannominato Junior, è stato vescovo di Ravenna dal 494 – fu consacrato da Papa Gelasio, a Roma – fino al 519 o al massimo al 520. A Ravenna ha convocato e presieduto il sinodo del 498, voluto da Teodorico per stabilire se nella sede romana dovesse rimanere Simmaco, che nel frattempo era stato eletto, o il candidato sostenuto dal senato, Lorenzo. Cfr. CH. PIETRI, *Aristocrazia e clero al tempo di Odoacre e di Teodorico*, in *Storia di Ravenna. Dall'età bizantina all'età ottoniana*, a cura di A. Carile, Marsilio, Ravenna 1991, 298; J.-Ch. PICARD, *Le souvenir des évêques. Sépultures, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au X siècle*, École Française de Rome, Roma 1988, 747.

³⁶ An. Val 94 e *Vita Caes.* I, 29 (MGH III, 467). LUISELLI, *Teodorico e i Ostrogoti*, 310-311.

questa situazione la posizione di Pietro non concorda con quelli che saranno gli schieramenti ufficiali e comunque si distanzia dal comportamento della popolazione a lui affidata.

La notizia è, come si può vedere, estremamente sintetica: non dà spiegazioni più dettagliate, né tanto meno avanza interpretazioni. Di fatto è meglio non farne e limitarsi a registrare il fatto: se non si può fare in assoluto del vescovo di Ravenna un difensore degli Ebrei, sembra altrettanto azzardato affermare che Pietro voglia impedire le distruzioni delle sinagoghe perché resti la testimonianza visibile del «deicidio».³⁷ La tradizione omiletica ravennate, almeno quella rappresentata dall'omonimo vescovo del secolo precedente, Pietro detto il Crisologo, non usciva dai luoghi comuni antiggiudaici presenti negli scritti patristici³⁸ e non abbiamo a disposizione testi che possano provare una concezione diversa. Tuttavia al di là delle interpretazioni resta la nudità di un fatto, testimone di giustizia: Pietro si è opposto alla violenza «coperta» dal nome cristiano.

³⁷ Questa è l'ipotesi privilegiata da SOMEKH, *Teoderico e gli Ebrei*, 146-149, in sintonia con le conclusioni di L. CRACCO RUGGINI, *Pagani, Ebrei e Cristiani: Odio sociologico e odio teologico nel mondo antico* in XXVI Settimana di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1980, 15-101, in particolare 99-101. Anche ripetute lettere di Gregorio Magno intervengono contro abusi ed espropri da parte cristiana. Ha avuto particolare seguito in epoca medievale l'*ep* VIII, 25, nota come «bolla» *Sicut Judaeis* (Jaffé 1514) del giugno 598, in cui Gregorio interviene presso il vescovo Vittore di Palermo perché ha saputo dagli Ebrei di Roma, di cui allega la protesta scritta, che a Palermo è stata sottratta e depredata una sinagoga: dispone che il locale venga restituito (o sostituito se nel frattempo è stato «consacrato») e il danno risarcito. Nel dire questo ripropone la legislazione vigente: i Giudei non prendano iniziative al di fuori di quelle consentite dalla legge, ma non subiscano neanche nessun danno da parte cristiana. Chi li danneggia o tenta di battezzarli contro la loro volontà, sarà scomunicato (GREGORIO MAGNO, *ep* VIII, 25, *Lettere* vol. V/3, a cura di V. Recchia, Città Nuova, Roma 1998, 72-75). Cfr. anche *ep*. II, 45 (che riguarda l'ubicazione della sinagoga di Terracina) e IX, 38, che torna sulla non risolta problematica palermitana.

³⁸ Cfr., a titolo di esempio, le omelie V (sul Padre e sui due figli), XXXII (sulla mano inaridita); LI (sull'indemoniato sordomuto), in PIER CRISOLOGO, *Omelie per la vita quotidiana*, a cura di M. Spinelli, CTP 12, Città Nuova, Roma 1978, 86-92.107-108.125-129.

**Ipazia di
Alessandria:
pensare in modo
filosofico**

In questo secondo esempio prendiamo in esame un altro grave episodio di intolleranza che sfocia nella violenza, in questo caso nell'eliminazione fisica e simbolica dell'*alterità*. L'episodio si svolge all'inizio del V secolo in Alessandria e vede come protagonista e vittima una donna pagana, Ipazia, matematica, astronoma e filosofa, che raccoglie intorno a sé un grande numero di discepoli.

Lo storico cristiano Socrate le dedica ampio spazio e narra la sua vicenda, dopo aver descritto le turbolente vicende relative alla città di Alessandria:

«Ad Alessandria viveva una donna di nome Ipazia. Era figlia del filosofo Teone. Ella giunse ad un tale grado di cultura che superò di gran lunga tutti i filosofi suoi contemporanei, ereditò la scuola platonica che era stata riportata in vita da Plotino; spiegava tutte le scienze filosofiche a coloro che lo desideravano. Perciò coloro che desideravano pensare in modo filosofico correvano a lei da ogni parte.

Per la magnifica libertà di parola e azione (*parrhêsia*), che le veniva dalla sua cultura, accedeva in modo assennato anche al cospetto dei capi della città e non era motivo di vergogna per lei lo stare in mezzo agli uomini. Infatti a causa della sua straordinaria saggezza tutti la rispettavano profondamente e provavano verso di lei un timore reverenziale».³⁹

Sinesio di Cirene

Fra i molti discepoli di Ipazia, vi era stato anche un certo Sinesio, nativo di Cirene,⁴⁰ in seguito diventato vescovo, quando il cristianesimo ancora si provava nello scontro-dialogo con la cultura pagana, e l'impero, progressivamente cristiano, era squarciato dall'arrivo dei nuovi popoli, an-

³⁹ Socrate, *Historia Ecclesiastica*, V,15 (PG 67) (Trad. G. Beretta).

⁴⁰ Sinesio nasce nel 370 a Cirene nella Pentapoli, oggi parte della Libia. Questa regione africana era legata culturalmente ad Alessandria, da cui dipendeva anche come giurisdizione ecclesiastica. Su Sinesio cfr. J. QUASTEN, *Patrologia*, II, Marietti, Casale Monferrato 1983², 108-116; G. MORESCHINI - E. NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica*, II, Morcelliana, Brescia 1996, 253-262; A. GARZYA, *Opere di Sinesio di Cirene*, Utet, Torino 1989; tutti i testi di Sinesio sono citati da questa edizione.

ch'essi *altri* e dunque «barbari».⁴¹ La sua produzione letteraria non ne fa uno dei «padri» importanti, ma la sua figura è estremamente suggestiva come crocevia di diversità, confine di culture. Profondamente legato al mondo ellenistico, di cui condivide anche pregiudizi e ostilità nei confronti dei Goti,⁴² è fautore di un cristianesimo in dialogo con i valori della cultura e della filosofia greca. Come spesso accade in questa epoca di crisi della struttura imperiale, viene proposto come vescovo di Tolemaide dalla popolazione, nei confronti della quale si è distinto come «patrono» (*prostatês*), difendendola con successo di fronte all'abusivo fiscale dell'impero.

Gli studi filosofici compiuti in gioventù ad Alessandria sono fondamentali nella sua formazione e modellano i tratti che lo caratterizzano per tutta la vita: tenacemente impegnato nella *filosofia*, nella «ricerca della verità», al punto di non poterla abbandonare di fronte alla pretesa di una fede che non vuol rendere ragione di se stessa,⁴³ tenacemente riconoscente alla donna che gli è stata maestra, la filosofa neoplatonica Ipazia di Alessandria, pagana.⁴⁴ Così le scrive nel 413:

⁴¹ In generale sulla prospettiva etnocentrica che dà origine all'immaginario del «barbaro», cfr. M. MOGGI, *Greci e barbari: uomini e no*, in *Civiltà classica e mondo dei barbari. Due modelli a confronto*, a cura dell'Associazione Italiana di Cultura Classica, Arti Grafiche Vallagarina, Calliano (TN) 1992, 31-46.

⁴² Sinesio si trova a Costantinopoli nel 400, quando sorgono dei gravi disordini con la guarnigione militare, composta da Goti. Sinesio esprime in due opere le sue convinzioni, contrarie ad ogni mediazione con i nuovi popoli. Cfr. R. LIZZI, *Significato filosofico dell'antibarbarismo sinesiano. Il de Regno e il de Providentia*, in «Rendiconti dell'accademia di archeologia, lettere e belle arti di Napoli» 56 (1981) 49-62. La Cirenaica era inoltre spesso attraversata dalle popolazioni nomadi del deserto, Macheti ed Ausonici, e Sinesio difende la sua città dalle invasioni di coloro che «non meritano il nome di nemici, ma solo quello di predoni o briganti» (*ep.* 132, 17, 321), anche se riconosce che sono «misere figure a cavallo sospinte dalla fame» (*ep.* 104, 60, 269).

⁴³ «Se sarò chiamato all'episcopato non fingerò di credere in affermazioni in cui non credo: ne chiamo a testimoni e Dio e gli uomini. La verità è attributo di Dio e io voglio essere in tutto irreprensibile davanti a lui» (*ep.* 105, 96-98, 277).

⁴⁴ Cfr. G. BERETTA, *Ipazia d'Alessandria*, Editori Riuniti, Roma 1993. Cfr. M. LUZI, *Libro di Ipazia*, Biblioteca Economica Rizzoli, Milano 1980.

«Tu, madre, sorella e maestra, mia benefattrice in tutto e per tutto, essere e nome quant'altri mai onorato!».⁴⁵

Nell'epistolario di Sinesio si possono leggere solo alcune lettere indirizzate alla maestra,⁴⁶ ma il ricordo di lei percorre anche molte delle missive indirizzate ad amici e parenti. Il filosofo, l'uomo politico, il vescovo trova normale e fecondo il suo rapporto di devoto discepolato nei confronti della «donna che a buon diritto presiede ai misteri della filosofia». ⁴⁷

«Pensare in modo filosofico» aperto anche ai cristiani e «libertà di parola e di azione»: queste sono le dimensioni che i discepoli imparano a vivere, caratteristiche del pensiero neoplatonico declinato da Ipazia, piuttosto diverso da quello insegnato nella scuola di Atene, molto legata invece alle pratiche rituali e misteriche. Le attenzioni di Sinesio nascono dunque da questo periodo di formazione: la passione per lo studio non lo estranea dall'impegno civile e, quando ne sarà richiesto, ecclesiale; l'esperienza di aver imparato a «cercare la verità» in una scuola pagana, lo radica nella convinzione che ogni ricerca della verità è anche ricerca di Dio. Di questa dimensione testimonia anche un'opera autobiografica inviata ad Ipazia perché la giudichi, il *Dione*, in cui delinea la sua appartenenza alla tradizione neoplatonica in una versione tale che non impedisce il dialogo con il cristianesimo. Pericolosi gli appaiono piuttosto quelli che rifiutano la paziente fatica del pensiero e diffida di coloro che «troppo facilmente si dimenticano di appartenere al genere umano e di essere quindi nella necessità di seguire la via della ragione»,⁴⁸ siano i teurgi della scuola neoplatonica ateniese, siano i monaci cristiani chiusi al dialogo con la cultura greca.

⁴⁵ Ep. 16, 103.

⁴⁶ Ep. 10; 15; 16; 81; 124; 154 (la numerazione non segue un criterio cronologico, l'ep. 16 è scritta poco prima della morte dell'autore). Molte lettere sono indirizzate anche al vescovo Teofilo, per cui Sinesio nutrive grande stima.

⁴⁷ Ep. 137, 331.

⁴⁸ SINESIO, *Dione*, 8, p. 683.

Cancellare ogni traccia nel fuoco

Non tutti i cristiani hanno però l'atteggiamento del vescovo di Tolemaide, e Alessandria in modo particolare conosce l'intolleranza religiosa. Intorno al 390, poco prima che Sinesio vi si recasse, gruppi di cristiani spinti anche dalla politica imperiale sempre più antipagana e dalla predicazione di Teofilo, avevano distrutto il Serapeion, il tempio simbolo religioso della città pagana. Nel 415 si succedono episodi sempre più gravi di violenza: Cirillo, diventato vescovo, scaccia dalla città tutti i Giudei, dopo che alcuni avevano ucciso dei cristiani, e vive un forte contrasto con il prefetto Oreste, cristiano, ma diffidente verso la politica ecclesiastica del patriarcato alessandrino. È in questo periodo che Ipazia viene uccisa da un gruppo inferocito di uomini cristiani, guidati da monaci del deserto di Nitria. È ancora Socrate che narra l'episodio della sua morte, attribuendola all'invidia per la stima di cui la donna godeva nella città:

«Per questo motivo l'invidia si armò contro di lei». I monaci della Nitria «guidati da un lettore di nome Pietro si misero d'accordo e si appostarono per sorprendere la donna mentre faceva ritorno a casa. Tiratala giù dal carro la trascinarono fino alla chiesa che prendeva il nome di Cesareo: qui strappatale la veste la uccisero con dei cocci. Dopo che l'ebbero fatta a pezzi membro a membro, trasportati questi pezzi al cosiddetto Cinerone, cancellarono ogni traccia di lei nel fuoco».⁴⁹

L'episodio è di una eloquente simbolicità: viene uccisa «nel mese di marzo, nel periodo del digiuno», cioè in quaresima; viene fatta a pezzi sull'altare della chiesa patriarcale, simbolo vivente di come una fede fanatica possa negare se stessa, stravolgendo completamente i suoi simboli più profondi.⁵⁰ Il tentativo di «cancellarla nel fuoco» non riesce però del tutto, dal momento che risorge con forza nel mito cristiano di santa Caterina d'Alessandria, vergine cristiana sapiente e filosofa, che parla

⁴⁹ SOCRATE, *HE*, V, 15 (PG 67).

⁵⁰ Questo «procurò biasimo non piccolo a Cirillo e alla chiesa di Alessandria. Infatti stragi, lotte e azioni simili a queste sono del tutto estranee a coloro che meditano le parole di Cristo»: SOCRATE, *HE*, V, 15.

con coraggio di fronte ai potenti, converte i filosofi, muore martire.⁵¹

Sinesio non vedrà però la materializzazione dell'intolleranza, perché muore prima, nel 413, non riuscendo a superare il dolore per la perdita dei suoi figli. Aveva scritto poco prima ad Ipazia:

«Detto questa lettera dal letto nel quale giaccio. Possa tu riceverla stando in buona salute, o madre, sorella e maestra, mia benefattrice in tutto e per tutto, essere e nome quant'altri mai onorato! La mia debilitazione corporale è conseguenza di ragioni dello spirito. Il ricordo dei figli che non sono più mi consuma poco a poco. Sinesio avrebbe dovuto vivere sin quando fosse stato preservato dai mali della vita. È come se un torrente prima frenato si fosse abbattuto d'un colpo su di me facendo svanire la dolcezza del vivere. Vorrei o cessare di vivere o poter non più pensare alla tomba dei miei figli».⁵²

Questo morire di dolore mostra un uomo vulnerabile e tenero, diverso dagli stereotipi dell'eroe o del filosofo, e nello stesso tempo scopre anche l'inconsistenza della meta abitualmente proposta alle donne, a cui viene chiesto di diventare *virili* nel superamento della sensibilità, nell'imperturbabilità di fronte al dolore.⁵³ Sinesio aveva scritto che non si sentiva pronto ad accettare il ministero episcopale, perché «il sacerdote deve essere un uomo superiore, inflessibile come Dio».⁵⁴ Vive poi il suo impegno con tenacia, ma non riesce a diventare un «uomo superiore»: non può vedere i barbari, dialoga con i pagani, è discepolo di una filosofa, piange per i suoi figli. Di fatto non è *inflessibile*, e forse neanche Dio lo è.

⁵¹ A. GUIDUCCI, *La donna pagana muore*, in *Perdute nella storia. Storia delle donne dal I al VII secolo*, Sansoni, Firenze 1989, 205-214. C. MILITELLO, *Il volto femminile della storia*, Piemme, Casale Monferrato, 1995, 31-35.

⁵² Ep. 16, 103.

⁵³ Cfr. GREGORIO DI NISSA, *Vita di Macrina*, 1, 9.

⁵⁴ Ep. 105, 30s, 273.

La dolcezza del vivere

L'espressione di Sinesio ricordata sopra riguarda la sua vita privata, il dolore per la morte dei figli. Si presta tuttavia anche ad esprimere la profonda tristezza che suscita una adesione religiosa fanatica o l'applicazione dell'etichetta religiosa a violenze dalle molteplici radici:⁵⁵ del resto probabilmente il confine fra i due atteggiamenti è estremamente labile.

Dei protagonisti degli episodi di violenza ricordati si potrebbe dire che ancora prima di dimenticare la fede che hanno sbandierato, «troppo facilmente hanno dimenticato di appartenere al genere umano» (*Dione*, 8). La memoria tuttavia di posizioni come quella assunta da Pietro di Ravenna o come quella a lungo testimoniata da Sinesio afferma una possibilità. Possibilità di essere religiosi e pacifici, credenti e accoglienti. Possibilità concreta perché, come si è visto, né l'uno né l'altro sono «eroi», personaggi irreali al di sopra dei tempi e delle parti, ma uomini vissuti nel limite. Possibilità dunque di resistere all'intolleranza e alla violenza, per non perdere la dolcezza del vivere, come esseri umani e come credenti.

⁵⁵ «Piangendo imploravo Dio. Spesso lo sentivo talmente vicino a me, che Gli chiedevo: Perché sembri così lontano?... rispondi tu alla mia preghiera... Mi chiedevo perché Dio permetteva che si sfruttasse il Suo nome. Persino i comuni mortali non permettono che si sfrutti il loro...» (TEHMINA DURRANI, *Empietà*, Neri Pozza Editore, Vicenza 2000, 170).