

SUPPLEMENTI ADAMANTIUS - III

OSVALDA ANDREI (ed.)

CAESAREA MARITIMA E LA SCUOLA ORIGENIANA

*Multiculturalità, forme di competizione culturale
e identità cristiana*



MORCELLIANA

OSVALDA ANDREI (ed.)

CAESAREA MARITIMA
E LA SCUOLA ORIGENIANA

*Multiculturalità, forme
di competizione culturale e identità cristiana*

*Atti dell'XI Convegno del Gruppo di Ricerca
su Origene e la Tradizione Alessandrina
(22-23 settembre 2011)*

MORCELLIANA

© 2013 Editrice Morcelliana
Via Gabriele Rosa 71 - 25121 Brescia

Prima edizione: marzo 2013

Volume finanziato con i contributi di:

Gruppo Italiano di Ricerca su Origine e la Tradizione Alessandrina; Dipartimento di Scienze storico-sociali, filosofiche e della formazione (Università degli Studi di Siena, Facoltà di Lettere e Filosofia di Arezzo); Comune di Arezzo; Banca di Anghiari e Stia; Aboca SpA; Caffè River SpA; Hotel Ristorante Cecco di Arezzo; Centro Studi sul Quaternario onlus di Sansepolcro

www.morcelliana.com

I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica, di riproduzione e di adattamento totale o parziale, con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm e le copie fotostatiche), sono riservati per tutti i Paesi. Fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, comma 4, della legge 22 aprile 1941 n. 633 ovvero dell'accordo stipulato tra SIAE, AIE, SNS, SLSI e CNA, CONFARTIGIANATO, CASARTIGIANI, CLAAI e LEGACOOOP il 17 novembre 2005. Le riproduzioni ad uso differente da quello personale potranno avvenire, per un numero di pagine non superiore al 15% del presente volume, solo a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da AIDRO, via delle Erbe n. 2, 20121 Milano, telefax 02.809506, e-mail aidro@iol.it

ISBN 978-88-372-2662-6

Tipografia La Grafica s.n.c. - Vago di Lavagno (Vr)

PAGANI E CRISTIANI A CESAREA MARITTIMA*

Giancarlo Rinaldi

1. Una premessa

Oggi la storia del cristianesimo è concepita non più come la rievocazione di un dialogo tra menti illuminate, tra spiriti pensosi le cui dottrine teologiche venivano poste a confronto al di là delle categorie di spazio e di tempo. In modo più concreto, invece, la ricerca è prevalentemente tesa a far emergere le peculiarità locali, i modi molteplici con cui il bando di Gesù venne coniugato con le culture di regioni ed epoche diverse dando poi luogo a formule svariate.

In Alessandria, Antiochia, Efeso, Roma, Cartagine non dobbiamo scorgere soltanto le sedi delle più rilevanti comunità cristiane, ma i baricentri in cui svariati 'cristianesimi' ebbero a confrontarsi. Tra queste 'capitali' antiche inseriremo *optimo iure* anche Cesarea di Palestina¹.

Tuttavia, per chi studia la storia del cristianesimo antico parlare di questa città costituisce una sfida realmente impegnativa. Bastino le seguenti brevi considerazioni. Cesarea ha rappresentato da tempo immemorabile un punto d'incontro tra culture e religioni diverse² fra loro: un mosaico policromo di culti 'pagani'³, un'incisiva presenza giudaica⁴, una comunità cristiana⁵ dotata di spessore culturale, una presenza di denominazioni cristiane minoritarie o, se si preferisce la terminologia antica, un pullulare di sette. A ciò si aggiunga il rilievo che la città aveva all'interno dell'ordinamento provinciale romano: centro politico principale della Giudea, poi Siria Palestina, una regione piccola nell'ambito di questo vasto ordinamento, ma destinata a partorire quella formula religiosa che, dopo non molto tempo dal suo primo comparire quale corrente in seno al giudaismo, si diffuse fino a diventare culto e cultura egemone per tutto l'impero: il cristianesimo. Già queste prime scarse osservazioni possono persuaderci che la cristianità di Cesarea, stimolata da un complesso di fattori e di circostanze, fu naturalmente candidata a presentare un suo profilo teologico peculiare ed evoluto.

V'è però un ulteriore aspetto di sfida che il nostro tema presenta. È oramai un dato di fatto acquisito che lo studio del cristianesimo antico va necessariamente compiuto non solo in modo strettamente integrato con quello dei vari culti dell'impero romano, ma anche avvalendosi delle fonti documentarie⁶. Queste ultime, infatti, sono atte a

* Nel ricordo gravido di nostalgia e di affetto del mio prozio Celestino Pepe di Castel San Giovanni, fratello di "nonna Bella".

¹ Buona bibliografia generale sulla città di Cesarea di Palestina è raccolta in Levine 1975, p. 242-268; Myers 2000; Donaldson 2000, p. 341-375. Fondamentale per ogni aspetto della vita cittadina il recentissimo studio complessivo di Patrich 2011. Si ricorrerà con profitto agli aggiornamenti offerti dall'Année Philologique e dal sito www.digcaesarea.org.

² Sui culti di Cesarea in generale cfr., tra l'altro, Hopfe 1990.

³ Sui culti pagani di Cesarea cfr., tra l'altro, Gersht 1996; Painter 2000.

⁴ Su giudei e giudaismo a Cesarea cfr., tra l'altro, Levey 1975; Murray 2000. Sulle fonti rabbiniche relative a Cesarea cfr. Johnson 2000, pp. 43-50. Sui samaritani nella stessa città cfr. Pummer 2000.

⁵ Sul cristianesimo a Cesarea cfr., tra l'altro, Downey 1975; Krentz 1992; Ascough 2000.

⁶ Le iscrizioni di Cesarea, dapprima edite in una quantità di articoli di cui fornisco parziale elenco nella bibliografia finale, sono ora raccolte nel *CIIP*. Segnalo il lavoro complessivo di Lehman - Holum 2000.

ricostruire un contesto che non poté non riflettersi anche all'interno delle comunità cristiane. Esse, infatti, illuminano gli aspetti sia di grande propaganda ideologica (che passava attraverso i culti civici e la devozione per Roma e l'impero), sia di una minuta quotidianità che, anche qui, coinvolgeva il popolo della fede.

Le cristianità delle altre 'capitali' (alle quali abbiamo già accennato) sono di gran lunga più studiate di quella che è fiorita a Cesarea. Ciò può dirsi vero anche per quanto riguarda la ricerca archeologica, infatti quella relativa a Cesarea Marittima è piuttosto recente.

Per farla in breve, dunque, c'è davanti non solo il compito di raccogliere le memorie relative alle presenze cristiane, ma anche quello di contestualizzarle in un tessuto culturale, sociale e politico ben più complesso di quel che possa a prima vista apparire.

Cercheremo di raccogliere questa sfida perseguendo non certo il proposito troppo ambizioso della completezza, bensì quello più modesto e realistico dell'utilità per chi legge. La nostra attenzione sarà prevalentemente rivolta alle vicende dei cristiani di Cesarea fino al concludersi dell'epoca tragica delle persecuzioni di età tetrarchia.

2. Cesarea e Roma

2.1. L'età ellenistica.

Il sito che ci riguarda è collocato a 50 km a nord di Tel Aviv ed a 30 km a sud di Haifa. Anche se qui non è il caso di entrare nei particolari della sua vicenda storica, non possiamo prescindere da un accenno a quella stratificazione di potentati e di culture che incisero poi sul volto della Cesarea che Origene elesse a sede della propria scuola.

Le origini dell'insediamento vanno fatte risalire all'ultimo periodo della dominazione persiana. Fu Stratone I (375/361 a.C.), re di Sidone, a creare questa struttura di servizio costiera polifunzionale. I dati archeologici attestano una rilevante frequentazione commerciale di greci. Il geografo Artemidoro, intorno all'anno 100 a.C., la ricorda col nome di Στράτωνος πύργος.

Intorno all'anno 278 a.C., con il tramonto del regno di Sidone, sulla costa e sul nostro insediamento si stabilì l'egemonia dei Tolomei d'Egitto. Il papiro n° 71 dell'archivio di Zenone attesta sia questa situazione sia una già matura importanza commerciale da assegnarsi al nostro sbarco marittimo⁷. Con l'anno 198 a.C. al dominio tolemaico si sostituì quello seleucidico che però si rivelò così fragile da entrare in piena crisi nell'età di Antioco VII Sidete (138-129 a.C.) quando sulla costa palestinese signorotti locali assunsero al ruolo di tiranni. È il caso di Zoilo che acquisì il comando su Dor e sulla Torre di Stratone.

Nel frattempo da un lato la politica romana tendeva a favorire in queste regioni orientali una situazione di instabilità, dall'altro la dinastia degli Asmonei di Giudea promuoveva una politica di espansione dei territori da lei dominati. Così nel 104 a.C. Alessandro Ianneo sottrasse a Zoilo la Torre di Stratone (con il suo territorio) e l'annesse al suo regno. Vi rimase per circa quarant'anni. Possiamo far risalire a quest'epoca la prima cospicua penetrazione di elementi giudaici⁸.

⁷ *CPJ*, I, nn. 121-122 e Abel 1923.

⁸ Cfr. Levine 1974.

La prima presenza romana a Cesarea, invece, è databile nel 63 a.C., quando Pompeo se ne impossessò sottraendola ai re giudei e rendendola un municipio ellenistico. Il suo atteggiamento da ‘secondo Alessandro’ con ogni probabilità si concretizzò in questa regione con una politica di favore per l’elemento ellenistico e di riduzione delle presenze e degli influssi giudaici⁹.

2.2. Cesarea erodiana.

Quando poi Ottaviano Augusto prevalse su Marco Antonio a seguito della battaglia di Azio (31 a.C.), incluse la Torre di Stratone tra i territori che volle assegnare a Erode il Grande. Con questa assegnazione si andò sempre più accentuando il processo di ellenizzazione della città che venne ridenominata, in onore dell’imperatore, *Καϊσάρεια*¹⁰; il suo scalo marittimo fu detto *Portus Augusti*¹¹. Il nuovo re, in piena conformità allo stile dell’evergetismo ellenistico, iniziò un processo di trasformazione urbanistica dotando la città di un porto efficiente, di servizi idraulici, di teatro, ippodromo, reggia e di un tempio in onore dell’imperatore e di Roma¹². Dal punto di vista dello ‘stile’ nuovo che la città andò ad acquisire possiamo parlare di una vera e propria ‘rifondazione’. Gli interventi architettonici iniziarono nell’anno 22 a.C. così che già nel 10/9 a.C. si ebbero fastose inaugurazioni¹³. Tutto ciò, *in primis* il porto, rese sempre più Cesarea un ponte tra il Mediterraneo e l’oriente, quindi un vero crocevia di traffici, di culture, di fedi religiose. Nelle intenzioni di Erode questa realizzazione avrebbe dovuto assicurare i suoi sudditi pagani nei riguardi di un re di fede giudaica, com’egli era recepto. Altra rassicurazione era inoltre fornita ai dominatori romani: il nuovo porto costituiva un collegamento tra le regioni dell’entroterra, abitate da una popolazione giudaica, e Roma, la grande capitale. Cesarea, dunque, come luogo d’incontro tra romanità e giudaismo¹⁴. In ogni caso erano poste le premesse per il futuro sviluppo urbanistico e commerciale della Cesarea di età imperiale: a coloro che già abitavano l’antico insediamento andarono ad aggiungersi veterani militari al seguito di Erode¹⁵, giunsero inoltre *negotiatores* romani i quali, come in altre città strategiche per i traffici, si organizzarono in un *conventus civium Romanorum*. E poi i giudei i quali in seguito vollero utilizzare l’argomento di questa ‘fondazione’ erodiana

⁹ Cfr. Ios., *AJ* XX,173.

¹⁰ Con tale nome la troviamo ricordata nel *corpus* neotestamentario, in Flavio Giuseppe e nel Talmud. Talvolta riscontriamo la denominazione di *Καϊσάρεια Σεβαστή*.

¹¹ Il porto di Cesarea è ricordato due volte nel Nuovo Testamento in riferimento alla vita di Paolo: *At.* IX,30 (dopo la sua conversione, circondato dall’ostilità dei giudei, da Gerusalemme va a Cesarea per imbarcarsi verso Tarso); XVIII,22 (alla fine del suo secondo viaggio missionario, da Efeso sbarca a Cesarea). Cfr. anche alla nota 59.

¹² Sul quale cfr. più oltre le nn. 151-153.

¹³ Cfr. Flavio Giuseppe in *AJ* XVI,136-141 parla dell’anno 28° del regno di Erode, in *BJ* I,415 della 192^a olimpiade. La determinazione della prima data è fatta oscillare tra l’anno della nomina a re da parte del senato romano (40 a.C.) oppure quella della prevalenza di Erode su Antigono e del suo insediamento a Gerusalemme (37 a.C.), cfr. Ringel 1975, p. 81. Per l’inaugurazione del porto si possono utilizzare le emissioni monetali che presentano il simbolo dell’ancora abbinato al corno dell’abbondanza oppure alla trireme, cfr. Hill 1914, pp. 224-227; Meshorer 1967, pp. 128-129.

¹⁴ Come nota Levine 1975a, pp. 13-14 la fondazione erodiana di Cesarea corre parallela a quella di Cesarea di Mauretania realizzata proprio allora da un altro re cliente di Roma, l’ellenista Giuba II di Mauretania.

¹⁵ Si tratta di un’iniziativa affine a quella presa per Sebaste (in Samaria) Hesbon (in Perea) e Gaba (sul Carmelo), cfr. Ios., *AJ* XV,294.296; *BJ* I,403; III,36;

della città come un legittimazione dei loro diritti¹⁶. Dal punto di vista religioso era il carattere pagano che prevaleva plasmando il volto stesso di Cesarea e manifestandosi (lì come altrove) nella dimensione ludica: Erode oltre a edificare un vistoso tempio a Roma e all'imperatore, come vedremo meglio a suo tempo, istituì gare e spettacoli quadriennali, chiamando a esibirsi artisti e gladiatori, istituendo corse e combattimenti con fiere, concedendo premi vistosi per i vincitori.

Ci domandiamo quale sia stato il ruolo della componente giudaica nel contesto dell'ordinamento erodiano - ellenistico della città. È noto che nella 'città antica' il fattore religioso coincideva con quello politico nel definire lo statuto dei vari gruppi formanti la *polis*. La cittadinanza, con il suo apparato di diritti, veniva di fatto a coincidere con la celebrazione dei culti civici che scandivano e sostanziano i ritmi dell'esistenza tanto della comunità nel suo complesso quanto dei singoli residenti¹⁷. La *quaestio* posta dai giudei, sulla definizione dei loro diritti particolari, andò maturando e rigonfiandosi fino a scoppiare, come a suo tempo vedremo, durante il procuratorato di Felice¹⁸.

Fu all'epoca di Erode il Grande che, probabilmente¹⁹, venne creata la zecca di Cesarea, una istituzione che confermava il rilievo della città, sia pur abilitata a coniare soltanto in bronzo²⁰. Per chi studia la storia religiosa le emissioni monetali di Cesarea sono della massima importanza; nel loro aspetto iconografico esse riflettono il rilievo dei culti e comunque l'aspetto religioso della vita cittadina²¹. Come vedremo in seguito si tratta di particolari importanti specialmente per quei periodi e in quelle circostanze per le quali le fonti letterarie tacciono.

2.3. L'organizzazione romana.

Alla morte di Erode il Grande la città rientrò tra i possedimenti del figlio, l'etnarca Erode Archelao²², e così rimase fino al 6 d.C. quando Roma annesse la Giu-

¹⁶ Cfr. Ios., *AJ* XX,173; *BJ* II,266.

¹⁷ A tal proposito Ringel 1975, pp. 142-143 ricorda che questo argomento (il vecchio tema dell'*isopoliteia*: Ios., *AJ* XX,173) fu agitato davanti all'imperatore Caligola da Apione d'Alessandria il quale non ammetteva l'identità di diritti tra chi celebrava culti diversi, cfr. Ios., *Ap.* II,6. La medesima situazione era stata posta nel 14 a.C. quando Marco Agrippa, accompagnato da Erode il Grande e da Niccolao di Damasco, visitò la Ionia ricevendo le proteste dei giudei che lamentavano di essere discriminati da quei greci i quali, appunto, sulla diversità di culto fondavano la loro pretesa di non condividere i diritti di cittadinanza, cfr. Ios., *AJ* XII,125-126.

¹⁸ Ringel 1975, pp. 143-144 ritiene che a Cesarea i giudei abbiano goduto dei medesimi diritti di cittadinanza dei greci e ciò per espressa volontà di sovrani filogiudei quali Erode il Grande ed Erode Agrippa I. Kasher 1977 asserisce che i giudei vollero far valere la loro prosperità nei commerci e la loro ricchezza nei riguardi dei greci i quali erano di fatto privilegiati, ma il risultato ottenuto fu paradossalmente l'esatto opposto delle loro intenzioni.

¹⁹ Altri ipotizzano che la zecca iniziò a funzionare nel 6 d.C., in occasione della prima riduzione a provincia e per compensare la cessazione della zecca di Gerusalemme, attiva dall'età maccabaica fino alla destituzione di Erode Archelao.

²⁰ Le monete procuratorie, per riguardo alla sensibilità religiosa dei giudei, di norma evitavano raffigurazioni paganeggianti, tranne nel caso di Pilato a cui accenneremo tra poco. Vi erano impressi l'albero di palma, la spiga, il giglio, i pampini, il corno dell'abbondanza pieno di frutti. Di un certo interesse la monetazione di Felice, cfr. più sotto alla n. 64.

²¹ Per quanto attiene alla monetazione erodiana va detto che l'apparato di simboli era tratto sia dal tempio di Gerusalemme che dal repertorio ellenistico, con una certa attenzione ad evitare ciò che poteva offendere la sensibilità religiosa dei sudditi giudei, cfr. Kadman 1958, p. 99.

²² Insieme a Giudea, Samaria, Idumea e la città di Ioppa. Erode Archelao risiedeva a Gerusalemme, non a Cesarea, cfr. Ios., *AJ* XVII,320; *BJ* II 97.

dea alla provincia di Siria²³ inviandovi un *praefectus* di rango equestre con funzioni di governo²⁴ e individuando proprio in Cesarea la sua sede. La scelta servì di fatto anche a bilanciare l'importanza di Gerusalemme. Quando poi quest'ultima cadde nel 70 d.C., Cesarea sempre più assurse a centro politico, amministrativo, commerciale, culturale più importante dell'intera area²⁵. Le competenze del *praefectus* erano prevalentemente di natura fiscale e militare. Nella città e nei suoi dintorni stazionavano allora non legionari, bensì truppe ausiliarie (*auxilia*) composte da uno squadrone di cavalleria (*Ala Sebastenorum*) e da cinque coorti²⁶ di cinquecento fanti ciascuna. Il reclutamento avveniva tra la popolazione pagana anche dei territori limitrofi²⁷, laddove i giudei erano esentati dalla milizia²⁸. Va detto che dal punto di vista etnico religioso i sentimenti di questi militari erano prevalentemente anti giudaici²⁹. Queste presenze militari corroboravano la fedeltà di Cesarea a Roma.

Ed è su questo sfondo che ritengo si debba intendere il noto episodio dell'evangelizzazione da parte di Pietro del centurione Cornelio che leggiamo in *At X*. Il brano costituisce un *exemplum* edificante che l'autore presenta non senza una particolare attenzione, *more solito*, al contesto della vicenda. Il protagonista è Cornelio il quale è duplicemente individuato per il suo grado militare e per la sua sensibilità religiosa. Egli, infatti, è ἑκατοντάρχης ἐκ σπειρίης τῆς καλουμένης Ἰταλικῆς ed è inoltre definito εὐσεβής καὶ φοβούμενος τὸν Θεὸν³⁰. Quanto alla sua prima qualifica, essa è da mettere in relazione a due iscrizioni latine le quali offrono il nome completo del contingente militare: la *cohors II Italica civium Romanorum voluntarium milliaria*³¹. A noi qui interessa rilevare come Luca individui proprio in questo militare, in questo rappresentante del potere di Roma, il primo pagano a convertirsi alla fede in Gesù e a essere inserito nella comunità tramite battesimo³². Ciò è in piena sintonia con una costante del pensiero lucano secondo la quale la professione di fede in Gesù è pienamente compatibile con un sentimento di lealismo nei riguardi di Roma e del suo impero. L'inatteso dono dello Spirito santo verso i pagani neoconvertiti, poi, e la contentezza dimostrata dalla chiesa madre gerosolimitana per l'accaduto sono ingredienti che l'autore sapientemente utilizza per corroborare la sua tesi di fondo. Ce-

²³ Il governatore della provincia Siria era un legato consolare di rango senatorio ed esercitava un certo controllo sulla Giudea intervenendo in casi di necessità, tuttavia il governatore della Giudea era di norma nominato dall'imperatore, cfr. Ringel 1975, pp. 95-96.

²⁴ Questi rappresentanti del potere romano possedevano lo *ius gladii*, cfr. Ios., *AJ XVIII*,1-2 e *BJ II*,11 (per Coponio) e il noto caso del processo di Gesù (per Pilato).

²⁵ Beebe 1983 illustra l'importanza e la funzione strategica di Cesarea nell'ambito della politica romana anche prima dell'età imperiale. Come rileva Levine 1975a, pp. 19-20 all'indomani del 70 d.C. i giudei mal si adattarono alla preminenza di Cesarea; tra loro alcuni vagheggiarono una ricostruzione del tempio, altri valorizzarono centri quali Tiberiade, Jabne, Sefforis.

²⁶ Tra cui *la I Ascalonitarum Felix* e *la I Flavia Canathenorum*.

²⁷ «...Le forze che vi erano di guarnigione i romani le avevano per lo più arruolate in Siria, ed esse erano propense a sostenere i connazionali», Ios., *BJ II*,268.

²⁸ Cfr. Ios., *AJ XIV*,204.

²⁹ Il comportamento di queste truppe ha contribuito notevolmente allo scoppio della rivolta antiromana del 66 d.C. e alla sua repressione, quando esse si impegnarono al fianco dei legionari di Vespasiano e di Tito.

³⁰ Di un altro pagano che a Cesarea è divenuto proselita della fede giudaica abbiamo attestazione in un epitaffio greco trovato nel 1956 nella zona dell'ippodromo: *ICAesarea* 1997, 131, cfr. Lifshitz 1961, p. 115 n. 1; McLean 2000, p. 63.

³¹ Un'attenta valutazione dei documenti, anche in riferimento all'accenno in *Atti*, è svolta da Boffo 1994, pp. 295-301. Cotter 2000 costituisce uno studio ampio e specifico sulla scelta religiosa di Cornelio nel quadro della religiosità dei militari al servizio di Roma.

³² Sul ruolo di Cornelio nell'economia della narrazione lucana cfr. Ascough 2000, p. 154 n. 5.

sarea, piuttosto che Gerusalemme, rappresenta il luogo ottimale in cui il movimento di Gesù ha iniziato ad aprirsi verso i non giudei. E Luca pone ciò sapientemente in evidenza.

Così si susseguirono i seguenti governatori: Coponius³³ (6-9), Marcus Ambibulus³⁴ (9?-12?), Annius Rufus³⁵ (12?-15), Valerius Gratus³⁶ (15-26), Pontius Pilatus³⁷ (26-36), Marcellus (36-38?), Marullus³⁸ (38?-41). La loro residenza fu stabilita proprio a Cesarea³⁹ infatti, secondo la consuetudine romana, il pretorio del governatore era costituito dall'antica residenza reale⁴⁰. Non è il caso qui di trattare il tema ampiamente dibattuto del titolo specifico spettante allora al governatore della Giudea, argomento ritornato di attualità a seguito del ritrovamento dell'iscrizione latina⁴¹ di Pilato⁴² avvenuta nel teatro di Cesarea nel 1961⁴³.

Più rilevante per noi si presenta l'altro problema che pure è connesso a questo re-perto e che afferisce alla tematica storico religiosa: l'identificazione del *Tiberieum* a cui l'iscrizione accenna. Si tratta, indubbiamente, di un manufatto realizzato da Pilato. Pensare a un tempio in onore di Tiberio, però, significa riproporre il noto tema del culto imperiale durante quel principato. A tal proposito le fonti letterarie parlano di un suo drastico ridimensionamento da parte dell'imperatore stesso⁴⁴, laddove l'archeologia attesta la pratica di questo culto e la relativa esistenza di templi in onore di Tiberio⁴⁵. V'è dunque da pensare che il vissuto quotidiano, ancora una volta, non

³³ Cfr. *PIR*² C 1285.

³⁴ Cfr. *PIR*² A 557.

³⁵ Cfr. *PIR*² A 686.

³⁶ Cfr. *PIR*² V 58.

³⁷ Cfr. *PIR*² P 607.

³⁸ Si discute se questo personaggio sia da identificarsi con il precedente. *Status quaestionis* e bibliografia in Schürer I, p. 470 ss.

³⁹ E ciò per l'ovvio motivo che una città dotata di porto poteva assicurare collegamenti più agevoli con la capitale; inoltre Cesarea aveva popolazione prevalentemente pagana, quindi le occasioni di attrito per motivi religiosi che si ponevano a Gerusalemme qui erano di molto ridotte.

⁴⁰ Quest'affermazione trova conferma in *At* XXIII,35 dove leggiamo che Paolo, dopo l'arresto a Gerusalemme, fu portato a Cesarea presso il governatore e lì fu custodito "nel palazzo di Erode" divenuto residenza di quest'ultimo. Sul complesso architettonico e il suo recupero archeologico cfr. Burrell 1996; Patrich 2011a, pp. 16-18.

⁴¹ Sotto l'aspetto linguistico l'epigrafe attesta l'utilizzazione della lingua latina nella sfera amministrativa di una città grecofona come Cesarea.

⁴² [- ca. 6 -]s Tiberieum | - ca. 4 -]tius Pilatus | - ca. 3 -]ectus Iuda[ea]e | [-----]; *ICaesarea* 1997,51. Il testo è edito con ampio commento da Boffo 1994, 217-233 a cui rimando per ogni problematica connessa a questo documento.

⁴³ Il titolo proprio di un governatore di provincia equestre era *procurator* (ἐπίτροπος), con funzioni prevalentemente civile e amministrativa; con tale termine, ad esempio, Flavio Giuseppe chiama Coponio (*BJ* II,117) e Pilato (*BJ* II,169). Nell'iscrizione di Pilato a costui viene però attribuito il titolo di *praefectus* (ἐπαρχος), connesso a funzioni prevalentemente militari. Se ne è dedotto che all'epoca del principato di Claudio sia subentrata la designazione di *praefectus*; congettura che sembra ricevere conferma dal fatto che in Ios., *AJ* XIX,363 Cuspio Fado (44-46) è chiamato ἐπαρχος; d'altro canto, sempre in Giuseppe, a governatori di età Claudia (e successiva) come Cuspio Fado, Tiberio Alessandro, Ventidio Cumano è attribuito il titolo di ἐπίτροπος, cfr. *BJ* II,220; *AJ* XX,2.14.132. Flavio Giuseppe adopera anche termini piuttosto generici, come ἐπιμελετής (*curator*): è il caso di Marcello (*AJ* XVIII,89). Generica è la designazione di ἡγεμών (*praeses*) che troviamo nel Nuovo Testamento. Molto probabilmente questa confusione nelle fonti è indotta anche dalla identità di funzioni connesse all'una e all'altra carica.

⁴⁴ Cfr. Suet., *Tib.* XXVI,1; Tac., *Ann.* IV,38; D.C. LVII,9, ma anche le iscrizioni di Gythion in Liconia, Rinaldi 2008, p. 208.

⁴⁵ Cfr. le attestazioni di templi in onore di Tiberio: *OGIS* 583 (Lepethos, Cipro); *ILS* 162 (Mograwa, Africa); *IGR* IV,454 (Pergamo); *IGR* III,474 (Balbura, Licia). L'epigrafia attesta la celebrazione di sacrifici e l'esistenza di sacerdoti in suo onore anche in occidente (Forum Clodii, Asculum, Venusia). A tal

sempre corrispose alla dottrina politica e che pertanto, in realtà, secondo luoghi e circostanze diverse, ai provinciali fu concesso di attestare la venerazione per il *princeps* anche con edifici, are, insomma manufatti connessi alla sua celebrazione. Quanto poi alla Giudea, proprio nell'età di Tiberio e di Pilato, basterà ricordare l'episodio dell'introduzione in Gerusalemme delle insegne militari con i busti dell'imperatore (Tiberio), un atto di devozione a questo imperatore che Pilato volle compiere con determinazione e al quale rinunciò a malincuore, trasferendo le insegne a Cesarea, soltanto per evitare che la protesta dei giudei degenerasse⁴⁶. Altro episodio, di cui si rese protagonista il medesimo Pilato, fu l'esibizione di scudi dorati con l'effigie di Tiberio nel palazzo di Erode. Anche questa volta vi fu una sollevazione di popolo che riteneva questa azione provocatoria e blasfema. Un particolare interessante: Filone d'Alessandria⁴⁷, la nostra fonte d'informazione per quest'ultimo episodio, dice che l'iscrizione apposta sugli scudi si limitava a indicare il nome del dedicante e quello dell'imperatore: una laconicità affine a quella dell'iscrizione di Cesarea. In conclusione: non sembra impossibile che Pilato, probabilmente proprio presso il teatro⁴⁸ dove fu trovata l'epigrafe da cui il nostro discorso ha preso le mosse, abbia voluto erigere un altare, un'edicola, un modesto⁴⁹ tempio, un porticato o altro con dedica al suo imperatore. Ciò sarebbe stato in linea con la sua volontà di acquisirne la benevolenza, un proposito che, come abbiamo visto, a Gerusalemme era stato frustrato ma che a Cesarea, in un contesto decisamente pagano (e di capitale amministrativa) sembrava di non difficile realizzazione. D'altro canto Pilato non aveva soverchio pudore nell'ostentare il suo ossequio ai simboli di quel paganesimo di cui era così intimamente intessuto il dominio romano che egli rappresentava, si pensi a quelli riprodotti nelle sue emissioni monetali⁵⁰: gli attrezzi legati al sacrificio pagano quali il *lituus* e il *simpulum*.

2.4. La Cesarea di Erode Agrippa I.

Vi fu poi la breve ma significativa assegnazione del territorio al regno di Erode Agrippa I, dal 41 al 44 d.C. Questo re, pur stabilendo la sua residenza a Gerusalemme, amava soggiornare spesso tra i greci di Cesarea⁵¹. Risale all'età di questo sovrano la prima chiara attestazione, su monete⁵², del nome della città: *Καισαρία ἡ πρὸς τῷ Σεβαστῷ λιμένι*.

proposito alla documentazione fornita da Ringel 1975, pp. 101-103 va ad aggiungersi quella più completa in Seager 2005², p. 121.

⁴⁶ Ios., *AJ* XVIII,55-59; *BJ* II,169-174, cfr. Kraeling 1949.

⁴⁷ *Leg.* 299-305. Dallo stesso autore sappiamo anche che le proteste del popolo andarono a buon fine e che gli scudi furono portati nel tempio di Augusto a Cesarea. Ciò potrebbe farci concludere che allora (siamo nell'ottobre dell'anno 31 d.C.) in questa città non esisteva un tempio in onore di Tiberio, cfr. Maier 1969; Fuks 1982.

⁴⁸ È questa la congettura del Frova, lo scopritore, la quale si basa sulla ricchezza di pietre da costruzione nella zona adiacente il teatro; dunque non sarebbe stato il caso di prelevare una lastra come quella recante l'iscrizione da un luogo lontano.

⁴⁹ È quanto deduciamo dalla tipologia dell'iscrizione che ne tramanda la memoria e dal fatto che le fonti letterarie sono silenziose a proposito. Secondo Labbé 1991 il *Tiberieum* avrebbe avuto le funzioni di biblioteca.

⁵⁰ Coniate proprio a Cesarea.

⁵¹ Anche se da costoro non era troppo amato in quanto considerato un giudaizzante, cfr. Ios., *AJ* XIX,356.

⁵² Cfr. Reifenberg 1947, nn. 60 e 62; Kadman 1957, nn. 1-11.

Proprio a Cesarea, precisamente nel teatro cittadino, tanto l'autore degli *Atti degli Apostoli* quanto Flavio Giuseppe collocano la scena della morte di questo re rappresentandola drammaticamente e collegandola, con un nesso eziologico che sa di teologia, alle sue blasfeme pretese di ricevere onori come fosse una divinità⁵³. Era la primavera del 44 e, per celebrare l'impresa britannica di Claudio, Agrippa aveva convocato i maggiorenti della città per assistere a spettacoli solenni. Fu nel secondo giorno che all'improvviso il re, salutato come *deus praesens* dai suoi sudditi, fu colto da un malessere acuto che, dopo cinque giorni, lo condusse alla tomba.

In questo periodo la fede in Gesù mosse i suoi primi passi a Cesarea. Come abbiamo visto è significativo l'episodio della conversione del pio centurione Cornelio tramite il ministero di Pietro. Tuttavia nulla sappiamo in merito a una eventuale permanenza di quest'ultimo in città per continuare l'opera evangelistica o per presiedere il gruppo nascente⁵⁴. Mi sembra però certo, secondo i dati forniti da Luca, che questa prima *ecclesia* prendeva le distanze dalle norme di purità dei giudei⁵⁵ e vedeva operanti nel suo seno doni e carismi dello Spirito del tipo di quelli attestati anche, per esempio, presso la chiesa etnica cristiana di Corinto⁵⁶. La dimensione carismatica, piuttosto che quella legalistica, che caratterizzava a Gerusalemme coloro che si raccoglievano intorno a Giacomo, dovè protrarsi presso i cristiani di Cesarea se è vero

⁵³ Anche se Erode Agrippa I ebbe cura di mantenere rapporti buoni con il partito dei farisei, egli volle emulare il suo amico Caligola, come attestano anche simboli e leggende delle sue emissioni monetali. Il libro degli *Atti degli Apostoli* ricorda che questo re, per compiacere i giudei più fanaticamente avversi al recente movimento dei seguaci di Gesù, fece giustiziare Giacomo, fratello di Giovanni, e imprigionare Pietro (XII,1-3). Lo stesso libro, quasi come castigo per le malvagie azioni, racconta la sua morte avvenuta improvvisamente nel teatro di Cesarea (XII,20-23); qui la rievocazione mette in primo piano la sua volontà di esigere onori pressoché divini, proprio nello stile dei re ellenistici. Lo stesso episodio è narrato da Flavio Giuseppe in *AJ* XIX,343-352 con qualche variante, ma anche con le seguenti interessanti coincidenze: Cesarea come luogo della morte (*At* XII,19; *AJ* XIX,343); l'occasione di un'adunanza di popolo (*At* XII,21; *AJ* XIX,344); la veste (*At* XII,21 «fulgido manto regale»; *AJ* XIX,344 «laminato d'argento e splendentissimo ai raggi del sole che nasce»); le adulazioni sacrileghe del popolo (*At* XII,22 «parole di un dio, non di un uomo»; *AJ* XIX,345 «lo chiamarono dio... se fino ad ora ti abbiamo onorato come un uomo, d'ora in poi ti riconosceremo più che uomo»); il compiacimento del re (*At* XII,23: «non diede onore a Dio»; *AJ* XIX,346 «non li rimproverò e non rifiutò l'adulazione»); l'immediatezza del castigo (*At* XII,23: «poco dopo»; *AJ* XIX,346 «capì all'istante il segno della sua morte»). La vivace pagina di Luca, pur attenendosi all'effettivo svolgimento dei fatti, s'inserisce nel filone letterario che descrive la morte dei re empi e persecutori. Cfr. Schwartz 1990.

⁵⁴ Poco utile ai nostri fini la notizia fornitaci in [Clem.], *Rec.* I,12 secondo la quale Clemente avrebbe incontrato Pietro a Cesarea: è nota la complessa stratificazione di questo testo per cui nient'altro potrebbe attestarci se non una certa persistenza della memoria petrina a Cesarea nell'età di redazione dell'apocrifo.

⁵⁵ Lo evinco non solo dall'*exemplum* offerto da Pietro secondo *At* X,28-29 ma anche dal particolare secondo il quale l'apostolo a Cesarea abitava nella casa di un certo Simone che presso il porto esercitava il mestiere di conciatore di pelli (*At* X,6) che era ritenuto impuro dai giudei osservanti i quali non avrebbero mai avuto contatti con chi per mestiere trafficava quotidianamente con carogne di animali.

⁵⁶ Mi riferisco al dono delle lingue (glossolalia o, meglio, xenoglossia, cfr. *1 Cor.* XII,10; XIV,1 ss.) ricevuto e manifestato dai neoconvertiti pagani di Cesarea secondo *At* X,46.

che qui troviamo operante con autorità non solo Filippo⁵⁷ l'evangelista ma anche le sue quattro figlie vergini che esercitavano il dono della profezia⁵⁸.

Da questi credenti di Cesarea Paolo fu ben accolto dopo il suo terzo viaggio missionario e prima della sua cattura nel tempio di Gerusalemme. Fu quindi con alcuni di loro che egli si recò a Gerusalemme dove albergò nella casa che uno di costoro colà aveva: Mnasone di Cipro⁵⁹.

Andiamo forse troppo oltre nelle congetture se ipotizziamo che questa distanza dalla tradizione giudaica a vantaggio di un'apertura verso la greicità abbia caratterizzato anche gli anni successivi della storia del cristianesimo di Cesarea fino alla grande stagione di Origene⁶⁰?

2.5. La seconda organizzazione romana.

Dalla morte di Erode Agrippa I nel 44 allo scoppio della guerra giudaica a Cesarea si succedettero di nuovo i governatori inviati da Roma e fu allora che, in un crescendo inarrestabile, ebbero luogo quei torbidi che condussero direttamente alla tragedia del 70. Questi procuratori furono: C. Cuspius Fadius⁶¹ (44-46), Tiberius Iulius Alexander⁶² (46-48), Ventidius Cumanus⁶³ (48-52), Felix (52-54?)⁶⁴, Porcius Festus⁶⁵ (54?-62), Lucceius Albinus⁶⁶ (62-64), Gessius Florus⁶⁷ (64-66).

Tra tali nomi quello di Felice e di Festo sono strettamente connessi all'epilogo della vicenda di Paolo, così come questa è raccontata dal libro degli *Atti*. Sappiamo che dopo la sua cattura nel tempio di Gerusalemme⁶⁸ Paolo era stato inviato dal tribuno Claudio Lisia a Cesarea presso il procuratore Felice per esser giudicato in merito al capo d'imputazione attestato nel suo *elogium*. Nella prigione annessa al *praetorium* di

⁵⁷ Questo Filippo, che era appartenuto al collegio dei sette diaconi 'ellenisti' (*At* VI,5) era dedicato all'evangelizzazione, ministero che aveva esercitato presso i samaritani (*At* VIII,5 ss.), poi nella via che da Gerusalemme scendeva verso Gaza (*At* VIII,26 ss.: la conversione dell'eunuco ministro della regina ['candace'] di Etiopia [più probabilmente Nubia]) per poi impegnarsi nelle località rivierasche della Palestina prima di porre la sua residenza a Cesarea (*At* VIII,40). Osservo che l'accettazione nell'*ecclesia* di un eunuco era vietata da *Dt* XXIII,1-2 e quindi attesta una presa di distanza da parte di Filippo dalle norme giudaiche; questo specifico superamento era stato già prefigurato da *Is* LVI,4-5 di cui *At* VIII,26-39 costituisce un esemplare adeguamento.

⁵⁸ *At* XXI,9. Questa libertà riconosciuta alle donne mi sembra un elemento di differenziazione tra le comunità di Cesarea e quella di Gerusalemme.

⁵⁹ *At* XXI,8-16. Paolo era passato altre volte a Cesarea avvalendosi del suo scalo marittimo. Fu dopo la sua conversione, quando tentò in vano di integrarsi tra i credenti di Gerusalemme (*At* IX,30), e poi al termine del suo secondo viaggio missionario, quando vi fece tappa proveniente da Efeso e diretto a Gerusalemme (*At* XVIII,22). Che Mnasone sia stato un greco lo si evince con buona probabilità dal nome.

⁶⁰ Questa ipotesi mi sembra di poter formulare con un maggior grado di probabilità dell'altra che vorrebbe il vangelo di Matteo composto a Cesarea e, quindi, 'specchio' di problemi e tradizioni peculiari del luogo; è la tesi di Viviano 1979.

⁶¹ Cfr. *PIR*² C 1636.

⁶² Cfr. *PIR*² I 139.

⁶³ Cfr. *PIR*² V 250.

⁶⁴ La cronologia esatta della successione di Festo a Felice è controversa e dipende (anche) dall'interpretazione che si vuol dare al biennio di cui si fa menzione in *At* XXIV,27: si riferisce alla prigionia di Paolo a Cesarea oppure alla durata della carica di Felice? A favore di quest'ultima ipotesi proponendo in Rinaldi 1991, dove ho raccolto ed esaminato fonti e bibliografia in generale sul personaggio.

⁶⁵ Cfr. *PIR*² P 637.

⁶⁶ Cfr. *PIR*² L 354.

⁶⁷ Cfr. *PIR*² G 170.

⁶⁸ Dove Paolo aveva rischiato il linciaggio da parte di giudei che l'incolpavano di aver trasgredito la *lex templare* che vietava di introdurre pagani nelle parti più interne del santuario, cfr. Rinaldi 1995.

Felice⁶⁹ Paolo fu custodito per un certo tempo, fino a quando non fu inviato a Roma da Porcio Festo (che era succeduto a Felice) per esser giudicato dall'imperatore nella sua qualità di *civis romanus*. Come ho avuto modo di notare altrove, il personaggio Felice rappresenta un *unicum* nell'economia della storiografia lucana. È infatti evidente che Luca presenta sempre in luce favorevole i rappresentanti del potere romano, caratterizzandoli spesso come protettori di Paolo contro le trame ostili dei giudei. Si fa eccezione, appunto, per Felice che Luca descrive come avido di danaro da estorcere al suo prigioniero⁷⁰ e, indirettamente, come governatore suscitatore di tumulti⁷¹. In ciò il giudizio di Luca è in piena sintonia con il ritratto che del personaggio c'è offerto da storici classici quali, ad esempio, Tacito e Svetonio⁷².

Fu sempre durante il procuratorato di Felice che a Cesarea scoppiò un conflitto tra 'greci' e 'giudei', questi ultimi impegnati ad acquisire gli stessi diritti di cittadinanza dei primi⁷³. I giudei adducevano a sostegno della loro richiesta il fatto che era stato un giudeo, Erode, il fondatore della città; i greci replicavano facendo notare che questo sovrano, poiché aveva realizzato edifici connessi al culto pagano, era tutt'altro che da annoverare tra i sostenitori della causa giudaica. Gli scontri si protrassero nelle strade e quando sembrò che i giudei avrebbero avuto la prevalenza, allora Felice mise in atto una repressione, uccidendo parecchi di costoro e saccheggiandone le proprietà⁷⁴. Egli, poi, decise di sottoporre all'imperatore la *quaestio* inviando a Roma due distinte delegazioni⁷⁵.

Questa faccenda ebbe un suo sanguinoso esito all'epoca del procuratorato di Gesio Floro, nel maggio del 66, quando fu noto il pronunciamento di Nerone a favore dei greci. Allora la reazione dei giudei fu tale da consentire poi a Flavio Giuseppe di individuare proprio in questo episodio l'inizio della guerra giudaica⁷⁶: un immane in-

⁶⁹ Anche in questo caso il governatore romano subentrava nella residenza di quello che era stato precedentemente il re locale; ecco perché *At* XXIII,35 parla a tal proposito di "Palazzo d'Erode". Secondo alcuni studiosi, che in realtà costituiscono una minoranza non persuasiva, sarebbe stato in questo periodo che Paolo avrebbe composto le sue lettere dalla prigionia, in particolare quella ai Filippesi, cfr. uno *status quaestionis* in Ascough 2000, pp. 160-161.

⁷⁰ Cfr. *At* XXIV,26.

⁷¹ Da Flavio Giuseppe sappiamo che il procuratorato di Felice fu caratterizzato da un crescendo di tumulti e malversazioni. Ciò mi induce a ritenere che la frase posta da Luca sulle labbra del retore Tertullo (chiamato in causa dai giudei accusatori di Paolo): "In grazia tua godiamo molta pace e per la tua previdenza sono state fatte delle riforme a favore di questa nazione..." sia in realtà non una semplice *captatio benevolentiae* retorica bensì una paradossale ironia attribuita alla sinistra figura di Tertullo, untuoso adulatore e a bella posta negatore della realtà dei fatti, cfr. *At* XXIV,3 e, per la relativa documentazione, Rinaldi 1991, p. 441 ss.

⁷² Cfr. il già citato Rinaldi 1991.

⁷³ È un caso simile a quello, ben più noto, determinatosi ad Alessandria durante il principato di Caligola, cfr. più sopra alla n. 17.

⁷⁴ Un tratto, quest'ultimo, in linea con l'affermazione di *At* XXIV,26 secondo la quale Felice tentava di estorcere danaro al prigioniero Paolo, forse poiché presumeva che costui gestisse il fondo della comunità dei credenti in Gesù, cfr. *At* XXIV,17.

⁷⁵ Questi torbidi relativi al procuratorato di Felice sono narrati in *Ios.*, *BJ* II,266-270, cfr. anche più sopra alle nn. 16-18.

⁷⁶ In *Ios.*, *BJ* II,284 ss. leggiamo la dinamica degli eventi; egli ricorda tre episodi avvenuti a Cesarea: a. le controversie sulla proprietà di un fondo attiguo all'edificio della sinagoga; b. la provocazione di un pagano che sacrificò presso la sinagoga un uccello su un vasetto rovesciato (un'allusione al sacrificio di liberazione dalla lebbra secondo *Lv* XIV,4-5 e, pertanto, una sorta di rappresentazione della vecchia accusa rivolta dai pagani ai giudei di essere lebbrosi cacciati dall'Egitto); c. lo spostamento dei libri della Legge da Cesarea a Nabata che fu attuato da alcuni giudei, cosa per cui costoro furono castigati dal procuratore. Sulla singolarità di quest'ultimo episodio cfr. Murray 2000, p. 136 per il quale Floro condivideva la convinzione delle truppe secondo le quali bisognava venerare le divinità di ogni territorio al fine di ren-

condio la cui prima scintilla arse a Cesarea. Sta di fatto che molto probabilmente questa decisione indusse numerosi giudei ad abbandonare la città. Il resto andò via a seguito del massacro subito nell'autunno del 66 d.C. La cifra registrata da Flavio Giuseppe (ben 20.000!) può essere esagerata ma la sua affermazione secondo la quale Cesarea rimase priva di giudei sembra veritiera⁷⁷. I saggi giudei giudicarono Cesarea un luogo posto nelle regioni della gentilità, al di fuori della terra d'Israele.

3. *Il Bellum Iudaicum e l'avvento dei Flavi*

Vespasiano, incaricato da Nerone di domare la rivolta, trascorse l'inverno del 67/68 a Cesarea organizzando le manovre che gli avrebbero consentito la repressione di ogni focolaio di rivolta⁷⁸. Il suo *imperium* era ben diverso da quello dei precedenti procuratori⁷⁹. Una nutrita serie di emissioni monetali che abbinavano il nome del generale a quello dell'imperatore gli servì per tempo quale mezzo di studiata propaganda. In realtà il generale, di concerto con il governatore della Siria Licinio Muciano, accarezzava con sobria ma silente determinazione il proposito di rivestire la porpora imperiale. Le legioni di stanza a Cesarea furono infatti subito pronte a ratificare il pronunciamento delle truppe d'Egitto che, pilotate dal *praefectus* Tiberio Giulio Alessandro, il primo luglio del 69 avevano acclamato Vespasiano imperatore⁸⁰. A Vespasiano sembra che accenni un'iscrizione mutila latina di Cesarea databile nel 77⁸¹.

Dopo la definitiva repressione della rivolta giudaica, ad opera di Tito, si pose il problema di riorganizzare l'amministrazione della Palestina. I confini della rinnovata provincia romana vennero a coincidere con quelli del precedente regno di Erode Agrippa I. Il nome fu sempre quello di *Iudaea* ma fu provincia autonoma non più gravitante nell'orbita del *legatus* della Siria, infatti vi si rese stanziale⁸² la *Legio X Fretensis*⁸³ il cui comandante fu nello stesso tempo governatore della provincia, ma di rango pretorio appartenente all'*ordo* dei senatori (*legatus Augusti pro pretore*), egli fu fatto

derle propizie; ora la sottrazione dei rotoli ritenuti sacri e la loro collocazione al di fuori dei limiti cittadini poteva costituire una minaccia a questo compromesso equilibrio religioso.

⁷⁷ BJ II,457.

⁷⁸ Non sappiamo che valore dare a quanto leggiamo nel *Chronicon* di Malala (ed. Dindorf p. 261): Vespasiano avrebbe edificato un ampio odeon sul luogo dove prima sorgeva una sinagoga; potrebbe essere questa la sinagoga presso la quale ebbe luogo la provocazione narrata in Ios., BJ II,289 ss., cfr. Ringel 1975, p. 51, pp. 117-118.

⁷⁹ Vespasiano aveva a sua disposizione, oltre alle truppe di stanza a Cesarea, le seguenti legioni: *V Macedonica*, *X Fretensis* (dedotta dalla vicina Siria) e la *XV Apollinaris* (recatagli da Alessandria da Tito). Intervenne inoltre dalla Siria, al comando di Cestio Gallo, la *Legio XII Fulminata* nella quale militò quel Iulius Magnus a noi noto per la sua iscrizione votiva su altare ritrovata a Cesarea nel 1946 e nella quale era raffigurata l'aquila, simbolo d'immortalità, cfr. Lifshitz 1962, p. 149; Rahmani 1978.

⁸⁰ Cfr. Tac., *Hist.* II,79; Suet., *Vesp.* VI. Ios., BJ IV,588 ss. attribuisce l'iniziativa dell'acclamazione imperiale alle truppe presenti in Giudea, ma ciò è per corroborare la sua 'profezia' secondo la quale dalla Giudea, appunto, sarebbe venuto il nuovo dominatore. Su Vespasiano ad Alessandria, in relazione al giudaismo, cfr. gli *Acta Diogenis*, restituitici da un papiro di Ossirinco edito con commento da Musurillo 2000², pp. 27-31, pp. 141-146.

⁸¹ Pubblicata da Negev 1971, pp. 260-261: [Imp. Caes. Vesp. A]jug. Pon[t. max] | [imp. XVIII p. p. co]s VIII cen[s.] | [desig. VIII]I trib. Pot. V[III].

⁸² Qui, con precisione a Gerusalemme, la sua presenza è attestata ancora in età severiana da D.C. LV,23.

⁸³ Lo studio di questa legione è di primaria importanza per la conoscenza dell'intera regione palestinese, cfr. ora Dabrowa 1993. A questa furono annesse truppe ausiliarie.

risiedere a Cesarea⁸⁴. La città fu inoltre resa colonia romana⁸⁵ esonerata dal *tributum capitis*. Tito la esentò poi anche dal pagamento del *tributum soli*⁸⁶. Vi si fecero stanziare veterani che avevano combattuto e che subentravano nelle proprietà loro assegnate le quali erano appartenute ai giudei sconfitti e quindi allontanati; fu insieme a questi nuovi venuti che gli antichi abitanti greci iniziarono a godere dei privilegi connessi al nuovo *status*. Al vertice dell'amministrazione figuravano, dunque, i *duumviri*, un consiglio di decurioni e due edili. Nelle emissioni monetali comparve il titolo di *Colonia Prima Flavia Augusta Caesarea*⁸⁷. L'epigrafia attesta da allora la diffusione dell'uso del latino probabilmente non solo in contesti amministrativi⁸⁸; dal canto suo la monetazione adottò il latino a far data dal principato di Domiziano⁸⁹.

Si prenda ad esempio di tutto ciò l'iscrizione di età flavia di Marco Flavio Agrippa, *pontifex* e *duumvir* di Cesarea⁹⁰, la quale accompagnava la sua statua:

M[arcum] Flavium Agrippam pontif[icem]
 II viral[em] Col[oniae] I
 Flaviae] Aug[ustae] Caesareae
 oratorem ex dec[urionum] dec[reto]
 pec[unia] publ[ica].

È possibile ipotizzare con un buon grado di probabilità che costui sia stato un figlio di Flavio Giuseppe⁹¹. In questo caso sembra chiaramente attestata la compiuta integrazione di un giudeo⁹² nella vita amministrativa e religiosa della città. Tra le incombenze di questo *duumvir iure dicundo* figuravano, non solo, come di norma, le convocazioni e le presidenze dell'assemblea decurionale, ma anche la celebrazione di quei pubblici sacrifici pagani connessi alla sua carica di *pontifex*. Egli, inoltre, se così ci autorizza a dedurre la qualifica di *orator*, sarebbe stato il portavoce della comunità cittadina verso le più alte autorità romane.

⁸⁴ La titolatura completa c'è restituita da *CIL* III, suppl. 12117 (= *ILS* 1036) di età traianea: Leg[atus] Aug[ustus] le[gionis] X Fret[ensis] et legatus] pro [pretore pr]ovinciae Iudaeae, cfr. Lifshitz 1962, p. 150.

⁸⁵ Cfr. Plin., *nat. hist.* V,14,69: "...Nunc colonia Prima Flavia a Vespasiano imperatore deducta", ma anche *Dig.* L,15,1.6 (Ulpiano) e L,15,8.7 (Paulus). Per le attestazioni numismatiche ed epigrafiche cfr. Schürer II, p. 157 n. 172.

⁸⁶ Ad onta del godimento di questi benefici lo *ius italicum* non era tuttavia concesso nella sua pienezza, come attesta Paolo: *Divus Vespasianus Caesarienses colonos fecit non adiecto, ut iuris Italici essent, sed tributum his remisit capitis; sed divus Titus etiam solum immune factum interpretatus est* (*Dig.* L,15,8.7). Dunque l'aspetto prevalente delle concessioni era una misura per risollevere l'economia dopo le devastazioni della guerra. Sulle varie forme di benefici e concessioni cfr. Watkins 1983.

⁸⁷ Cfr. Kadman 1957, nn. 20-86.

⁸⁸ Ciò non toglie che la lingua greca rimaneva quella normalmente usata in ogni altro ambito della vita cittadina. L'attestazione dell'uso del latino, rilevabile in contesti amministrativi e militari per il secolo secondo, cede il passo al greco che riprende a vigoreggiare dall'età severiana.

⁸⁹ Cfr. Lifshitz 1977, p. 514.

⁹⁰ *CIL* III, suppl. 12082 = *ILS* 7206. Lapin 1996, p. 497 collega la funzione di *orator* a compiti didattici ma colloca il testo nel II o III secolo.

⁹¹ Con esattezza quel Simonide, detto anche Agrippa, che lo storico ebbe dalla sua seconda moglie, una giudea di Creta di buona condizione sociale, cfr. Ios., *Vita* 76.

⁹² Naturalmente si tratta di un'eccezione e non della regola. Già il padre, lo storico, era ottimamente integrato nella *domus* imperiale e, infatti, quel che sappiamo sulla vita di questo suo figlio è fornito contestualmente alle notizie che nella *Vita* leggiamo a proposito delle benevolenze degli imperatori Flavi verso Giuseppe, divenuto scrittore di corte nutrito e riverito. Se l'ipotesi proposta nel testo è valida ci troveremo di fronte a un caso simile a quello rappresentato da Tiberio Giulio Alessandro, prefetto d'Egitto, da giudeo divenuto pagano per esigenze di carriera.

Dal punto di vista della storia religiosa possiamo a buon diritto ipotizzare che l'allontanamento dei giudei⁹³ e la connessa immissione di veterani (pagani), di cui s'è detto da poco, fece venir meno quelle tensioni etnico religiose che avevano animato e insanguinato lo scorcio del principato neroniano e l'esordio dell'età flavia. Per quanto riguarda la storia culturale, inoltre, possiamo congetturare una più capillare latinizzazione, connessa al maggior uso della lingua di Roma, ma le brevi iscrizioni su cui basiamo questa riflessione non c'autorizzano a ricavare più di tanto.

Con la fine della guerra, il cui ultimo episodio fu la conquista di Masada nel 74 d.C., termina il racconto di Flavio Giuseppe, nostra preziosa fonte per la storia di Cesarea⁹⁴. Tuttavia lo storico ricorda alcuni governatori che furono in carica prima di un altro momento cruciale per la storia della città: il principato di Adriano.

Siamo così informati di: Terenzio Rufo⁹⁵; Sex. Vettulenus Cerialis⁹⁶ (71 d.C.); Sex. Lucilius Bassus⁹⁷ (estate 71 - 72/73 d.C.) che espugnò le fortezze dell'Herodion e del Macheronte; L. Flavius Silva Nonius Bassus⁹⁸ (73-74 d.C.) conquistatore dell'ultimo baluardo: Masada⁹⁹; L. Ceionius Commodus (75/76 d.C.)¹⁰⁰; M. Salvadius (c. 80 d.C.); Cn. Pompeius Longinus (86 d.C.)¹⁰¹; Sex. Hermetidius Campanus (93 d.C.)¹⁰².

4. Il secondo secolo

La storia religiosa di Cesarea durante il principato degli Antonini è poco nota principalmente perché, come s'è già osservato, ci viene meno il racconto di Flavio Giuseppe. Scarsissime le fonti letterarie¹⁰³, ma anche non eccessivamente ricca la messe di dati archeologici, insieme a quelli epigrafici e numismatici¹⁰⁴. Tutto ciò è paradossale poiché in questo secolo la città, passata la bufera delle guerre giudaiche, acquisì un notevole rilievo politico ed economico e, con questo, una certa prosperità.

⁹³ Ricordiamo anche la strage che Tito ebbe a compiere proprio a Cesarea condannando ai ludi gladiatori o dando in pasto alle belve ben 2.500 prigionieri giudei secondo Ios., *BJ* VII,37.

⁹⁴ Le emissioni monetali del tipo *Iudaea capta* prodotte in età flavia a Cesarea attestano il processo di mortificazione dell'elemento giudaico, cfr. Zarrow 2006.

⁹⁵ Ios., *BJ* VII,31; cfr. *PIR*² T 66; Dabrowa 1993, pp. 26-27.

⁹⁶ Era stato comandante della *Legio V Macedonica* dal 67 al 70; fu quindi un protagonista dell'assedio e rimase in Giudea dopo la partenza di Tito detenendo il comando delle truppe che trasmise al suo successore, cfr. Ios., *BJ* VII,163; *CIL* X,4862; *PIR*² V 351; Schürer I, p. 623; Dabrowa 1993, pp. 27-28.

⁹⁷ Era stato nominato da Vitellio comandante delle flotte di Misero e di Ravenna ma poi, passato dalla parte di Vespasiano, fu da costui ricompensato con il passaggio dall'*ordo* equestre a quello senatorio e con il governo della Giudea gestendo il quale morì, cfr. Ios., *BJ* VII,163.190.201.207.209.216.252; *PIR*² L 379; Smallwood 1976, p. 546; Schürer I, p. 623.

⁹⁸ Il suo nome completo c'è restituito dagli *Acta Fratrum Arvalium*, cfr. *CIL* VI,2059; Ios., *BJ* VII,252.279.306.310.315.389 ss., cfr. *PIR*² F 368; Smallwood 1976, 546-457; Schürer I, p. 623; Eck 2003, pp. 131-132 (frammento epigrafico di Abu Gosh); Dabrowa 1993, pp. 29-30.

⁹⁹ Ios., *BJ* VII,252-406. Purtroppo è mutila l'iscrizione latina edita da Lifshitz 1962, 149-150 nella quale figurava il nome del *legatus*, comandante della *X Fretensis* e governatore.

¹⁰⁰ Cfr. *PIR*² C 603; Smallwood 1976, p. 547; Schürer I, pp. 625-626.

¹⁰¹ Cfr. *CIL* XVI,33; *PIR*² H 143; Smallwood 1976, p. 547.

¹⁰² Ricordato in un editto di Domiziano che concede favori a veterani, cfr. *ILS* 9056. Cfr. *PIR*² H 143; Smallwood 1976, p. 548; Schürer I, p. 624.

¹⁰³ Quanto alle fonti rabbiniche va detto che il loro carattere prevalentemente sentenzioso e legalistico non offre un chiaro contributo all'identificazione precisa di personaggi o fatti.

¹⁰⁴ Cfr. Levine 1975a, pp. 34-45.

Nella prima età traianea, infatti, Tacito poteva riferirsi a Cesarea come al *caput Iudaeae*¹⁰⁵, e non credo che questa sia soltanto un'informazione di tipo amministrativo.

Proprio all'inizio del secolo secondo troviamo insediato a Cesarea nella sua qualità di governatore (legato pretorio) quel Tiberius Claudius Atticus Herodes¹⁰⁶ ricordato da Egesippo¹⁰⁷ in riferimento al martirio di Simone di Cleofa, anziano cugino di Gesù. Eusebio attinge dalla tradizione la notizia secondo la quale all'epoca di Traiano la persecuzione fu 'sporadica' (μερικῶς), limitata ad alcune città e stimolata da iniziative popolari. Dunque, per quanto attiene a questo episodio, possiamo ipotizzare un certo coinvolgimento da parte del governatore locale. Sappiamo inoltre, e su questo dato la nostra fonte insiste, che Simone fu condotto davanti alle autorità per iniziativa di 'eretici' i quali agitavano a suo carico l'accusa di essere «cristiano»¹⁰⁸ e «discendente di Davide». Dobbiamo con ogni probabilità pensare a dissidi all'interno dei giudei gerosolimitani in merito al gruppo che andava consolidandosi intorno alla dottrina di un Gesù figlio di Davide ma anche «figlio di Dio» il cui ricordo non era più contenuto nei limiti della 'ortodossia' giudaica ma andava prendendo corpo in una dottrina cristologica più 'alta'. Si era allora nell'epoca in cui vigoreggiava il cosiddetto califfato ereditario: i parenti di Gesù erano alla guida della comunità credente e non solo a Gerusalemme¹⁰⁹. Per gli avversari era facile mettere in giro l'accusa di cospirazione politica per colpire i credenti gesuani; soltanto che (così leggiamo) anche gli accusatori si scoprirono essere in un qualche modo discendenti di Davide e, quindi, passibili dei medesimi rigori. In conclusione: agli inizi del II sec.¹¹⁰, a sèguito di dissidi sorti tra giudei e giudei credenti in Gesù, il governatore Attico fu spinto a interessarsi di quelle che potevano essere presentate (da parte dei giudei) come forme di messianismo pernicioso per Roma e comminò la pena di morte a Simone, parente di Gesù. Ma il medesimo rigore fu poi riservato agli stessi accusatori; segno, questo, che la stagione delle tensioni tra giudei e Roma che s'era infiammata nel 66 non era ancora del tutto trascorsa e alcuni suoi estremi esiti costituivano già i prodromi delle ben più burrascose vicende che interessarono il giudaismo nell'età di Traiano e di Adriano.

Per quel che conosciamo dalle fonti prosopografiche non sembrano interessare la storia religiosa i governatorati di C. Iulius Quadratus Bassus (102/103-104/105 d.C.)¹¹¹, Q. Roscius Coelius Pompeius Falco (105 - 107/108 d.C.)¹¹², C. Avidius

¹⁰⁵ *Hist.* II,78.

¹⁰⁶ Cfr. Schürer I, pp. 624-625. Vi sono buone probabilità perché lo si possa identificare con l'omonimo padre di Erode Attico, il noto sofista del II sec. un cui allievo, Flavio Amphicle, dimostra dimestichezza con maledizioni bibliche che utilizza in un contesto funerario pagano, cfr. Rinaldi 1998, pp. 169-171.

¹⁰⁷ In un frammento delle sue *Memorie* trasmessoci in Eus., *HE* III,32,1-6.

¹⁰⁸ Naturalmente a questo termine daremo il significato di un pio giudeo il quale ha accettato il messaggio di Gesù e si riunisce con il gruppo di confratelli giudei che condividono tale scelta.

¹⁰⁹ Cfr. Eus., *HE* III,32,6.

¹¹⁰ Quanto alla datazione precisa dell'evento persecutorio, che è piuttosto incerta, cfr. Schürer I, pp. 624-625.

¹¹¹ Ben noto da un'iscrizione di Pergamo che era sua città natale, cfr. *AE* 1933, n° 268; 1934, n° 176. Cfr. *PIR*² I 508; Smallwood 1976, pp. 548-549; Schürer I, p. 625.

¹¹² Fu amico e corrispondente di Plinio il Giovane (cfr. *Epist.* I,23; IV,27; IX,15), in *Epist.* VII,22 gli si rivolge mentre era governatore della Giudea per raccomandargli un suo amico alla carica di tribuno. Cfr. *AE* 1904 n° 9; *ILS* 1035-1036; D.C. LXIX,13,2; *PIR*² P 459; Smallwood 1976, p. 549; Schürer I, p. 625.

Ceionius Commodus (data incerta tra il 104 e il 116 d.C.)¹¹³, Tiberianus (114 d.C.?) ricordato in una tradizione che sa di leggenda per un suo giudizio sui martiri cristiani¹¹⁴.

Rilevante è invece il caso di Lusius Quietus il quale fu protagonista della guerra partica traiana impegnandosi in Mesopotamia a reprimere quei giudei che si agitavano contro Roma. Sta di fatto che l'imperatore, per remunerarlo delle sue imprese, come afferma Eusebio di Cesarea, lo inviò a governare la Palestina, un mandato che egli esercitò dal 116 d.C. fino alla morte di Traiano¹¹⁵.

In età adrianea fu decisamente travagliato il governatorato di Q. Tineius Rufus che vide l'inizio della rivolta capitanata in Giudea da Bar Kokheba¹¹⁶; costui s'impegnò spietatamente nell'opera di repressione, come ricorda Eusebio¹¹⁷. Le operazioni belliche furono continuate dal successore C. Quinctius Certus Publicius Marcellus¹¹⁸ che era stato governatore della Siria. Il suo intervento è attestato in Eus., *HE* IV,6,1 e in un'iscrizione greca¹¹⁹. La conclusione di questa che fu una vera e propria guerra sanguinosa ebbe luogo invece all'epoca del governatorato di Sextus Iulius Severus (134/135 - 137 d.C.)¹²⁰ che l'imperatore chiamò dalla Bretagna e che completò con sistematicità l'opera di repressione.

Fu durante il principato di Adriano che la provincia fu rinominata *Syria Palaestina*¹²¹. Si ritenne allora necessario collocarvi in modo permanente due legioni¹²², e per-

¹¹³ Il nome è frutto di congettura di R. Syme come ricorda Smallwood 1976, pp. 549-550, cfr. anche Schürer I, p. 625-626.

¹¹⁴ Tiberiano avrebbe informato l'imperatore Traiano che i cristiani stupidamente facevano tra loro a gara per subire il martirio chiedendogli poi direttive in merito. L'imperatore gli avrebbe ingiunto di sospendere le persecuzioni. La notizia è riferita da Malala (ed. Dindorf, p. 273) e da Giovanni Antiocheno (*FHG* IV, fr. 111 pp. 580-581 = fr. 193 Roberto 2005) il quale attinge da quest'ultimo, cfr. Schürer I, p. 626. Il racconto parla del governatorato della *Palaestina Prima*, una divisione con relativa denominazione che si ebbe solo nella seconda metà del sec. IV d.C. Qui, probabilmente, si vuol chiamare in causa ancora una volta Traiano (già autore del noto rescritto a Plinio sui cristiani: *Conquirendi non sunt*), ma la falsificazione tradisce una situazione amministrativa di molto posteriore anche se non escluderei un riecheggiamento di quei governatori della Palestina che in età tetrarchica cercavano di salvare i cristiani accusati e di indurli all'apostasia piuttosto che sterminarli a cuor leggero, cfr. più oltre alla nota 209 le osservazioni in merito all'era dei martiri in Palestina.

¹¹⁵ Cfr. Eus., *HE* IV,2,5; D.C. XLVIII,32,5; Smallwood 1976, p. 550; Schürer I, pp. 626-627. Secondo SHA, *Hadr.* V,8 Lusius Quietus sarebbe stato deposto e giustiziato da Adriano.

¹¹⁶ Cfr. Eus.Hier., *Chron.* 200^h Helm; *HE* IV,6,1; *PIR*² T 169; Smallwood 1976, p. 550; Schürer I, p. 627.

¹¹⁷ Eus., *HE* IV,6,1.

¹¹⁸ Cfr. *CIG* III,4023-4024; *PIR*² P 779.

¹¹⁹ Cfr. *IGR* III,174; Schürer I, pp. 627-628.

¹²⁰ Cfr. D.C. LXIX,13; *CIL* III,2830 add. (concessione di ornamenti trionfali a seguito della rivolta); *CIG* III,5906; *PIR*² I 576; Smallwood 1976, p. 551; Schürer I, p. 628. Incerta è l'identità e l'esatta carica di quel C(laudius) Pater(nus) Clement(ianus) ricordato in *CIL* III,5776 come *procurator aug(usti) provincia(e) Iud(aeae) v(ices) a(gnes) legati*.

¹²¹ La *mutatio nominis* sembra anche connessa alla volontà di prescindere da un riferimento al giudaismo. È attestata per il 139 in un diploma militare: *CIL* XVI,87 sul quale cfr. Reeves 1979. La denominazione ricorre anche nel noto passo di Tert., *Apol.* V,2 nel quale l'apologeta parla della relazione di Pilato a Tiberio in merito alla morte di Gesù e della proposta (fallita) di quest'ultimo di legittimarne il culto tramite un senatoconsulto. Il riferimento anacronistico per l'età tiberiana alla *Syria Palaestina* potrebbe costituire una spia del fatto che Tertulliano desiderava proiettare all'origine stessa del movimento cristiano la dicotomia che riscontrava all'età sua: imperatore favorevole e senato ostile, cfr. Rinaldi 2008, p. 208 e il mio *Ordo persecutorum* in corso di stampa nella miscellanea di studi in onore di Y. Beyene presso l'Università degli Studi di Napoli l'Orientale dove più articolatamente sviluppo questa ipotesi. La più sintetica denominazione di *Palaestina* iniziò ad aver fortuna dal sec. IV d.C.

tanto il governatore, la cui denominazione rimaneva quella di prima, non fu più di rango pretorio ma fu scelto fra chi aveva rivestito il consolato. Sesto Giulio Severo, già console nel 127 d.C. e che, come abbiamo visto, era stato comandante delle truppe, diede inizio alla serie dei governatori della nuova provincia pacificata; il suo *cursus honorum* c'è restituito dalla nota iscrizione *CIL III,2830*¹²³.

L'età adrianea anche per altri versi fu per la nostra città particolarmente significativa¹²⁴. L'imperatore viaggiatore vi fu bene accolto durante il suo soggiorno in Palestina nel 129/130 e questa sua *parusia* fu celebrata da un'emissione monetale i cui tipi da un lato ne riproducevano la testa incoronata d'alloro e, dall'altro, raffiguravano la Giudea con in mano la patera delle libagioni in atto di sacrificare all'imperatore lì davanti, presso un altare sul quale ardeva il fuoco. Tre bambini recanti la palma caratterizzavano così la provincia. Faceva da cornice l'iscrizione *ADVENVI A[UG] IUDA-EAE*. Ancora più memorabile, come sembra, fu lo *Hadrianeum*, consacrato al culto del sovrano ellenista; è questo, molto probabilmente, l'edificio da cui proviene la statua mutila dell'imperatore alta tre metri ritrovata nel 1951 da Shmuel Yeivin¹²⁵.

Adriano portava con sé, qui come altrove, la prospettiva di costruzioni e restauri edilizi; ne fanno fede, tra l'altro, le iscrizioni relative all'importante riconsolidamento e ampliamento dell'acquedotto superiore¹²⁶ da parte dei legionari lì stanziati¹²⁷. Il miglioramento della rete stradale di cui egli si rese protagonista, imitato dai successori durante questo secolo, rendeva agevoli i collegamenti tra la capitale e centri di rilievo quali Tolemaide, Sefforis, Neapolis, il tutto con gran vantaggio per l'economia. Questo entusiasmo contagiò anche i giudei pensosi del loro tempio tristemente in rovina e ansiosi di vederlo in piedi¹²⁸. L'incanto, per loro durato un attimo, s'infranse quando fu palesata l'intenzione dell'imperatore filelleno di edificare proprio sul luogo del santuario gerosolimitano un tempio pagano. Nella realtà dei fatti, inoltre, il 'divino' Adriano corroborava le truppe di stanza con peregrini orientali già arruolati nella flotta di Miseno¹²⁹: *si vis pacem para bellum!* Di lì a poco a lui sarebbe riuscito ciò che era risultato impossibile a ogni precedente dominatore pagano di quella regione: la

¹²² Si era soliti ritenere che il cambiamento amministrativo della provincia fosse intervenuto a sèguito della rivolta di Bar Kokheba, cfr. Sordi 1971, p. 251. Questo riordino è invece da connettersi con il trasferimento delle legioni, la *X Fretensis* e la *VI Ferrata*. In particolare quest'ultima fu stanziata in Palestina prima delle grande rivolta, come dimostra la raccolta di iscrizioni edite da Lifshitz 1960; breve *status quaestionis* in Levine 1975a, p. 170 n. 3.

¹²³ Corrispondente a *ILS* 1056. Quanto alla carica essa è attestata nel frammento epigrafico di Cesarea edito da Lifshitz 1962, p. 149 che però non ci restituisce il nome del governatore.

¹²⁴ Cfr. Holum 1992.

¹²⁵ Cfr. Holum *et al.* 1988, pp. 125-126. L'esistenza di un *Hadrianaeum* a Cesarea è attestata soltanto in un testo epigrafico del sec. VI il quale ricorda che Flavius Euelpidius ed Elias, notabili cittadini, finanziarono il pavimento musivo di una sala pubblica e le scale dell'*Hadrianaeum*, cfr. la foto *ibidem* p. 179; *ICaesarea* 1997, 46. A questo punto i pareri degli studiosi si dividono. Per alcuni l'edificio fu costruito in onore dell'imperatore (come l'*Hadrianaeum* della non lontana Tiberiade a cui accenna Epiph., *panar.* XXX,12) anche se poi in età cristiana perse la sua specificità; per altri bisogna pensare a un Adriano martire locale ricordato da Eus., *MP* 11,30. Tra i primi, ad esempio, cfr. Murray 2000, p. 140; tra i secondi cfr. Lifshitz 1977, p. 508.

¹²⁶ Cfr. Negev 1964.

¹²⁷ Si tratta di tre iscrizioni appartenenti alla *X Fretensis*, una alla *II Traiana Fortis*, due alla *Legio VI Ferrata*, cfr. Lifshitz 1960, p. 110; 1963, p. 784; 1977, p. 499.

¹²⁸ Secondo il racconto del *Midr. Bereshit Rabba* LXIV,10 (ed. Mirkin, vol. VII, p. 33) Adriano avrebbe promesso la riedificazione del tempio gerosolimitano ma ne sarebbe stato trattenuto dalle pressioni in senso contrario dei samaritani.

¹²⁹ Cfr. *PSI*, n° 1026 sul quale cfr. il commento di Campbell 1994.

cancellazione del carattere giudaico di Gerusalemme e la sua trasformazione in città pagana.

Cesarea non fu in prima fila coinvolta nelle azioni militari, ma ospitò almeno tre legioni le quali, come s'è già accennato, furono utilizzate anche per un'impresa di gran rilievo: il restauro dell'acquedotto cittadino e la realizzazione di una sua nuova linea, come attesta una notevole messe di iscrizioni latine. Fu inoltre presso Cesarea che, come tramanda una tradizione giudaica, il rabbino Akiba, insieme ad altri nove partigiani giudei, fu messo a morte¹³⁰. Se ad Adriano non fu estraneo il deliberato proposito di 'paganizzare' Gerusalemme, possiamo ipotizzare che Cesarea, per il suo carattere già profondamente pagano, per il suo ruolo e la sua vicinanza, doveva allora brillare per la sua esemplarità ed esercitare una certa forza d'attrazione. Ciò va detto tenendo però conto di un altro particolare di notevole rilievo: a seguito della sconfitta dei rivoltosi e delle conseguenti norme che vietavano di risiedere a Gerusalemme ai giudei, molti di costoro andarono a stabilirsi a Cesarea. Due fenomeni, dunque, caratterizzano la storia sociale della Cesarea del II sec.: il riformarsi della diaspora giudaica e il graduale cambiamento in meglio della relazione tra questa e il potere romano. Sono fenomeni che preludono alla fioritura delle presenze giudaiche che riscontriamo più vistosamente nella tarda età severiana e per tutto il secolo terzo.

Ben poco sappiamo in merito ai maestri tannaiti della Cesarea del secolo secondo, se non due nomi: Jose Berabi¹³¹ e Giuda Ha-Nahtom. Quest'ultimo, in particolare, pur riconoscendo il carattere leviticamente impuro della città proclamò la purezza rituale di un colonnato posto nella sua zona orientale¹³².

Quanto al versante pagano il suo studio va svolto tenendo in debito conto le consistenti presenze di soldati. I militari non soltanto celebravano quella loro *religio caestrensium* ora a noi meglio nota grazie al *Feriale Duranum*¹³³, ma praticavano e diffondevano culti loro propri esercitando di fatto, qui come altrove, una involontaria 'azione missionaria'. Non possiamo datare con esattezza l'epoca in cui visse Gaius Iulius Eutychas, un veterano di Cesarea, ma sappiamo che egli dedicò una statua allo Zeus Heliopolitano venerato sul Monte Carmelo; ne sopravvive soltanto il piede recante un'iscrizione votiva¹³⁴. Il reperto documenta la devozione di un ex legionario verso un Baal locale, una divinità che era tipica espressione dell'antico paganesimo di quella regione, come attesta l'episodio della lotta tra Elia e i profeti di quel culto narrata esemplarmente in *IRe* 18. Altro Baal orientale, quello venerato a Doliche, ricorre invece in un'iscrizione votiva greca connessa a un altare fatto costruire da un certo Victor: la divinità è indicata come Zeus e, pertanto, il testo rappresenta un esempio di sincretismo religioso¹³⁵. Altro devoto allo Zeus Dolichenus fu quel P. Aelius Semprom-

¹³⁰ Cfr. Ringel 1975, p. 107. Nel 1334 si mostrava ancora ai pellegrini il luogo dove Akiba era stato ucciso, cfr. il racconto di Checo 1847, p. 253-254.

¹³¹ Si ricorda la visita che gli rese Simone ben Gamaliele II in occasione della festa dei Tabernacoli, cfr. Levey 1975, p. 55.

¹³² Il primo *status* ci spiega l'assenza di una scuola tannaita a Cesarea durante il secolo II, la seconda dichiarazione prelude ai successivi pronunciamenti di purità di età severiana che giovarono ad attrarre giudei e rinomati maestri durante il secolo III. Su tutto ciò cfr. Levey 1975, pp. 54-55.

¹³³ È il noto *PDura* 54 (del 225-227 d.C.) appartenente all'archivio della *Cohors XX Palmyrenorum*, studiato a suo tempo da Fink 1940.

¹³⁴ Cfr. Avi Yonah 1952.

¹³⁵ Cfr. Lifshitz 1966b; 1977, p. 503; *ICaesarea* 1997,5.

nus Lycinus proveniente da Ancyra e attestato in carica a Cesarea nel 200 d.C. quale *procurator Augustorum provinciae Syriae Palaestinae*¹³⁶.

A proposito dei culti diffusi presso i militari si sa che tra questi il mitraismo occupa un posto di primaria importanza. Ciò va detto anche se non siamo sicuri di poter ravvisare un qualche collegamento tra militari di stanza a Cesarea e il mitreo che in questa città è stato scavato sotto quello che si presentava come un elegante porticato. In questo locale di culto che, come di solito, simulava le caratteristiche di una grotta, è stato trovato un medaglione di sette centimetri e mezzo che raffigura¹³⁷ la classica tauroctonia, con tutti gli elementi simbolici connessi, e, sul versante inferiore, tre scene relative alla vicenda del dio¹³⁸. Al culto di Mitra è inoltre da collegarsi la seguente iscrizione: D(eo) I(nvicto) M(itrae) | Augustalis | Col(oniae) pro | Augustali fec(erunt) | ex d(ecreto) d(ecurionum)¹³⁹. Si tratta di una dedica votiva (su un altare o per un luogo di culto) prodotta dal collegio degli Augustali per uno dei loro membri su decreto dei decurioni cittadini. Possiamo ipotizzare che colui che ha ricevuto la dedica era un prefetto dell'imperatore¹⁴⁰; in tal caso ci troveremo di fronte a una buona integrazione tra un alto funzionario romano e uno dei culti del mistero di carattere privato¹⁴¹. Origene a Cesarea prestò attenzione ai rituali e ai simboli del mitraismo stimolato della polemica con il pagano Celso il quale aveva istituito un confronto tra un diagramma celeste dei mitraisti e un'analogo raffigurazione di settari cristiani¹⁴².

Il vasto movimento di merci, dottrine, testi e uomini che condusse Origene (il «generato da Horus») da Alessandria a Cesarea comportò anche in questa città una rilevante diffusione delle devozioni agli dèi nilotici. Ne abbiamo una eloquente attestazione nell'epigrafe marmorea trovata nell'inverno del 1968/69 nella zona a sud del teatro¹⁴³. Si tratta di un'iscrizione sepolcrale in onore di giovanetti ai quali si augura accuratamente che Osiride rechi fresche acque. Qui, dunque, la divinità è invocata come benefattrice dei defunti, come nella tradizione egiziana. E poi Serapide, dio alessandrino per eccellenza, il cui busto campeggia a far inizio nelle monete di età adrianea e poi si attesta su queste quale seconda divinità cittadina, ed è presente fino alla metà del secolo terzo con un'iconografia che gli riconosce gli attributi della divinità ad un tempo ctonia e celeste¹⁴⁴. Per lo studio della devozione a Cesarea della coppia Iside Serapide, salutati e invocati come *agathoi daimones*, sono importanti an-

¹³⁶ Cfr. *CIL* III, 6757 = *ILS* 1413. La sua devozione a Zeus Dolichenus è attestata anche in *CIL* III, 7659, cfr. *PIR*² A 256; Hørig - Schwertheim 1987, pp. 43-46.

¹³⁷ Foto in Holum *et al.* 1988, 152. Cfr. Bull 1974. Sul complesso in generale cfr. Bull 1978.

¹³⁸ E cioè: il Sole inginocchiato al cospetto di Mitra; il pasto comune del Sole e di Mitra; Mitra che conduce il toro presso Saturno. Il mitreo era ornato con affreschi; soltanto uno, molto mal ridotto, ci consente di ipotizzare che vi fosse raffigurata la *dextrarum iunctio* tra il Sole e Mitra, cfr. la foto in Holum *et al.* 1988, p. 151.

¹³⁹ Cfr. *ICaesarea* 1997, 22.

¹⁴⁰ Cfr. Lifshitz 1977, p. 506.

¹⁴¹ Com'è noto il mitraismo per i suoi aspetti di militanza religiosa, il senso della disciplina e della gerarchia, del rispetto dei patti, era particolarmente congeniale a chi era inquadrato nella milizia o nel servizio dell'impero, come nel caso di questa nostra iscrizione che attesta un mitraista membro del collegio degli *Augustales*.

¹⁴² Cfr. Orig., *CC* VI, 22-24.

¹⁴³ Negev 1971, pp. 262-263; Lifshitz 1977, pp. 504-505 (con correzioni); *ICaesarea* 1997, 70.

¹⁴⁴ Sul culto di Serapide a Cesarea cfr. Painter 2000, pp. 119-120.

che i minuscoli anelli che, proprio in quella città tra la fine del II sec. e l'età dei Severi, le officine producevano imprimendovi un carattere sincretistico¹⁴⁵.

Sarebbe troppo lungo (e pleonastico) ricordare in questa sede tutti i culti pagani e tutte le divinità attestate a Cesarea. Basterà dire che tra queste sono presenti: Zeus Sosipolis¹⁴⁶, i θεοὶ Δεσπότες¹⁴⁷, Artemide di Efeso. I simboli dionisiaci ornavano le ultime dimore dei ricchi raffigurando sulla dura pietra dei loro sarcofagi alate speranze per un'aldilà di beatitudine¹⁴⁸.

È difficile collocare in modo cronologicamente preciso quei reperti archeologici che a Cesarea attestano la presenza di culti diversi. È il caso, ad esempio, di quel santuario scoperto nel 1993 presso il lato orientale dell'anfiteatro erodiano, che era un edificio polifunzionale. Si tratta di tre ambienti di dimensioni modeste corredati di nicchie a cui vanno ricondotti sette *ex voto* raffiguranti piedi di cui uno soltanto porta un'iscrizione, che attesta la devozione a Core Persefone¹⁴⁹, altri quattro sono ornati da serpente e fanno pensare al culto di Iside e di Serapide. Gli elementi di scavo in nostro possesso sono effettivamente scarsi per azzardare una congettura interpretativa anche se l'ipotesi più probabile è che si tratti di un luogo di culto connesso a fenomeni di *sanationes* relativi alla mobilità dei malati o a chi aveva in un qualche modo a che fare con le manifestazioni agonistiche che proprio lì avevano a svolgersi¹⁵⁰.

Siamo meglio informati relativamente al culto di Roma e dell'Imperatore¹⁵¹. In questo caso, infatti, partiamo dal terreno sicuro della testimonianza sia di Flavio Giuseppe¹⁵² sia della ricerca archeologica¹⁵³. Fu Erode il Grande, come abbiamo già ricordato, a volere un'intera area sacra artificialmente elevata di circa dieci metri e adiacente al porto, tutta dedicata a questa devozione. L'iniziativa andava incontro nello stesso tempo all'esigenza di Roma di rappresentare il suo potere e a quella di Erode di dar corpo al suo evergetismo da monarca ellenista. Qui all'interno dell'edificio ornato di colonne, ed esaltato nel suo candore dal sole così da apparire marmoreo, si potevano ammirare le gigantesche statue di Augusto, rappresentato nelle fattezze di uno Zeus fidiaco, e quelle di Roma, ritratta come l'Era argiva di Policleteo. Il complesso sacrale, visibile già ai naviganti ma anche da qualsiasi altro punto d'osservazione, manifestava, per così dire, lo stile del paganesimo cittadino, romanizzato. Esso, così possiamo immaginare, ebbe una qualche parte in occasione delle persecuzioni indotte da imperatori e governatori, specialmente nell'età dei tetrarchi. Fu intorno al 400 d.C. che l'edificio fu preso di mira da *eversores* cristiani¹⁵⁴ e soltanto alla fine del secolo quinto il suo spazio e i suoi materiali furono riutilizzati per realizzare un *martyrion* ottagonale, meta di pellegrini che si prostravano davanti alla sepoltura del martire collocata proprio al centro della grande sala, sotto la cupola a volta. Questa memoria del

¹⁴⁵ Uno studio di questi manufatti è svolto da Amorai-Stark 2008. Iside è sovente associata a Demetra o alla Fortuna. Anche le immagini, sempre impresse su anelli, di Atena rivelano un'assimilazione di questa alla Dea Roma.

¹⁴⁶ Cfr. Lifshitz 1977, p. 503.

¹⁴⁷ Cfr. Frova 1966, p. 223; Lifshitz 1967, p. 56; *ICAesarea* 1997,6.

¹⁴⁸ Cfr. Gersht 1991. Dioniso compare sulla monetazione a far data dal principato di Antonino Pio, cfr. Painter 2000, p. 117.

¹⁴⁹ [τ]ῆ Κόρη [Β]άρβαρος, cfr. Gersht 1996, pp. 310-311.

¹⁵⁰ Cfr. Richardson 2000, pp. 24-25.

¹⁵¹ Sul quale cfr. in generale Painter 2000, pp. 110-112.

¹⁵² Cfr. *BJ* I,408-415; *AJ* XV,331-339.

¹⁵³ Ricordiamo il tipo monetale emesso da Erode Agrippa I raffigurante la facciata del tempio e le due statue (Augusto e Roma), cfr. Turnheim - Ovadiah 2002, p. 18, n. 17.

¹⁵⁴ Così secondo la ricostruzione di Holm 2004, p. 191.

martire fu persistente anche dopo, quando si procedé alla costruzione di una vera e propria chiesa¹⁵⁵.

Diversa è la vicenda della Tyche cittadina la quale pure presenta una ricca 'stratificazione' di significati o, per meglio dire, una trasposizione di simboli del sacro. La sua più antica traccia è da individuarsi in quell'Astarte che fu divinità propria del pantheon di Sidone, la città fondatrice della Torre di Stratone/Cesarea. In età romana imperiale questa dea semitica si associò, fino a completa fusione, all'immagine della Tyche quale, ad esempio, possiamo ammirare nella famosa coppa di Cesarea al Louvre¹⁵⁶. La sua figura campeggia nelle emissioni monetali di Nerone, e ancora di quelle dell'età di Treboniano Gallo e Volusiano (252-254 d.C.). A sua volta la Tyche di Cesarea, oltre a rappresentare la città e il suo porto, acquisisce ulteriore significazione assimilandosi talvolta a Iside¹⁵⁷ e, in età flavia, secondo un'ipotesi del Painter¹⁵⁸, anche a Roma e al suo *imperium*¹⁵⁹. Ma la parabola semantica del culto di questa dea può essere seguita fin nell'età tetrarchica, quando proprio nel giorno della sua festività il governatore Firmiliano volle celebrare il martirio di alcuni cristiani¹⁶⁰.

In conclusione, sulla scorta di questo breve panorama generale di diverse attestazioni, possiamo affermare sia che la città era religiosamente caratterizzata come tutte le altre del vicino oriente romano sia che questa policromia assicurava a Cesarea il netto carattere di città pagana. Per quanto riguarda Origene, su questo sfondo collocheremo, tanto la sua azione apologetica antipagana quanto la sua impresa di mediazione culturale con la paideia classica. Per quanto invece riguarda i saggi del giudaismo dobbiamo rilevare tanto la loro presa di distanze dalla grecità filosofica e religiosa quanto la necessità da loro avvertita di avvalersi della lingua greca non privandosi inoltre degli ornamenti della sua arte¹⁶¹.

Se variegato era il mondo della religiosità pagana a Cesarea lo stesso possiamo dire per le comunità dei cristiani di cui qualcosa (ma sempre troppo poco!) inizia a emergere negli ultimi anni del secolo II o, meglio, agli inizi del III¹⁶².

¹⁵⁵ Sul tempio di Augusto e di Roma cfr. L.C. Kahn 1996. Sull'intera area sacrale e le sue trasformazioni dall'età erodiana a quella musulmana cfr. Holum 2004. Per quanto riguarda il culto di Roma e dell'imperatore sono invece più incerte le testimonianze relative al *Tiberieum* (cfr. le nn. 44-46) ed all'*Hadrianaeum* (cfr. n. 125). Anche il culto della Tyche di Cesarea fu talvolta assimilato a quello di Roma, cfr. n. 158. Patrich 2011a, pp. 12-13 presenta la stratigrafia del sito fino alla fase bizantina.

¹⁵⁶ Iconografia e descrizione in Holum *et al.* 1988, pp. 13-19.

¹⁵⁷ In *POxy* n° 192 la Torre di Stratone (sec. II d.C., ancora questa la sua designazione!) viene ricordata come luogo di culto di Iside in quanto 'Ελλάς ἀγαθή; quest'ultimo aggettivo è la consueta designazione della Tyche. Sull'iconografia di attributi simili (per Tyche e Iside) a Cesarea cfr. Painter 2000, pp. 112-113.

¹⁵⁸ Painter 2000, p. 111.

¹⁵⁹ Così in età adrianea Iulia Augusta viene raffigurata con una statua che riflette la tipizzazione della Tyche, cfr. Wenning 1986, p. 126.

¹⁶⁰ Cfr. più sotto alla n. 375. Sui vari aspetti del culto della Tyche nelle città della Palestina romana cfr. Belayche 2003.

¹⁶¹ Qui ci affacciamo, pur senza osare affrontarlo, sull'ampio problema della ellenizzazione dei giudei di Palestina in età romana imperiale. A tal proposito sono eloquenti da un lato le sepolture di Bet Shearim, con tutti i loro ornamenti artistici desunti a piene mani dal repertorio della mitologia classica, dall'altro la lista sacerdotale di Cesarea (cfr. alla n. 239) la quale, redatta in ebraico, attesta l'attaccamento di questa comunità alla lingua patria ad onta della pressione linguistico/culturale del circostante contesto grecofono. Cfr. Lifshitz 1965.

¹⁶² Delle correnti diverse del cristianesimo a Cesarea cogliamo un'eco specialmente negli scritti di Origene, cfr. più oltre alla n. 296 e ss.

5. L'età dei Severi

5.1. Da Settimio ad Alessandro Severo

Per squarciare un po' la caligine che avvolge la storia del cristianesimo a Cesarea nel secondo secolo dobbiamo attendere il principato di Settimio Severo¹⁶³, quando anche in questa città per i cristiani dovè farsi sentire il problema della data della celebrazione della Pasqua: la nota questione quartodecimana che da più di trent'anni preoccupava i vescovi cristiani, divisi tra l'ossequio verso il calendario degli asiatici (autorevole per il carisma dei vetusti luminari della fede di quella terra: *in primis* Giovanni) e la volontà di adeguarsi a quello in uso presso il rimanente mondo cristiano il quale, anche per il suo celebrare nel giorno di domenica, così prendeva le distanze dalla sinagoga. Per le menti più sottili non era solo una questione di calendario, ma di sensibilità teologica diversa, volta a enfatizzare ora la passione ora la risurrezione di Gesù. Non sappiamo se a Cesarea il problema sia stato posto per realizzare una sintonia con quanto avveniva altrove o se abbia inciso una peculiare esigenza di far conti separati con la comunità dei giudei¹⁶⁴. Probabilmente il problema doveva avere proprio a Cesarea un certo grado di attualità e di urgenza se è vera quella notizia trasmessaci da Girolamo secondo la quale fu proprio il vescovo di questa città, Teofilo, a primeggiare nell'iniziativa di convocare la riunione con i suoi colleghi della Palestina la quale fu poi da lui stesso presieduta congiuntamente al collega Narciso di Gerusalemme¹⁶⁵. Toccò proprio a Teofilo il compito di inviare a tutte le comunità una lettera che informava della decisione presa e la poneva in relazione all'*auctoritas* della comunità d'Alessandria¹⁶⁶. La chiesa di Cesarea aveva infatti legami piuttosto stretti con quella di Alessandria. Ciò si evince da più elementi: oltre che dal particolare ora sottolineato anche dal fatto che in seguito, verso la metà del secolo III, il vescovo di Cesarea Teoteco volle essere affiancato da un alessandrino nel suo ministero¹⁶⁷. Inoltre, in occasione delle persecuzioni di età tetrarchica Eusebio registra a Cesarea la presenza di numerosi credenti egiziani¹⁶⁸. Teofilo, il protagonista del sinodo antiqartode-

¹⁶³ S'intende che se in età severiana il cristianesimo di Cesarea conobbe la fioritura di cui tra poco parleremo, si deve a buon diritto ipotizzare che nel secolo precedente esso abbia conosciuto una stagione di apprezzabile sviluppo, anche se di ciò le fonti non danno notizia. Ciò rende ancora più incomprensibile il silenzio della *Storia* di Eusebio il quale ha raccolto le sue memorie proprio nella città di Cesarea. Non ha valore la successione apostolica data per Cesarea che leggiamo nelle *Costituzioni Apostoliche* (VII,46): Zaccheo, Cornelio, Teofilo, un secondo Zaccheo.

¹⁶⁴ A Cesarea, il problema di marcare una distinzione di calendario con i giudei si farà sentire anche in seguito, al tempo di Origene. Quest'ultimo, infatti, rimproverava le dame della congregazione cristiana le quali, assimilandosi all'uso giudaico, solevano agghindarsi con abiti e gioielli appariscenti durante la sera del venerdì, momento festivo per i giudei ma per i credenti in Gesù consacrato al ricordo della sua passione e alla pratica del digiuno, cfr. Orig., *Hier.* XII,13.

¹⁶⁵ Cfr. Eus., *HE* V,23,3; Hier., *vir. ill.* XLIII che pone l'evento all'epoca di Settimio Severo. Sulla questione nelle sue linee generali, cfr. le indicazioni in Rinaldi 2008, pp. 453-454.

¹⁶⁶ Cfr. il testo in Eus., *HE* V,25. Il documento venne conservato nella biblioteca di Cesarea e fu in questa fruibile a Eusebio. Questa aderenza ad Alessandria costituisce un particolare significativo specialmente se si considera che in tale vasta controversia la comunità romana aveva agito da catalizzatore positivo per la definizione del problema in senso anti quartodecimano, ma senza eccessivo successo: così l'incontro tra Aniceto di Roma e Policarpo di Smirne (Eus., *HE* IV,14,1) e, ancor più significativamente, il fallimento del vescovo romano Vittore nei riguardi del fiero Policrate di Efeso (Eus., *HE* V,24).

¹⁶⁷ Si tratta di quell'Anatolio sul quale cfr. alle nn. 219-222, 327.

¹⁶⁸ Cfr. Levine 1975, pp. 115-116. Va messo in conto, naturalmente, anche la vicenda di Origene, un alessandrino ben valorizzato dal vescovo di Cesarea il quale in questa città, come meglio vedremo tra poco, scelse di stabilirsi ed operare.

cimano, compose anche altri scritti in merito ai quali abbiamo solo una vaga allusione di Eusebio¹⁶⁹.

Quell'età dei Severi, che a Cesarea per i cristiani iniziò vedendo i vescovi discutere sulla festa della Pasqua, fu per la città un'epoca significativa. Filostrato Flavio nella sua biografia romanzata di Apollonio di Tiana include una lettera del suo eroe ai maggiorenti di Cesarea (Καισάρων προβούλοις). Nel testo egli fa pronunciare a questo santone del paganesimo un accorato elogio della città e delle sue istituzioni nel quale ravviserei non solo e non tanto un riferimento allo statuto che Cesarea aveva ricevuto a suo tempo da Erode il Grande, o anche agli accomodamenti amministrativi introdotti dopo il 70, quanto un'allusione o, piuttosto, un'eco prossima, ai significativi mutamenti e agli accrescimenti che la città conobbe proprio in età severiana:

Se la vostra fosse soltanto una delle molte città, invece d'essere, come difatti lo è, la maggiore della Palestina, su tutte le altre eccellente per grandezza e per le sue leggi, per le istituzioni e per le eroiche virtù dei suoi antenati, e più ancora per le arti e per ciò che fiorisce in tempo di pace, io ravviserei comunque motivi per ammirare e onorare la vostra città più che ogni altra, e così come me agirebbe ogni individuo dotato di buon senso¹⁷⁰.

Per tale aspetto questo documento, a prescindere dalla sua autenticità¹⁷¹, che tra l'altro in questa sede a noi non interessa accertare, va chiamato in causa per intendere meglio i motivi della scelta di porre qui la loro residenza e la loro scuola, che ispirarono proprio in questo torno di tempo sia Origene sia i maestri giudei.

Non fu subito chiaro il rilievo che Cesarea avrebbe goduto durante il principato dei Severi¹⁷². Al momento (burrascoso) dell'ascesa di questa dinastia, se la *X Fretensis* aveva simpatizzato per Pescennio Nigro, la *VI Ferrata* si era poi prontamente impegnata per Settimio Severo¹⁷³, così possiamo dedurre che sia accaduto per la città nel suo complesso. Infatti sia alla legione che a quest'ultima¹⁷⁴ dall'imperatore vincitore fu prontamente dato il gratificante epiteto di *Fidelis Constans*. A Cesarea in onore di Settimio Severo¹⁷⁵ fu eretto un arco commemorativo del quale sopravvivono alcuni

¹⁶⁹ In *HE* V,22 egli ricorda Teofilo di Cesarea insieme ad altri proprio in quanto autori che «ci trasmisero il patrimonio della retta fede». La notizia gerolimiana (*vir. ill.* XLIII) accenna solo alla lettera sinodale di cui più sopra alla n. 166.

¹⁷⁰ Philostr., *VA* II,11.

¹⁷¹ Sembra evidente che il brano sia frutto della penna di Filostrato attribuito ad Apollonio.

¹⁷² All'epoca di questi imperatori il territorio della Palestina conobbe, per loro iniziativa, un processo di urbanizzazione; così le piccole città di Bet Gabra (tra Gaza e Gerusalemme) ed Emmaus rifiorirono rispettivamente con i nomi di Lucia Septimia Eleutheropolis e Lucia Septimia Severa Diospolis: a Sebaste era stato concesso lo *status* di colonia e il nuovo nome di Lucia Septimia. Tutto ciò permeava quelle città (e i territori a queste afferenti) di un carattere ulteriormente ellenico quanto a stile di vita e pagano quanto a religione.

¹⁷³ In un quadro di generale consenso delle province orientali per Pescennio Nigro, a sèguito della soccombenza delle truppe di quest'ultimo da parte di quelle di Settimio Severo nelle battaglie presso Cizico e Nicea, la *Legio Ferrata* prontamente salì sul carro del vincitore; lo ipotizziamo in base a *ILS* 9488 relativa al suo *legatus* Subatianus Proculus, cfr. Smallwood 1976, p. 487, anche se non è del tutto da escludersi l'ipotesi che la designazione sia da connettersi alla vittoria riportata ad Hatra dalla *Legio* in occasione della spedizione partica del 199.

¹⁷⁴ Cfr. Smallwood 1976, p. 488.

¹⁷⁵ Si ricordi che l'imperatore soggiornò in Palestina nell'inverno del 198/199 durante il suo viaggio verso Alessandria d'Egitto.

blocchi e tre frammenti epigrafici attestanti la qualifica acquisita¹⁷⁶. Ma ancora più significativa della stagione di serenità che il principato severiano inaugurò in Palestina, anche per quanto riguarda i rapporti con i giudei¹⁷⁷, è l'iscrizione greca di Kaisum¹⁷⁸ la quale attesta le preghiere dei giudei per la salvezza di Settimio Severo e dei suoi due figli.

Non conosciamo i nomi dei governatori della Giudea di età severiana, se si fa eccezione per quel *procurator Syriae Palaestinae* Lucius Valerius Valerianus¹⁷⁹ il cui *cursus honorum* (inverso) c'è restituito da una discussa iscrizione latina trovata nel 1961 nel monastero bizantino di Cesarea: questo incarico fu il fastigio di una carriera equestre e quasi il riconoscimento di una militanza decisamente a sostegno del primo imperatore della dinastia: Settimio Severo¹⁸⁰.

Alessandro Severo visitò Cesarea nel 231/232 e vi collocò una porzione delle truppe da impegnare per la sua campagna contro i parti i quali poco prima avevano invaso la Mesopotamia¹⁸¹. Con questo evento è da connettersi una rilevante serie di emissioni monetali¹⁸² sulle quali figuravano il busto dell'imperatore e, sul retro, una nave con la statua di Nettuno. Tale circolazione di denaro¹⁸³ era senz'altro funzionale al sostentamento delle truppe, ma, se la studiamo in rapporto allo straordinario sviluppo della rete stradale tra l'età di Pertinace e quella dell'ultimo dei Severi¹⁸⁴, sarebbe poco saggio non metterla in relazione con una fioritura dei traffici e una conseguente prosperità che Cesarea conobbe nell'immediata vigilia del trasferimento di Origene.

Fu in occasione della parusia di Alessandro Severo a Cesarea che la città acquisì il titolo di *metropolis pr(ovincia) S(yriae) Pal(aestinae)*¹⁸⁵. Una fonte talmudica non

¹⁷⁶ Cfr. Lifshitz 1977, p. 500. La scelta di campo di Cesarea a favore di Settimio Severo apparve più significativa quando la si confrontò con il sostegno che generalmente i palestinesi offrirono a Pescennio Nigro, cfr. *SHA, Sev.* IX,5; XIV,6. In ogni caso l'affermazione di potere del nuovo *dominus* dovè effettuarsi in Palestina (anche) con tratti di violenza: possiamo a buon diritto ipotizzare che l'altrimenti ignoto *bellum Iudaicum et Samariticum* a cui accenna Eus.Hier., *chron.* 211^d Helm, ripreso da Oros., *hist.* VII,17,3, collocato subito dopo la sconfitta di Pescennio Nigro, è da riferirsi ad agitazioni connesse a repressioni, vendette e regolamenti di conti.

¹⁷⁷ L'ascesa dei giudei alle magistrature pubbliche era stata favorita proprio da Settimio Severo con un provvedimento che ammetteva i *munera* relativi alle cariche soltanto purché compatibili con l'osservanza della religione giudaica (*quae superstitionem eorum non laederent*), cfr. *Dig.* L,2,3,3. Su Settimio Severo e i giudei, con particolare riguardo alla situazione in Palestina, cfr. Andrei 2001 e più sotto la n. 231.

¹⁷⁸ Nel nord est della Galilea. Cfr. *JGR* III,1106 = *CII* II,972; il testo è datato nel 197 e viene messo in relazione alla preparazione per la seconda guerra partica di quell'imperatore. Da parte dei giudei i rapporti (buoni) intercorsi con gli imperatori di questa dinastia (...*qui Iudaeos plurimum dilexerunt* come attesta Girolamo, riecheggiando ambienti rabbinici, in margine all'esegesi di *Dn* XI,34), sono ampiamente studiati, specialmente in riferimento a una cospicua messe di affermazioni della *Historia Augusta*, cfr. Rinaldi 1997, pp. 265-270. Si noti che l'iscrizione votiva di Kaisum era stata affissa in un tempio pagano.

¹⁷⁹ Vanno però ricordati i *patroni metropolis* Valerius Calpurnianus, Aurelius Flavius Theophilus e Aurelius Iulianus, attestati in iscrizioni edite da Lehman 1984.

¹⁸⁰ Cfr. Avi Yonah 1966 e, con differenze, Fitz 1969; inoltre Eck 2003, p. 137.

¹⁸¹ Già ridotta in provincia romana da Settimio Severo.

¹⁸² Cfr. Kadman 1957, pp. 116-119.

¹⁸³ Sulle nuove zecche istituite in Palestina in età severiana cfr. Smallwood 1976, pp. 493-494. Dal punto di vista numismatico, delle coniazioni monetali, l'età di questa dinastia fu la stagione d'oro e anche il canto del cigno. Le ultime emissioni di Cesarea risalgono all'età dell'imperatore Gallo.

¹⁸⁴ Su tale tema cfr. le indicazioni dei miliari e la bibliografia in Smallwood 1976, pp. 494-495 a cui si aggiunga Roll 1996.

¹⁸⁵ Cfr. Schürer II, p. 157 n. 173.

manca di rilevare tale elevazione della città a metropoli¹⁸⁶: designazione questa priva in realtà di concreti benefici, ma comunque altisonante e pertanto destinata a durare negli anni.

È proprio questo il contesto nel quale due comunità religiose andarono a stabilire a Cesarea la sede della loro scuola: i giudei con il rabbino Bar Qappara, e i cristiani con Origene l'alessandrino.

La particolare attenzione verso le città della Palestina che caratterizzò l'età dei Severi si ripropose soltanto durante la successiva età di Diocleziano. Per il periodo intercorso tra questi due momenti, cioè durante l'epoca della cosiddetta anarchia militare, le fonti di storia economica, amministrativa e militare sono silenti o molto frammentarie. Non così per la storia religiosa, principalmente grazie a Eusebio¹⁸⁷ il quale, per quanto riguarda Cesarea, illumina due momenti particolarmente significativi, come vedremo a suo tempo: l'operato di Origene¹⁸⁸ e le persecuzioni di età tetrarchica¹⁸⁹. In realtà lo stesso Origene (insieme alla sua scuola) se da un lato raccolse i succosi frutti dell'età severiana, dall'altro dové poi subito dopo affrontare le prove degli anni successivi.

5.2. Da Massimino il Trace a Decio.

Durante il triennio di Massimino il Trace il governatore in carica a Cesarea dové probabilmente intraprendere iniziative persecutorie a danno dei cristiani. Fu allora, come meglio vedremo in sèguito, che Origene compose la sua *Esortazione al martirio* dedicandola ad Ambrogio e Prototecto. Sicuramente più rilevante dové essere la persecuzione anticristiana connessa al censimento religioso voluto da Decio e attuato con diverso grado di intensità nelle varie province. A Cesarea, in quanto capitale, alla presenza del governatore fu allora condotto e incarcerato l'anziano Alessandro, vescovo di Gerusalemme¹⁹⁰. Anche Origene conobbe questi rigori e, come sembra, a causa delle loro conseguenze di lì a poco morì. Va comunque rilevato, sulla scorta di un'esplicita affermazione di Eusebio¹⁹¹, che il governatore cercò con ogni mezzo di evitargli la morte¹⁹².

È noto che l'iniziativa di Decio, inusuale secondo la tradizione religiosa romana, mirava a risvegliare la *pietas* religiosa, cioè il mantenimento della *pax deorum*, in misura direttamente proporzionale alla sensazione di precarietà e di dramma imminente che gli accadimenti militari e la diffusione dei morbi allora inducevano. Per quanto riguarda il clima che caratterizzò la storia della nostra Cesarea in quegli anni, oltre ai cenni eusebiani e in carenza di fonti letterarie eloquenti, accogliendo quanto v'è di buono in una riflessione del Levine¹⁹³, faremmo bene a utilizzare lo studio delle emissioni monetali della zecca locale proprio degli anni di Decio e di Treboniano Gallo.

¹⁸⁶ «Prima della distruzione di Gerusalemme nessuna città valeva; dopo tale distruzione Cesarea è diventata metropoli», *Midr. Ekha Rabbathi* 1,5 (ed. S. Buber, p. 65).

¹⁸⁷ Sul rapporto tra Eusebio e la città di Cesarea rimando alla relazione del collega P. Carrara in questo stesso volume.

¹⁸⁸ Nel libro sesto della *Historia ecclesiastica*.

¹⁸⁹ Nell'opera su *I martiri della Palestina*.

¹⁹⁰ Cfr. Eus., *HE* VI,39,2.

¹⁹¹ Cfr. Eus., *HE* VI,39,5.

¹⁹² Ancora una volta siamo qui in presenza di un magistrato provinciale che non intende accrescere il numero dei martiri ma preferisce indurre apostasie e recuperare i cristiani alla religione tradizionale, cfr. la n. 209.

¹⁹³ Cfr. Levine 1972.

Queste, difatti, diventano non solo notevolmente più abbondanti del solito ma si caratterizzano per il loro contenuto simbolico insistentemente religioso e spiccatamente pagano tale, comunque, da far pensare a una sorta di reazione di tipo religioso alla durezza dei tempi, una reazione che non avrà mancato di orientare tanto frange del popolino pagano quanto i governatori rappresentanti di Roma verso un atteggiamento ostile o anche repressivo nei riguardi dei cristiani¹⁹⁴. In particolare i tipi monetali recanti la raffigurazione della dea Roma nei precedenti 180 anni erano stati due soltanto; a questi ora, e solo in un breve tratto di quattro anni, andavano ad aggiungersene altri sette.

La vigilia della persecuzione di Decio costituisce anche il contesto cronologico nel quale inseriremo la composizione del *Contra Celsum* origeniano. Spesso ci si è domandati come mai si sia dovuto attendere tanti decenni prima di veder redatta una confutazione da parte cristiana del trattato pagano di Celso¹⁹⁵ che si ritiene composto nel 178 d.C., dunque circa settant'anni prima, se fu nel 248 che Origene realizzò la sua apologia¹⁹⁶. Sicuramente l'acutezza delle critiche pagane, che giungevano a ricavare dalle stesse Scritture argomenti di controversia, richiesero l'impegno di un apologeta colto quale era il nostro alessandrino. È tuttavia ipotizzabile un'affinità di circostanze presenti sia all'epoca dell'attacco pagano che a quella della difesa origeniana. Si trattava di sviscerare la *vexata quaestio* del rapporto tra comunità cristiane e impero romano, del lealismo delle prime verso quest'ultimo, della partecipazione dei credenti in Gesù agli sforzi di difesa dell'impero. Allora, all'epoca di Celso, il pericolo era costituito dalle tribù germaniche contro le quali Marco Aurelio si era impegnato in armi; ora all'orizzonte del *limes* orientale sembravano addensarsi nubi ancor più fosche e l'accresciuto numero delle comunità cristiane, specialmente in oriente, rendeva l'allarme più cogente. Cogliamo qui un aspetto paradossale. Allora, diciamo intorno al 178, i cristiani con il loro assenteismo dalle cerimonie pubbliche sembravano avvalorare l'accusa di sabotaggio verso l'impero e i suoi dèi; ora, nella Cesarea intorno alla metà del secolo terzo, costoro erano da considerarsi senz'altro più integrati nella società, a tal punto che lo stesso Origene poteva far presente in una sua omelia¹⁹⁷ la quantità di cristiani che avevano acquisito posizioni determinanti nei gangli dell'amministrazione, della giustizia, della milizia e della finanza governativa. Il peri-

¹⁹⁴ La tesi del Levine mi sembra troppo radicale quando vuole che quest'abbondanza di tipi monetali spiccatamente pagani sia stata determinata da una volontà di lotta al cristianesimo, o comunque da una reazione al dilagare di questa religione, un po' come i più famosi contornati del sec. IV. Senza ricorrere ad esigenze determinate dall'inflazione che di lì a poco vesserà le regioni orientali dell'impero, riterrei invece più probabile che l'enfasi indubbiamente posta su questi tipi monetali (e la loro quantità) attesti un fermento di tipo religioso stimolato dalle crisi politiche e militari e, per conseguenza indiretta, risoltosi con eventuali esiti anticristiani.

¹⁹⁵ Origene fu indotto a comporre la sua ampia apologia dal suo amico e mecenate Ambrogio. Credo che Celso sia stato attivo ad Alessandria o, almeno, che la cristianità policroma che si riflette nei suoi frammenti sia quella di questa città; per gli elementi di riflessione a sostegno di questa ipotesi cfr. Rinaldi 1997, pp. 110-112.

¹⁹⁶ Ricordo l'ipotesi a più riprese formulata dal Vermader secondo la quale alcuni argomenti celsiani sarebbero stati alla base di apologie cristiane del II sec., cfr. Rinaldi 1997, pp. 112-114. Tuttavia, pur accettando queste suggestioni, dobbiamo ammettere che solo con Origene si ebbe una risposta organica che entrava sistematicamente nel merito delle *quaestiones* pagane.

¹⁹⁷ Orig., *Hler* XII,8 (*PG* XIII 390ab). Secondo Nautin il ciclo di sermoni su Geremia fu pronunciato davanti la comunità di Cesarea nel 241/242. Secondo il trattato *b.Abodah Zarah* 4a Rabbi Abbahu avrebbe raccomandato, in quanto uomo colto, il collega Safra (che commerciava vino) ai *minim* di Cesarea ottenendone da costoro l'esenzione per tredici anni dal pagamento delle tasse di mercato; se accettiamo l'ipotesi di Lieberman 1939, p. 398 secondo la quale questi *minim* sarebbero stati cristiani dovremmo allora dedurre che costoro avevano il potere di assumere determinazioni di tal rilievo in quanto *agoranomoi*.

colo dunque non era più costituito, come all'epoca di Celso, dal disinteresse dei cristiani verso ciò che riguardava la *res publica*, ma appariva ora quasi esattamente di segno opposto: un corpo estraneo, per religione, etica, stile di vita, visione del mondo, si andava agevolmente incuneando anche nei livelli più ragguardevoli della società e del governo configurando una minaccia per la stabilità di ambedue. Con Origene, inoltre, questa 'scalata' dei cristiani poteva dirsi completa poiché, al di là della carriera di questo o di quest'altro personaggio, essa giungeva a comprendere anche il recupero della tradizione filosofica classica, spiegata e piegata dal maestro di Cesarea in funzione ancillare al verbo cristiano.

Dobbiamo valutare le notizie di conflitti tra esponenti delle comunità cristiane e rappresentanti del potere di Roma nel più vasto quadro di sofferenza che interessò l'intera regione della Palestina in quell'epoca di ferro che fu l'anarchia militare e, più in particolare, negli anni che vanno dal principato di Decio a quello di Valeriano, i due *persecutores* per eccellenza del secolo terzo. L'esigenza prevalente, ripetiamolo, era la difesa del *limes* e, conseguentemente, il sostegno alle sempre più copiose truppe impegnate alla bisogna. La numismatica attesta per questo periodo spostamenti di legioni e di distaccamenti militari nella Palestina. Tra l'altro abbiamo ancora notizia dello stanziamento a Cesarea della *Legio X Fretensis*, all'epoca di Decio, e della *Legio III Gallica*, solitamente ubicata presso Damasco, all'epoca di Treboniano Gallo¹⁹⁸. Tutto questo accorrere di uomini in armi¹⁹⁹ spiega, tra l'altro, la presenza di più candidati al posto di centurione resosi vacante come vedremo tra poco rievocando l'episodio del martire militare Marino²⁰⁰. E inoltre, se ci è lecito procedere ulteriormente di congettura in congettura, anche l'enfasi posta in quest'ultima occasione sull'osservanza della *religio castrensium* mi sembra attestare un certo tipo di sensibilità esasperata proprio nei momenti di crisi.

La bufera suscitata dall'iniziativa di Decio nelle comunità cristiane, dove più e dove meno, lasciò un lungo strascico di problemi e contenziosi. Gli epicentri di questi torbidi furono le grandi città di Cartagine, dove Cipriano sviscerò la questione dei lapsi, Alessandria, dove il vescovo Dionigi s'interessò al tema del perdono degli apostati²⁰¹, Roma, dove il dotto Novaziano determinò uno scisma profondo la cui eco non mancò di farsi sentire anche in oriente. Il vescovo Teoctisto di Cesarea, infatti, fu coinvolto nelle discussioni sorte a seguito dell'azione di Novaziano. Da una lettera di Dionigi di Alessandria (247-265) a Cornelio di Roma (251-253)²⁰² sappiamo che Teoctisto²⁰³ aveva invitato l'alessandrino a un sinodo da tenersi ad Antiochia dove si stava coalizzando una fronda a sostegno di Novaziano. Possiamo con buon grado di probabilità congetturare che il vescovo di Cesarea era stato in qualche modo coinvolto non solo nelle controversie scoppiate a proposito della riammissione dei lapsi, ma anche nella conseguente riflessione sistematica sulla disciplina penitenziale che allora favorì la composizione di una quantità di scritti *περὶ μετανοίας*²⁰⁴. All'indomani

¹⁹⁸ Cfr. Levine 1972, pp. 139-140.

¹⁹⁹ Per i movimenti di truppe in quest'epoca cfr. Smallwood 1975, pp. 529-530.

²⁰⁰ Cfr. più sotto alla n. 207.

²⁰¹ È il tema della sua lettera a Fabio, vescovo di Antiochia, cfr. Eus. *HE* VI,44,2-6. Ricordiamo anche una lettera allo stesso Novaziano scritta da Dionigi di Alessandria, cfr. Eus., *HE* VI,45.

²⁰² Ne riferisce Eus., *HE* VI,46. Cornelio aveva scritto al collega alessandrino una lettera contro Novaziano.

²⁰³ Costui scriveva insieme ai colleghi Eleno di Tarso e Firmiliano di Cappadocia.

²⁰⁴ Cfr. Rinaldi 2008, pp. 559-560. Questa crisi è da intendersi nel ben più ampio quadro del passaggio della dottrina di Gesù da proclama apocalittico a sistema teologico-ecclesiastico. In sintesi estrema: negli scritti neotestamentari non si presuppone una gerarchia di 'peccati' di diversa gravità ai quali corri-

della persecuzione di Decio, in ogni caso, si poté guardare al vescovo di Cesarea come a un personaggio esemplare e tra i più illustri²⁰⁵.

5.3. L'età di Valeriano e Zenobia.

Si giunse così al fatidico anno 253, quando le truppe persiane di Shapur I invasero la vicina Siria, occupando Antiochia e scorrazzando poi (sembra molto probabile) per la Palestina²⁰⁶. Anche questa volta una somma di difficoltà e di sciagure di vario genere valse a determinare azioni anticristiane. Allora, inoltre, con Valeriano, si assisté alla prima persecuzione specificamente mirata contro i credenti in Gesù e attuata in forza di un editto generale da farsi valere in tutti i territori dell'impero.

Per quanto riguarda Cesarea siamo informati di alcuni episodi di persecuzione anticristiana che, molto probabilmente, possiamo collocare nell'immediata vigilia della proclamazione del primo editto anticristiano promulgato da Valeriano nel 257. Le comunità cristiane godevano di un generale periodo di pace²⁰⁷ quando, nell'accampamento militare di Cesarea, un certo Marino, di fede cristiana, in considerazione del grado che rivestiva nella milizia, fu candidato a un avanzamento di carriera per diventare centurione. A questo punto un suo collega, mosso dall'invidia, insinuò che tale promozione non sarebbe stata possibile «secondo le leggi antiche» poiché Marino era cristiano e, pertanto, non sacrificava agli imperatori. Era allora governatore di provincia un certo Achaeus²⁰⁸ il quale, recepita la confessione di Marino, prima di deliberare in merito gli concesse tre ore di riflessione per confermare o meno la sua qualità di cristiano. È evidente qui, come in molti altri luoghi della letteratura agiografica, l'intenzione del magistrato di non procedere a cuor leggero verso una condanna ma, piuttosto, di render possibile un'apostasia²⁰⁹. Il racconto eusebiano procede e rievoca il tempestivo intervento del vescovo di Cesarea Teotecno il quale accompagnò il militare nel locale di culto e, con gestualità suggestiva, lo indusse a scegliere tra la spada e il vangelo. Erano intanto trascorse le tre ore concesse e così un funzionario convocò Marino alla presenza del governatore. Fu allora che il militare confermò la sua fede e così conobbe il martirio.

sponderebbe una scala di rimedi penitenziali: il peccato è l'avversione naturale dell'uomo al volere di Dio, una lebbra da cancellare tramite la fede in vista dell'avvento del Regno di Dio. Poi, nel sec. III, le comunità sempre più divenivano istituzioni e i loro vescovi assumevano funzioni di arbitri e di regolatori, si pensi alla politica penitenziale di Callisto a Roma. La questione penitenziale costituì per i vescovi una ghiotta occasione per far valere il loro ministero in senso gerarchico. Per le menti più dotte si trattava anche di fare i conti con l'etica stoica per la quale, pur essendole estraneo il concetto biblico di 'peccato', le azioni umane erano variamente catalogate.

²⁰⁵ Cfr. Eus., *HE* VII,5.

²⁰⁶ Possiamo seguire con buona approssimazione gli itinerari di guerre e di vittorie del grande re persiano grazie a quanto leggiamo nelle *Res gestae divi Saporis*.

²⁰⁷ Così afferma Eus., *HE* VII,15,1 il quale colloca i fatti narrati durante il principato di Gallieno; ma possiamo accettare la cronologia proposta qui nel testo in virtù delle persuasive riflessioni svolte da Sordi 2004, pp. 149-150.

²⁰⁸ Personaggio noto solo da questa menzione di Eusebio il quale lo qualifica come *δικαστής* (*iudex*) in conformità all'uso del tempo nel quale si distingueva tra governatore civile (*iudex*) e capo delle milizie (*dux*), cfr. *PIR*² A 35.

²⁰⁹ Questo atteggiamento dei governatori atto ad evitare facili spargimenti di sangue è già attestato nel caso di Origene (Eus., *HE* VI 39,5), ricorrerà anche in età tetrarchica con Flavianus (Eus., *MP* 1,4), Urbanus (Eus., *MP* 6), Firmilianus (Eus., *MP* 11,24). Questi governatori probabilmente interpretavano anche un certo disagio di buona parte del popolo stanca di uccisioni (Eus., *MP* 9,1-3) così da prender loro stessi l'iniziativa di divulgare l'editto di Galerio del 311 che concedeva libertà di culto ai cristiani (Eus., *HE* IX,1,1). Cfr. anche più oltre alla n. 354.

Forse più interessante è l'episodio successivo che il nostro Eusebio collega a quello ora narrato: al martirio di Marino era presente un certo Asterio ἀνὴρ τῶν συγκλητικῶν, illustre per nobiltà di natali e per agiatezza, amico degli Augusti. Costui era cristiano e, mosso dalla sua pietà, sollevò il cadavere del martire e, avvolto in un manto prezioso, gli diede una più che onorevole sepoltura²¹⁰. Questo Asterio, oltre a essere ornato del clarissimo romano, è descritto quale uomo di orazione e facitore di miracoli. Fu a Cesarea di Panion, alle sorgenti del Giordano, che egli con la forza della preghiera, per la mediazione di Gesù Cristo, ottenne dal Dio dei cristiani che non avvenisse più quel *mirum* connesso ai sacrifici che i pagani celebravano in quel posto: la vittima gettata nelle acque invece di galleggiare scompariva immediatamente. Ad onta della stringatezza del racconto eusebiano²¹¹ sembra possibile l'identificazione di questo personaggio con quel M. Bassaeus Aster che fu figlio dell'omonimo *praeses* d'Arabia se non proprio con quest'ultimo²¹². L'episodio pone il problema, ancora scarsamente studiato, della cristianizzazione del senato romano in epoca precostantiniana²¹³.

La persecuzione per editto voluta da Valeriano infierì anche a Cesarea. È Eusebio, ancora una volta, a darcene notizia: mentre l'ansia del martirio infiammava gli animi di alcuni, tre credenti che risiedevano nella più tranquilla e sicura campagna, avvertirono una sorta di senso di colpa per questa loro situazione di privilegio e decisero di recarsi in città per sollecitare il martirio rivolgendosi direttamente al governatore. I loro nomi erano: Prisco, Malco e Alessandro. L'elemento onomastico è certamente insufficiente per trarre qualsiasi genere di conclusione, ma è possibile rilevare che questi nomi (rispettivamente latino, semitico, greco) sembrerebbero attestare una diffusione della fede cristiana in ambiti diversi, anche nelle zone interne e agricole della regione²¹⁴. Notiamo che in questa occasione fu condotta al martirio anche una donna di fede marcionita: la cosa dové fare un certo scalpore se la memoria di questo *exitus* fu inserita nel *corpus* agiografico che Eusebio poteva consultare²¹⁵.

Truppe provenienti dalla Palestina marciarono, con le altre, al sèguito di Valeriano nella sua sfortunata campagna del 260. Nella situazione di disfatta che ebbe poi a determinarsi la Palestina, con Cesarea, rientrò nei vasti territori che Odenato di Palmira ebbe a governare per conto di Roma e tale rimase anche a sèguito della morte di questo *corrector totius Orientis*, nel 267, quando la sua ambiziosa moglie Zenobia cinse la corona per conto del figlio Vabalato. Possiamo immaginare i sentimenti di ostilità dei giudei di Cesarea verso questi regnanti palmireni²¹⁶, ma non abbiamo elementi né informazione alcuna per congetturare quale sia stato l'atteggiamento dei cristiani, tollerati presso quella corte, anzi protetti e sostenuti, come dimostra la vicenda

²¹⁰ Eus., *HE* VII,16.

²¹¹ *HE* VII,17.

²¹² Sul personaggio cfr. l'iscrizione di Bostra in *AE* 1920, n° 73, *PIR*² B 67 e Barbieri 1952, p. 260, n° 1486.

²¹³ L'episodio rientra anche nel vasto tema della cristianizzazione dell'Arabia sul quale cfr. i miei spunti di riflessione in Rinaldi 2008, pp. 582-584, 767-770, 860-867 e le note problematiche relative al rapporto tra l'imperatore Filippo l'Arabo (esponente di questa aristocrazia provinciale) e il cristianesimo. L'*ordo senatorius*, tuttavia era allora più che mai baluardo della reazione pagana al cristianesimo, cfr. il materiale raccolto e discusso nel mio *Ordo persecutorum* in corso di stampa nella miscellanea in onore di Y. Beyene da pubblicarsi a cura dell'Università degli Studi di Napoli l'Orientale.

²¹⁴ Malco è nome semitico che vuol dire 're'. Lo portava anche il filosofo della vicina Tiro, poi detto Porfirio, allievo di Plotino. La mia osservazione intende inserirsi, a correttivo, nella *quaestio* relativa alla definizione del cristianesimo come religione prevalentemente urbana.

²¹⁵ Cfr. Eus., *HE* VII,12.

²¹⁶ Su ciò cfr. Smallwood 1976, pp. 531-533.

del vescovo e *ducenarius* Paolo di Samosata. Il sogno di Zenobia naufragò miseramente nel 272 quando il *restitutor* Aureliano, portando al suo sèguito anche truppe arruolate in Palestina²¹⁷, vinse e proclamò l'unità dell'impero in terra come quella della divinità solare in cielo.

Possiamo però ricavare (*e contrario*) un'idea della cristologia dei vescovi di Cesarea se prendiamo in considerazione la loro partecipazione alla controversia sorta a causa di Paolo di Samosata. Sappiamo che il vescovo di Cesarea, Teotecno, si contrappose al pensiero teologico di questo personaggio il cui carisma, a bella posta alimentato, e la cui dottrina vigoreggiavano presso la corte di Zenobia e fra molti cristiani di Antiochia. Teotecno, infatti, partecipò al sinodo antiocheno del 264 che condannò il samosatense²¹⁸ e che ebbe quale protagonista quel Malchione, il quale in questa capitale della Siria era nello stesso tempo presbitero cristiano e maestro di retorica. Non possiamo ricostruire soltanto in base alla notizia di questa sua partecipazione un preciso profilo del pensiero teologico di Teotecno, ma la sua condanna della cristologia di tipo monarchiano adozionista di Paolo ci induce a congetturare che il cesareense dové aver fatto tesoro della teologia del logos appresa da Origene.

Siamo a conoscenza dell'alta stima che Teotecno nutriva nei riguardi della *paideia* classica (da impiegarsi nell'ambito del ministero cristiano) da un episodio che è da connettersi proprio a questa controversia contro Paolo di Samosata e che molto da vicino mi sembra richiamare quella che era stata la vicenda di Origene a Cesarea.

Qualche tempo prima del sinodo del 264 Teotecno ospitò a Cesarea un certo Anatolio di Alessandria e volle imporgli le mani per consacrarlo vescovo. La sua stima verso questo personaggio era tale, osserva Eusebio, che per un certo tempo la cristianità di Cesarea ebbe in costoro due vescovi che esercitarono il loro ministero contemporaneamente²¹⁹. Quando poi Anatolio si mise in viaggio per partecipare al sinodo antiocheno²²⁰ fece tappa a Laodicea. Ma qui la comunità cristiana esercitò su costui pressioni tali da acquisirlo come vescovo in modo definitivo²²¹.

Ma chi era questo Anatolio al quale Teotecno aveva fatto così generosamente spazio nella sua Cesarea? Il profilo del personaggio²²², come si osservava, presenta alcune affinità con quello di Origene: alessandrini entrambi, attenti cultori ed esegeti delle Scritture, ma anche dediti allo studio del pensiero filosofico classico: Anatolio, per la vastità delle sue conoscenze in tale campo, ad Alessandria era stato nominato capo della scuola aristotelica. Ma non basta, egli era illustre anche nelle discipline

²¹⁷ Cfr. Zos. I,52-53.

²¹⁸ Cfr. Eus., *HE* VII,28.

²¹⁹ Cfr. Eus., *HE* VII,32,21. Possiamo immaginare che a Cesarea v'era più di una congregazione cristiana e che Anatolio era a capo di una di queste laddove Teotecno curava la comunità più numerosa. In ogni caso la notizia di un vescovo che chiama da un'altra regione un illustre collega e lo associa al suo fastigio è insolita nella storia della chiesa dove è piuttosto attestata la tendenza contraria, cioè la lotta per la supremazia di un vescovo sopra i suoi colleghi.

²²⁰ Probabilmente del 268 d.C.

²²¹ Così l'episcopato di Anatolio a Laodicea si colloca tra quello di Eusebio di Alessandria (Eus., *HE* VII,32,5) e quello di Stefano (*ibidem* VII,32,22).

²²² Lo si evince dalle informazioni fornite da Eus., *HE* VII,32 e Hier., *vir. ill.* LXXIII. Fu autore di un'opera *Sulla Pasqua* nella quale metteva a frutto le sue conoscenze astronomiche; di un manuale di matematica in dieci libri riecheggiato per alcune affermazioni attribuitegli nei pitagorici *Theologumena arithmeticae* e di uno scritto d'argomento teologico completamente smarrito, cfr. la relativa voce a cura di M. Simonetti nel *NDPAC* I, col. 281. Rimane il problema dell'identificazione con l'omonimo a cui Porfirio dedicò le sue *Quaestiones Homericae*, che fu collega di studi di Giambico il quale gli dedicò (secondo Stob., *Ecl.* III,9,35) un'opera *Sulla giustizia*, cfr. *PLRE* I, Anatolius I. Grant propende per questa identificazione che però mi lascia scettico.

scientifiche, nella matematica così come nell'astronomia. Ne è prova un frammento del suo canone della Pasqua²²³. Possiamo esser certi che se i cristiani di Laodicea non fossero intervenuti e se Anatolio fosse rimasto a Cesarea, Origene avrebbe avuto un egregio continuatore. Così come sembra certo che una tendenza dell'episcopato cesareense fu quella di aggregare credenti di buon livello culturale per condurre un'azione missionaria che comprendeva anche studiati processi di integrazione della fede biblica con la paideia tradizionale²²⁴.

6. La scuola di Bar Qappara

La fioritura della comunità giudaica di Cesarea²²⁵ in età severiana fu dovuta a una concomitanza di fattori. Era stata preparata, lo abbiamo visto, dalle immigrazioni dalla Giudea determinatesi a sèguito dei restrittivi provvedimenti adrianei fatti valere a sèguito della rivolta di Bar Kokeba. Come s'è già detto, la città, con il suo porto, era certamente un ponte ideale tra la diaspora occidentale e quella orientale²²⁶. L'epigrafia, qua e là, sembra attestare anche movimenti migratori da Cesarea verso la diaspora. È il caso, ad esempio, dell'ebreo Macedonio che andò a vivere a Roma e qui conobbe sepoltura a Monteverde²²⁷, di Gelasio di Cesarea la cui moglie conobbe sepoltura sempre a Roma, ma nella catacomba di villa Torlonia²²⁸, oppure di quel Giacobbe di Cesarea che in Attica ebbe figli e nipoti²²⁹. Era costume degli ebrei di Cesarea ragguardevoli desiderare di essere seppelliti nelle eleganti ultime dimore di Bet Shearim, marcate certamente dai tradizionali simboli d'Israele ma anche ornate da fascinosi orpelli dell'arte che rimandavano ai miti escatologici della greicità²³⁰. L'accrescimento della diaspora cesareense era stata favorito da quello sviluppo edilizio e della rete stradale che aveva caratterizzato il secolo secondo. Ma altri fattori erano in gioco. La nota politica di tolleranza e di favore che i Severi, chi più chi meno, adottavano nei riguardi dei giudei non poteva comportare altro se non un loro accrescimento, una prosperità dei loro traffici, uno sviluppo delle loro scuole. Poi era intervenuta l'importante dichiarazione di purità a favore di Cesarea che era stata pronunciata dal patriarca Giuda Ha-Nasi. Quest'ultimo personaggio, il maestro grande non solo della scuola di Sefforis ma anche del giudaismo del tempo suo, fu attivo negli ultimi anni del secondo secolo e agli inizi di quello successivo. Egli di fatto ha costituito una sorta di anello tra la serie dei maestri tannaiti e quella successiva degli *amo-*

²²³ Cfr. Eus., *HE* VII,32,14-19: qui egli cita Flavio Giuseppe, Museo, Agatobulo, Aristobulo e il libro di *Henoch*.

²²⁴ Si veda anche l'alta considerazione di cui era circondato Affiano, martire della persecuzione di Massimino Daia distinto per la sua cultura elevata sul quale cfr. più sotto alla n. 356.

²²⁵ Su personaggi e temi di rilievo del giudaismo di Cesarea cfr. la relazione di G. Stemberger in questo stesso volume.

²²⁶ Per questa cito solo l'esempio di Zereka, dottore della Legge che da Babilonia si trasferì a Cesarea durante il sec. III, cfr. Ringel 1975, p. 128 n. 106.

²²⁷ Cfr. *CII* I,370 = Noy 1995, n° 112.

²²⁸ Cfr. *CII* I,25 = D. Noy 1995, n° 459.

²²⁹ Cfr. *CIG* III, 9900 = *CII* I,715.

²³⁰ Tutto ciò in deroga al precetto talmudico secondo il quale al giusto non vanno eretti pomposi monumenti, poiché sono le loro azioni a trasmetterne la memoria ai posteri. In realtà l'arte delle sepolture di Bet Shearim costituisce un'eloquente attestazione del livello di ellenizzazione raggiunto dalle classi agiate dei giudei palestinesi durante il sec. III; cfr. più sopra alla n. 161.

raim. Il suo pronunciamento poneva termine a un lungo periodo che, come abbiamo accennato, vedeva Cesarea dichiarata impura in quanto terra di pagani²³¹.

Si suole far coincidere con l'insediamento di Bar Qappara la prima fioritura della cosiddetta accademia rabbinica di Cesarea. Quest'ultima, sia essa stata una formale istituzione educativa oppure un movimento di saggi, non ci è nota con quella precisione di dettagli di cui ameremmo disporre²³². Dipendiamo infatti dai testi talmudici i quali sono ben lungi dal proposito di fornire al lettore un ordinato profilo storico di eventi e personaggi. Il compito degli specialisti, pertanto, più modestamente ma anche più realisticamente, è stato quello di cogliere e raccogliere nella vasta congerie di racconti, aneddoti, sentenze e dati vari offerti da quei testi rabbinici quanto plausibilmente poteva afferire a maestri operanti a Cesarea. Certo se l'ipotesi a suo tempo formulata da Saul Lieberman fosse sicuramente vera potremmo trarre dalle pagine del trattato talmudico intitolato *Neziqin*, che egli riteneva composto proprio a Cesarea, notizie direttamente collegabili a quell'accademia, ma così non stanno le cose²³³ e, pertanto, con la vaghezza delle informazioni s'impone la prudenza nelle conclusioni. Bar Qappara, anche lui come un ponte tra la generazione dei tannaiti e quella degli *amoraim*, in concreto, plasmò il volto del nuovo giudaismo talmudico. Alla sua scuola, come meglio vedremo in seguito, si formarono Rabbi Oshaia, poi il più noto Rabbi Abbahu e poi ancora Rabbi Yossi ben Boune.

Quanto a Bar Qappara, inoltre, può dirsi che la sua vicenda, per molti aspetti, sembra scorrere parallela a quella di Origene. Per divergenze di vedute in materia dottrinale (oppure di carattere personale) l'allievo lasciò la scuola del maestro, Giuda Ha-Nasi, e andò a insediarsi a Cesarea dove diede vita a un insegnamento tutto suo il quale, per prestigio e autorità, fu destinato a non aver rivali anche per i secoli successivi, facendo concorrenza alle scuole di Lidda, Sefforis e Tiberiade. Anche Origene 'divorziò' dal vescovo della sua città, il noto Demetrio, e a seguito di ciò andò a stabilirsi a Cesarea collocandovi una sua scuola.

Ma v'è di più. Bar Qappara tentò quella che oggi si direbbe una mediazione culturale con la paideia greca assumendo un atteggiamento simile a quello che riscontriamo in Origene. Basti ricordare la sua esposizione di *Gn IX,27* che gli consentì di raccomandare che in sinagoga si leggesse la *Torah* e si pregasse in lingua greca; e poi la sua esortazione a studiare i movimenti dei pianeti e i solstizi, in altri termini l'astronomia la cui conoscenza era solitamente condannata dagli altri maestri ebrei. Su questo sfondo sembra significativo l'aneddoto che di lui si racconta: un giorno sul molo del porto di Cesarea egli s'imbatté in un naufrago lacerato e affamato; lo portò in casa, rifocillandolo vestendolo e dandogli denaro. Costui, continua il racconto, divenne poi il governatore romano e, memore dei benefici ricevuti, gli fu poi riconoscente

²³¹ Cfr. più sopra alla n. 132. Non si insisterà mai abbastanza sul ruolo incisivo di Giuda Ha-Nasi nel processo di affermazione del rabinato 'urbano' che proprio a Cesarea ebbe luogo; il suo buon rapporto con Settimio Severo, secondo un'acuta ipotesi di rilettura del noto passo in SHA, *Sev.* XVII,1 avanzata da Andrei 2001, avrebbe indotto l'imperatore a promulgare il discusso *rescriptum* che, in realtà, avrebbe normato la prassi della circoncisione vietandola ai giudeocristiani e, pertanto, avrebbe di fatto operato in modo da rimarcare la separazione tra sinagoga e chiesa.

²³² Né è prudente invocare il soccorso dell'epigrafia, cioè di quella iscrizione di Dabura (nel Golan) nella quale si è voluto ravvisare l'unica testimonianza epigrafica di una *Bet Midrash*, che poi sarebbe proprio quella di Bar Qappara, cfr., infatti, le riserve di Stemberger 2001, p. 176.

²³³ Cfr. Neusner 1994a e 1994b.

liberando, per sua intercessione, alcuni detenuti giudei accusati di sobillazione politica²³⁴.

Come la scuola di Cesarea produsse la nuova carta d'identità del giudaismo, il Talmud palestinese, così la lezione di Origene incise a tal punto sulla riflessione dei teologi cristiani che dopo di questa niente fu più esattamente come prima. Inoltre, come conosciamo il profilo del giudaismo rabbinico grazie al Talmud, così conosciamo il profilo del cristianesimo antico grazie a un testo prodotto a Cesarea: la *Historia Ecclesiastica* di Eusebio.

Sarebbe interessante conoscere ancora di più su Bar Qappara e ciò sarebbe possibile se ci fosse pervenuta la sua *Mishna* di cui alcune parti sono soltanto riecheggiate nel Talmud o nella Tosefta²³⁵. Tutto ciò ci rende penosa la stringatezza con cui alcuni testi talmudici alludono a rapporti che questo maestro giudeo ebbe con i cristiani²³⁶.

Durante il secolo terzo almeno due sinagoghe erano attive a Cesarea: la principale, detta per antonomasia «la sinagoga di Cesarea (*knishta Kisrin*)», e l'altra denominata «la sinagoga della rivolta (*knishta demirdate*)» poiché lì presso era avvenuta quella provocazione²³⁷ la quale aveva agito da catalizzatore positivo per i torbidi di Cesarea tra giudei e pagani del 66. Non sappiamo con quale di queste due sinagoghe di cui parlano le fonti letterarie dobbiamo identificare quella che, a far data già dalle scoperte di due capitelli corinzi con candelabro a sette bracci agli inizi degli anni trenta del secolo scorso, gli archeologi hanno gradualmente portato alla luce mostrando una stratificazione architettonica che affonda le sue prime radici ancor prima dell'età erodiana e che fiorisce poi in quei secoli V e VI ai quali risalgono le epigrafi greche fatte apporre da benefattori e venute alla luce²³⁸. A questo edificio sinagogale sono inoltre da collegare i tre frammenti epigrafici in ebraico che lo scopritore, A. Avi-Yonah, ha composto leggendovi una lista di famiglie sacerdotali elencate secondo le loro rispettive residenze²³⁹; il testo ha un parallelo nella lista di Ascalona, già nota dal 1926²⁴⁰ e, al di là dei vari problemi esegetici che pone²⁴¹, può in ogni caso essere considerato un'attestazione della persistenza non solo dell'uso della lingua ebraica (oramai piuttosto marginale presso la diaspora cesareense del secolo III) ma anche, probabilmente, di quella speranza di veder di nuovo in piedi e in funzione il tempio gerolimitano, con i ministri servitori pronti a celebrarvi i sacrifici dolorosamente interrotti a causa della distruzione del 70.

Più che dalle sinagoghe, il giudaismo del secolo terzo in Cesarea è illuminato dalla personalità di Rabbi Abbahu²⁴² (c. 250-320 d.C.) del quale la leggenda riferiva che

²³⁴ La letteratura talmudica contiene non poche attestazioni dei rapporti cordiali e spesso deferenti che intercorsero tra i governatori romani e i maestri rabbini di Cesarea; testi in Ringel 1975, p. 121 n. 42.

²³⁵ Per continuare questo paragone con Origene va segnalata una differenza in materia di ascetismo. Bar Qappara ne condannò gli estremi atteggiandosi positivamente verso le nozze e il retto uso della sessualità laddove Origene, per influssi platonici e, paradossalmente, per una interpretazione letterale di *Mt* XIX,12 (cfr. Eus., *HE* VI,8,1-5), assunse atteggiamenti encratici divenendo poi un *maître à penser* di ambienti monastici radicali.

²³⁶ Cfr. più sotto alla n. 285.

²³⁷ Cfr. più sopra alla n. 76.

²³⁸ Sulle sinagoghe di Cesarea e, in particolare, su questa scavata cfr. Ringel 1975, pp. 117-120; Patrich 2011a, pp. 11-12.

²³⁹ Cfr. Avi Yonah 1962 cfr. l'uso biblico attestato in *1 Ch* XXIV,7-19 e *Nehem* XII,1-21.

²⁴⁰ Cfr. Ringel 1975, p. 119.

²⁴¹ Ad esempio la lettura del nome 'Nazareth', a dire il vero non da tutti accettata, che è stata recepita come unica attestazione documentaria dell'esistenza di questa città collegata nella storia evangelica con la nascita di Gesù.

²⁴² Sul personaggio cfr. Levine 1975b.

alla sua morte le colonne della città furono viste versar lacrime! Questa posizione centrale tra i «Maestri di Cesarea» egli seppe conquistarla non solo per lo spessore della dottrina ma anche per la proclività a farsi coinvolgere in controversie religiose e per l'aver vissuto in prima persona quello che non esiterei a definire il problema principe agitato dai dotti giudei dell'epoca a Cesarea: il rapporto (di accettazione oppure di condanna) con la lingua, e cioè con la cultura, l'arte e la visione del mondo greca. Questo profilo alto gli valse il ruolo sia di guida indiscussa della sua comunità sia di rappresentante autorevole ed ascoltato di questa stessa presso le autorità romane di stanza in città. Rabbi Abbahu è anche noto per i suoi pronunciamenti anticristiani che solitamente gli sono stati attribuiti e sui quali torneremo tra poco.

7. *Origene, la sua presenza, la sua scuola*

7.1. La Cesarea di Origene.

Sono persuaso che a far scegliere ad Origene di trasferirsi proprio a Cesarea e di trascorrere qui gli ultimi suoi laboriosi decenni abbiano concorso fattori diversi. Forse il clima politico e le condizioni economiche: la fioritura della Cesarea severiana, i suoi traffici e, con questi, il suo esser crocicchio di culture e lingue diverse, il suo essere orientata verso la capitale, Roma²⁴³. La nostra città, dunque, tra quelle dell'oriente mediterraneo costituiva un terreno ideale per proseguire quella gigantesca operazione culturale iniziata ad Alessandria: l'integrazione del messaggio di Gesù, e pertanto dell'eredità dei due Testamenti, con il pensiero filosofico ellenico.

Va anche detto che a Cesarea v'era la principale comunità cristiana dell'intera Palestina. Ciò si evince dalla notizia relativa al predetto sinodo²⁴⁴ antiquartodecimano che inaugurò l'età severiana e trova conferma, poco più di un secolo dopo, nel settimo canone del Concilio di Nicea il quale sancisce i tradizionali onori spettanti al vescovo di Gerusalemme «salvo la dignità propria della metropoli (Cesarea)»²⁴⁵.

Sul trasferimento di Origene sicuramente incisero anche fattori personali come il forte legame che l'alessandrino aveva con i vescovi e le comunità della Palestina. Fu qui, infatti, che Origene cercò rifugio quando Alessandria fu messa a soqquadro da Caracalla nel 215. In tale circostanza erano stati proprio i vescovi della Palestina a pregare Origene di predicare e di esporre le Scritture nelle loro comunità²⁴⁶. La cosa, se contribuì ad accrescerne la fama presso quei credenti, determinò anche la gelosia di Demetrio vescovo di Alessandria. Costui criticò aspramente l'accaduto adducendo a motivo il fatto che Origene non era un presbitero ordinato e quindi non gli si addiceva di predicare e insegnare in chiesa. Certo nell'età dei Severi la chiesa in quanto struttura organizzata andava sempre più dotandosi di una sua interna disciplina e la tricotomia vescovo-presbitero-diacono ancora più di quanto non fosse già avvenuto nel secolo precedente poneva in ombra e induceva all'atrofia l'esercizio dei ministeri carismatici. Ma i giochi non erano ancora del tutto fatti in tal senso, come avrebbe voluto il vescovo alessandrino; così i suoi colleghi palestinesi (Alessandro di Gerusalemme e

²⁴³ Per i rabbini Cesarea era la «Figlia di Edom», cioè di Roma.

²⁴⁴ Probabilmente anche i due eventi che riguardano la presenza di Origene a Cesarea, anteriormente al suo trasferimento, sono da connettersi a incontri di vescovi: mi riferisco alla sua predicazione («... i vescovi desiderarono che egli predicasse», cfr. Eus., *HE* VI,19 e alle nn. 247 e 248) e alla sua ordinazione («gli furono imposte le mani dai vescovi», cfr. Eus., *HE* VI,23 e alla n. 249).

²⁴⁵ Cfr. in generale Rubin 1996.

²⁴⁶ Cfr. Eus., *HE* VI,16.

Teoctisto di Cesarea) poterono replicare con un loro scritto nel quale si affermava che dovunque era buon uso, nello svolgimento del culto cristiano, privilegiare l'utile della comunità e, di conseguenza, dar spazio a chi tra il popolo dei credenti tale utile era in grado di perseguire per ampiezza di visione e profondità di dottrina²⁴⁷. Il *feeling* tra Origene e le comunità palestinesi doveva essere particolarmente profondo e ciò sembra ancor più vero se ci riferiamo proprio a quella di Cesarea che a Origene si rivolgeva per attingere dalle Scritture la sana dottrina²⁴⁸.

L'attrito tra i due vescovi palestinesi e il loro collega alessandrino (e con questo l'affetto di Origene per Cesarea) dovè ulteriormente acuirsi quando, nel 232, durante un suo viaggio verso la Grecia, Origene si fermò nella nostra città e vi ricevette l'ordinazione a presbitero. Questa volta Demetrio accusò i suoi colleghi di aver gratificato un individuo che negli anni giovanili castrandosi aveva compiuto un'azione riprovevole; poi egli rincarò la dose asserendo che Teoctisto e Narciso avevano operato in modo indebito poiché Origene rientrava nella sua giurisdizione alessandrina. Eusebio, maliziosamente o, se volete, con acuto senso della realtà, rileva che a ispirare Demetrio in queste sue rimostranze era in fondo la sua gelosia verso chi per dottrina e carisma si distingueva proiettando ombra sul suo stesso trono episcopale²⁴⁹. In ogni caso questa ordinazione presbiteriale valse ad Origene come un riconoscimento da parte dei vescovi della Palestina, una sorta di invito a operare in quelle terre.

Origene, in realtà, non era personaggio da passare inosservato. Ad Alessandria egli aveva iniziato quella che in termini moderni potremmo definire un'opera di mediazione culturale la quale fu così epocale da rendere questo autore un *unicum* nella storia del pensiero cristiano antico. La sua azione si era sviluppata all'interno e, nello stesso tempo, all'esterno della comunità cristiana: la gnosi vigoreggiava così da mettere in ombra e in crisi quei *simpliciores* della Grande Chiesa che, ad onta di questa etichetta, ad Alessandria doveva in realtà essere più piccola dei movimenti gnostici. Inoltre Origene desiderava proporre la sua versione della dottrina cristiana quale insegnamento atto ad appagare le esigenze di un pubblico pagano colto o comunque socialmente più elevato. Di fronte a tale sfida Origene, aveva tentato la duplice operazione di palesare le incongruenze dei sistemi gnostici e di realizzare una osmosi tra la tradizione biblica²⁵⁰ e la migliore eredità del pensiero filosofico classico²⁵¹.

Cesarea, di dimensioni certamente più piccole della grande capitale nilotica, era però terreno ottimale per continuare le sfide care a Origene e forse per dischiudere nuove frontiere. Lo *status* di capitale di provincia e di residenza del governatore romano acuisce il problema di una riflessione sul rapporto tra chiesa e potere politico. V'era la grande sfida costituita dal rapporto con il giudaismo che qui aveva maestri e tradizioni antiche. E poi tutto un pullulare di movimenti e di sette che si richiamavano

²⁴⁷ Cfr. Eus., *HE* VI,19,17-18. L'episodio rientra nella lunga storia del conflitto tra carisma e autorità o, se così si preferisce, nella vicenda della trasformazione del culto cristiano antico da assemblea di carismatici a ordinata liturgia. Vicende come questa di Origene (con la presa di posizione stizzosa di un Demetrio di Alessandria) costituiscono una tappa nella storia di quella separazione tra 'clero' e 'laicato' la quale è estranea all'esperienza del Nuovo Testamento dove la linea di demarcazione è posta tra coloro che sono salvati in Gesù e quanti non hanno creduto e pertanto sono fuori da questa grazia.

²⁴⁸ Cfr. Eus., *HE* VI,27. L'insegnamento della teologia era tutt'uno con l'esegesi biblica, talché è stato a buon diritto affermato che nel cristianesimo antico la storia della teologia coincide con la storia dell'esegesi biblica.

²⁴⁹ Cfr. Eus., *HE* VI,8; VI,23,4. Su questo argomento Eusebio ritornava nella sua *Apologia di Origene* pervenuta purtroppo molto lacunosamente.

²⁵⁰ Così come lui la recepiva e la intendeva.

²⁵¹ *In primis* le dottrine di stoici e platonici.

all'insegnamento di Gesù. A Cesarea, più ancora che ad Alessandria, non mancavano gruppi di giudeocristiani i quali, nella dottrina e nella prassi, sembravano incarnare l'antitesi della sensibilità origeniana. Gnostici dovevano anche essercene²⁵², pur se in consistenza minore che ad Alessandria. Non si dimentichi inoltre che Cesarea era città pagana, sia pur circondata da un entroterra giudaico, e che dunque per un pensatore cristiano la sfida delle religioni e delle filosofie tradizionali ('pagane') era anche lì attuale.

V'è poi da mettere in conto anche la dimensione pastorale dell'azione di Origene a Cesarea. Essa prese corpo in un difficile tentativo di istituire un circolo virtuoso tra riflessione dotta, insegnamento accademico e cura della comunità, comprendendo in questa anche i suoi membri più semplici e indotti. Fu un compito non agevole e, come facilmente prevedibile, causa di frustrazioni per il dotto alessandrino²⁵³. Origene era consapevole di aver intrapreso una grande operazione in termini di elaborazione dottrinale e di esegesi biblica, aspetti questi che nel concreto venivano a coincidere. Dopo le tensioni con Demetrio e quando emerse l'opportunità di abbandonare Alessandria, forse Roma avrebbe potuto candidarsi come luogo ottimale per l'opera origeniana. Ma, a ben vedere, Cesarea era preferibile: qui il recupero dei testi e delle tradizioni dell'ebraismo era più agevole; tutto sommato la città natale, Alessandria, non era eccessivamente lontana; e poi il clima creato dai vescovi cesareensi possiamo ritenere sia stato in generale più favorevole alle aperture culturali ad ampio respiro, si pensi, ad esempio, all'accoglienza da parte di Teoteco di quel dotto Anatolio di Alessandria, che per alcuni aspetti ci ricorda quella di cui era stato fatto oggetto lo stesso Origene²⁵⁴. I vescovi romani di età severiana erano, invece, di tutt'altro calibro, molto più modesto culturalmente, attenti a equilibri di potere piuttosto che ad arditezze di pensiero²⁵⁵. Inoltre, la cristologia che da loro era professata, una sorta di monarchianesimo sia pur 'moderato', sarebbe stata certamente all'antitesi con la compiuta teologia del Logos che Origene già professava nella mente e nel cuore al momento di lasciare Alessandria.

Fa bene Haym Lapin²⁵⁶ a legare l'iniziativa della scuola origeniana a Cesarea a quel fermento di evergetismo delle classi più alte il quale si tradusse, lì ed allora, in una particolare cura per la formazione scolastica, per la condivisione più ampia della paideia classica. Ma non dobbiamo dimenticare quella profonda osmosi che legò la scuola alla chiesa: essa è attestata qua e là nella stessa letteratura origeniana e conferma quella considerazione d'ordine generale secondo la quale la letteratura cristiana antica ebbe sempre un prevalente carattere pastorale. Il tema della lezione scolastica svolta da Origene era spesso ripreso nella sua predicazione domenicale²⁵⁷; altre volte

²⁵² Che la sfida antignostica sia continuata anche dopo il trasferimento a Cesarea lo dimostra la storia della composizione del *Commentario a Giovanni* opera che si proponeva tra l'altro di confutare una simile fatica esegetica di Eraclione.

²⁵³ Orig. H36Ps 36,V,1 (ed. Prinivalli 1991, p. 213) si lamenta dell'atteggiamento di quei credenti di Cesarea i quali mostravano indifferenza se non disprezzo per gli approfondimenti che egli proponeva e con spocchia definivano 'semplicità' la loro crassa ignoranza. In *HGn* X,1 Origene si lamenta di coloro che in chiesa parlavano tra loro mentre egli predicava.

²⁵⁴ Cfr. alla n. 222.

²⁵⁵ La Roma cristiana dell'età dei Severi era senz'altro ricca di fermenti culturali e di tensioni teologiche ma questa vivacità di pensiero non si attagliava ai vescovi della denominazione maggioritaria: ancora nell'età di Decio il dotto Novaziano ebbe a scontrarsi, soccombendo, con il vescovo Cornelio il quale era buon coordinatore delle sue strutture organizzative (cfr. Eus., *HE* VI,43,11) ma ben più modesto pensatore, cfr. Rinaldi 2008, pp. 537-543.

²⁵⁶ Cfr. Lapin 1996, pp. 496-497.

²⁵⁷ Orig., *HNm* XV,1.

l'argomento del sermone gli era suggerito dal vescovo²⁵⁸ oppure richiesto dagli stessi membri di chiesa²⁵⁹. È noto, ad esempio, che il commentario origeniano a Luca è in forma omiletica proprio perché attinge alle prediche domenicali. In definitiva il carattere della scuola origeniana doveva presentare alcune affinità con quella che un trentennio dopo, circa, Plotino avrebbe animato a Roma: era una *sinusia*, un luogo dove talvolta tra allievi e maestro i rapporti erano d'intensa affettiva cordialità, di amicizia e non raramente di convivenza²⁶⁰.

Nella *metropolis* portuale, promossa come abbiamo visto dalle gratificazioni severiane e dunque anche per questo *felix et constans*²⁶¹, a Origene non mancarono opportunità e mezzi. Ma procediamo con ordine.

7.2. Un teatro di scontri.

Prima di elencare i vari poli d'interesse che emergono dall'opera che Origene svolse a Cesarea qualcosa va detto in merito alla recente attenzione storiografica rivolta allo studio di questa città come terreno di conflitto tra vari gruppi religiosi. Si pensi, ad esempio, al Seminario specificamente dedicato dalla Canadian Society of Biblical Studies alle *Religious rivalries and the struggle for success in Caesarea Maritima*, che è titolo di un rilevante volume edito nel 2000²⁶².

Certamente il carattere cosmopolita della città (che rispecchia quello del Mediterraneo antico) ha determinato una pluralità di interazioni tra gruppi religiosi spesso improntate ai toni della polemica aspra. A questo punto mi sembra infatti utile enunciare due elementi di riflessione che devono entrare nel metodo e nel merito del nostro discorso:

1. in età romana imperiale²⁶³ le relazioni tra i vari gruppi religiosi sono state solitamente caratterizzate da toni di controversia piuttosto che di dialogo. Il concetto di 'tolleranza' è moderno, e ancor più moderno è quello di 'dialogo religioso' inteso come procedimento dialettico mirante alla ricerca di una verità che si ritiene non sia patrimonio esclusivo di una sola parte²⁶⁴. In quell'epoca la pratica di un culto era

²⁵⁸ Orig., *HEz* XIII,1.

²⁵⁹ Orig., *HNm* XV,1.

²⁶⁰ Per conoscere la scuola origeniana di Cesarea, oltre alle notizie contenute nel libro sesto della *HE* di Eusebio, abbiamo il *Ringraziamento a Origene* composto da Gregorio Taumaturgo. Mi rendo conto delle problematiche sull'esatta identificazione di questo autore, temi sui quali uno *status quaestionis* è offerto da Simonetti 1988. In ogni caso il testo è un documento che proietta luce su questa scuola e in tal senso va utilizzato. Qui non entro nel merito dei contenuti dell'insegnamento e mi limito a ricordare i due livelli attraverso i quali esso veniva espletato: il primo comprendeva le sette tradizionali discipline (grammatica, dialettica, retorica, musica, astronomia, aritmetica e fisica) ed era affidato a un docente scelto tra i buoni allievi, il secondo livello, che Origene riservava per sé, riguardava lo studio della filosofia. Ben s'intende che questo scibile non veniva insegnato per un suo utilizzo giovevole in sé e per sé ma in quanto finalizzato alla più profonda comprensione delle Scritture giudaico cristiane. Per quanto riguarda le dottrine filosofiche l'atteggiamento di Origene era eclettico: oltre a confutare ciascuna scuola egli faceva propri quegli aspetti che sembravano portare acqua alla fede cristiana. Cfr. Crouzel 1987 e la relazione di M. Rizzi in questo volume.

²⁶¹ Come nelle leggende monetali severiane, cfr. Lapin 1996, p. 496.

²⁶² Cfr. Donaldson 2000.

²⁶³ Queste osservazioni vanno fatte valere in generale per tutte le società antiche.

²⁶⁴ È noto che Origene, in quanto studioso di esegesi biblica, aveva relazioni con dotti ebrei in virtù delle quali acquisiva le loro conoscenze e i loro punti di vista sul testo; ma questo atteggiamento dialogante fu proprio della sua persona. Noi lo ritroveremo, sempre in Palestina, con Eusebio e Girolamo, ma quanto alle comunità (di cristiani e di giudei) i rapporti erano ben diversi e certamente meno irenistici. Origene predicatore infatti mette in guardia i credenti in Gesù da una frequentazione della sinagoga.

generalmente connessa all'appartenenza a un gruppo definito (eticamente, socialmente, linguisticamente) e ciò contribuiva in un certo qual modo alla pacifica convivenza: si pensi al caso dei giudei e dei samaritani, inseriti in una loro nicchia secolare. Ma così non era nel caso dei cristiani i quali costituivano un movimento trasversale con forti motivazioni proselitistiche, caratterizzato da una chiara consapevolezza che il possesso della verità da parte di chi apparteneva al loro gruppo automaticamente determinava la necessità di condannare gli errori altrui. In più all'interno della galassia cristiana v'era tutto un agitato pullulare di denominazioni in lotta per la supremazia. Insomma, per farla in breve, la definizione di identità di un gruppo religioso in quell'epoca si maturava attraverso la controversia. E ciò non accadeva solo a Cesarea!

2. Queste relazioni interreligiose erano così strette da rendere impossibile allo studioso moderno una trattazione separata di ciascun aspetto della faccenda. Si tenga in ogni caso presente che, per comodità espositiva, ho operato delle distinzioni tra gruppi religiosi che in realtà sono arbitrarie e artificiali poiché il vivo flusso delle controversie è stato nella sua concreta dinamica ben più serrato di quanto non appaia nelle fonti e, più ancora, nella moderna trattatistica. I nomi di raggruppamenti quali: pagani, cristiani, giudei, giudeocristiani, gnostici, samaritani, etc. sono soltanto indicativi poiché i confini che li separavano erano sfumati e spesso labili. Ad esempio: il cristiano 'puro' non esisteva (e non esiste) se non convenzionalmente; quante conversioni dal paganesimo non erano compiute fino in fondo? Quante usanze tradizionali pagane convivevano ancora con la prassi evangelica? Quanto di giudaismo ancora seduceva i cristiani? E ciò non soltanto a livello popolare, dove 'superstizioni' e atteggiamenti sincretistici dovevano essere esperienza quotidiana, ma anche a livello colto. Anche il caso del maestro grande dei cristiani di Cesarea è eloquente: in lui quanto v'è di Platone e quanto di Bibbia?

7.3. Il potere di Roma.

La composizione della *Esortazione al martirio*²⁶⁵ di Origene viene collocata all'epoca della cosiddetta persecuzione di Massimino il Trace. In realtà il trattato presenta una serie di motivi parenetici molto generali²⁶⁶ e non proietta luce sul problema dell'esatta valutazione di quella tradizione la quale attribuisce a questo imperatore l'iniziativa di una persecuzione anticristiana. Problema che non è il caso qui di affrontare ma che va posto tenendo presente quella regola d'oro secondo la quale gli episodi di persecuzione non vanno *sic et simpliciter* collegati a disposizioni generali dell'imperatore ma sono prevalentemente da connettersi a iniziative di singoli magistrati provinciali. Basterà citare il caso di Tertulliano che, in Africa, si appellò al proconsole Scapula²⁶⁷ per far cessare la persecuzione, ma anche quello (e con ciò siamo entrati nella *quaestio* relativa a Massimino il Trace) del governatore Licinius Serenianus²⁶⁸, in Cappadocia e nel Ponto, il quale infierì contro tutti i membri delle chiese dando spazio alle diffuse accuse popolari che li considerava causa delle calamità naturali. In base alla notizia eusebiana²⁶⁹ possiamo con ogni probabilità ritenere che Mas-

²⁶⁵ Cfr. l'ed. a cura di Koetschau, GCS 2,3-47.

²⁶⁶ Cfr. Lomiento 1964.

²⁶⁷ In carica nel 211-213, cfr. Rinaldi 2009, pp. 138-139.

²⁶⁸ In carica nel 235, cfr. *PIR*² L 245 e Cypr., *Epist.* LXXV,10.

²⁶⁹ «All'imperatore romano Alessandro... successe Massimino Cesare. Questi per odio contro la casa di Alessandro, costituita in maggioranza da fedeli, suscitò una persecuzione, ingiungendo però di uccidere

simino il Trace non emanò alcun editto anticristiano, ma che i suoi provvedimenti si risolsero in misure epurative a carico degli ambienti cristiani che prosperavano alla corte del suo avversato predecessore, oppure anche in azioni a tutela dell'ordine pubblico, come nel caso di Roma dove ebbero a verificarsi contrasti vivaci tra vari personaggi e correnti della comunità cristiana e dove, proprio nel 235, il vescovo Ponziano e il presbitero Ippolito furono condannati in Sardegna *ad metalla*²⁷⁰. Sappiamo che allora a Cesarea ebbero occasione di testimoniare la loro fede Ambrogio e Prototecto, rispettivamente diacono e presbitero di quella comunità, oltre che destinatari del trattato.

Se questa ricostruzione è nel giusto, se cioè gli episodi di persecuzione attestati per quest'epoca sono da mettere in relazione con iniziative autonomamente prese da magistrati provinciali, l'*Oratio* origeniana acquisisce una sua maggiore preziosità sia in quanto testimonianza di un clima difficile per i cristiani proprio nella sua Cesarea sia, maggiormente, per gli sviluppi teologici che questo documento attesta.

Si confronti questo scritto con l'*Ad martyres* tertulliano, di poco precedente. In Origene riscontriamo una particolare attenzione verso credenti di elevata condizione sociale e non digiuni di una certa riflessività filosofica. Infatti, in base alla non esistenza degli dèi pagani, costoro potevano ritenere la partecipazione ai sacrifici celebrati in loro onore un ἀδιάφορον, cioè un'azione moralmente 'indifferente', alla maniera degli stoici. Ma quanto a sviluppi teologici v'è di più: nel testo origeniano il concetto fondamentale è l'identificazione del martire con Cristo in un battesimo di sangue il quale, soltanto, è in grado di lavare i peccati commessi successivamente al battesimo d'acqua. Inoltre v'è l'idea secondo la quale il martire, poiché aveva ben meritato, avrebbe potuto successivamente giovare ai viventi con un'azione di intercessione²⁷¹.

La definizione del pensiero origeniano in merito al potere politico, in altri termini all'impero di Roma va impostata, come ha osservato il Rizzi, tenendo presente la dicotomia di tipo platonico che pervade la speculazione dell'alessandrino. Per farla in breve se la vera cittadinanza è quella dei cieli, secondo un ben noto adagio paolino, è pur vero che la innegabile dimensione 'carnale' del cristiano non può prescindere da una sua afferenza alla comunità politica incentrata su Roma. La lontananza di Origene dalle scomposte attese millenaristiche e la ricerca del senso vero di ogni immagine biblica nel superiore livello dell'allegoria hanno costruito una sorta di naturale vacci-

solamente i capi delle chiese, perché su essi pesava la responsabilità della predicazione del vangelo», Eus., *HE* VI,28.

²⁷⁰ La notizia degli esili comminati a Roma è desunta dal tardo *Catalogo Liberiano*, cfr. Prinziavalli 2000. Nella città gli scontri tra pretendenti alla *cathedra* del vescovo dei cristiani dovevano essere vigorosi; si pensi all'ostilità dell'autore dell'*Elenchos* nei riguardi del vescovo Callisto (217-212), ai timori dell'imperatore Decio alla notizia dell'elezione di un vescovo romano (cfr. Cypr., *Epist.* LV,9) ai lapsi che si opposero violentemente al vescovo Marcello nel 308 determinando un provvedimento di esilio da parte di Massenzio, oppure alle stragi che nel 384, all'indomani della morte del vescovo Liberio, ebbero a verificarsi tra i seguaci di Damaso e quelli di Ursino: fu necessario un provvedimento del *praefectus Urbi* Pretestato a tutela dell'ordine pubblico, cfr. Amm. XXVII,3,12. In generale cfr. Clarke 1966 e Lippold 1974.

²⁷¹ Questa convinzione sviluppa il tema simile attestato nell'africana *Passio di Perpetua e Felicità* (dove Perpetua avverte d'essere degna di intercedere nell'imminenza dell'eroica prova finale) e prelude agli articolati sviluppi che caratterizzeranno la dottrina della mediazione propria della chiesa cattolica romana. La dottrina, che tradisce l'eterno desiderio dei viventi d'essere di giovamento ai loro cari defunti o, al contrario, di ricevere da questi ultimi un ausilio, conosce proprio in Africa uno sviluppo nel *De laude martyrii* (*CSEL* 3,3, 1871, 26-52) che collochiamo nell'età di Decio, pertanto non troppo tempo dopo l'*Oratio* origeniana la quale, dal canto suo, ci attesta una sensibilità che doveva essere ben compresa, anche se non ancora ben diffusa, a Cesarea, cfr. Rinaldi 2008, pp. 532-533, 555 e più oltre alla n. 363.

no che ha tenuto lontano il nostro da pronunciamenti antiromani, anche quando da parte dell'imperatore e, più ancora, dei magistrati provinciali si addensavano le nere nubi della persecuzione. Questa riflessione sull'impero di Roma fu resa attuale dallo *status* stesso di Cesarea, una capitale che nel nome e nel nume di Cesare²⁷² esibiva la sua identità, e fu catalizzata positivamente dalla necessità di dar risposta al trattato di Celso il quale poneva in bella vista, tra le sue argomentazioni anticristiane, anche quella di venir meno al lealismo verso Roma, alla cura della *pax deorum*, insomma agli obblighi di ogni buon cittadino verso una *res publica* allora così tormentata da guerre e rumori di guerre.

7.4. Il confronto con i giudei.

Cesarea costituisce uno dei pochissimi 'laboratori' dove è stato ritenuto possibile cogliere echi dei temi controversistici fatti valere dai giudei all'indirizzo dei cristiani. Conosciamo fin troppo bene gli argomenti avanzati dai cristiani contro i giudei poiché li deduciamo da quella letteratura *Adversus Iudaeos* la cui nascita non pochi studiosi individuano *in nuce* già in alcune pagine del Nuovo Testamento e che, con i suoi testi dal II sec. d.C. fino al medioevo, oltre a riempire con trattazioni specifiche gli scaffali del patrologo, sembra a buon diritto inglobare opere di vario genere letterario quali, specialmente, l'omelia e la controversia esegetica.

Lo stesso non possiamo dire del versante opposto, cioè delle argomentazioni polemiche avanzate dai giudei nei riguardi della figura di Gesù e delle dottrine cristiane. Dipendiamo principalmente, com'è noto, dal *Dialogo con Trifone* di Giustino e dai frammenti dei primi due libri del *Discorso veritiero* di Celso il quale qui introduce un giudeo a polemizzare con i cristiani²⁷³. Certo qualcosa di più ricaviamo dalla tradizione delle *Toledoth Ieshu*, ma si tratta di un *Vangelo del ghetto* cristallizzato in età medioevale e quanto poi alle accuse anticristiane che vi si contengono è compito arduo fissarne una datazione²⁷⁴. Ci interroghiamo inoltre sul quasi totale silenzio delle moltissime pagine della letteratura talmudica a riguardo di Gesù e dei cristiani, temi che invece, sicuramente, non potevano passare inosservati a quei (numerosi) autori.

Dobbiamo ritenere che le controversie tra giudei e cristiani, a Cesarea, siano state più numerose e coinvolgenti di quanto non si pensi²⁷⁵. Sono le nostre fonti a persuaderci²⁷⁶. Era una diffusa consuetudine tra cristiani dotati di una certa preparazione culturale consultare dotti giudei per acquisire il loro parere sull'interpretazione di brani dell'Antico Testamento²⁷⁷. In area palestinese abbiamo esempi in tal senso per

²⁷² Qui dobbiamo ricordare il tempio di Roma e dell'imperatore eretto in età augustea, ben visibile anche da lontano da parte di chiunque giungesse dal mare, cfr. più sopra alla n. 155. Sia pur con minor grado di certezza collegheremo ad ossequi verso l'imperatore il *Tiberieum* (cfr. alle nn. 44-46) e l'*Hadrianeum* (cfr. alla n. 125).

²⁷³ Cfr. Lods 1941.

²⁷⁴ Su questo tema cfr. l'utilissimo lavoro di Di Segni 1985 e Schäfer - Meersom - Deutsch 2011.

²⁷⁵ Cfr. Levine 1975a, pp. 82-84.

²⁷⁶ Per quanto riguarda Origene cfr. le sue stesse testimonianze in *CC* I,55 e II,31. In particolare egli incontrò Hillel, il fratello di Yehuda II Nesiah, cfr. Orig., *CPs* 11,352. Sappiamo che il suo contemporaneo Bar Kappara era solito discutere con i cristiani, ma non abbiamo attestazioni di un suo incontro con Origene, cfr. *b.Shab* 6a; *b.Besah* 61c; *b.AZ* 31a; *b.BBat* 154b. Secondo Runia 1996, pp. 492-494 Rabbi Hoshaiiah attinse a Filone d'Alessandria grazie ai testi posseduti da Origene, così anche altri giudei di Cesarea. Cfr. più oltre alla n. 280.

²⁷⁷ Cfr. Simon 1948, pp. 220-221.

quanto riguarda Origene²⁷⁸, Girolamo, Eusebio²⁷⁹, i grandi esegeti. Diverso era il clima e l'esito quando l'incontro aveva luogo tra credenti di più modesta levatura intellettuale, i giudei allora non avevano difficoltà a primeggiare se sfidati sul loro stesso campo di battaglia: l'apprezzamento in ebraico dell'Antico Testamento. Si sa che gli appartenenti a un gruppo religioso, allora come ora, sono soliti acquisire su temi controversi il parere di chi si vuole ritenere al di fuori delle parti o anche di chi milita dalla parte opposta, nella speranza di trovar conferme alle loro credenze, salvo poi scivolare nella polemica quando la consultazione sembra non portare acqua al proprio mulino.

Dalla lettera di Origene a Giulio Africano deduciamo che tra le motivazioni che indussero il primo a realizzare l'*Esapla* vi fu l'esigenza di mettere nelle mani dei suoi correligionari uno strumento atto a guidarli nella comprensione di quelle Scritture originariamente redatte in lingua ebraica e così sovente terreno di controversia con i giudei, in questo campo ovviamente più esperti²⁸⁰. Com'è noto la colossale opera fu realizzata in più momenti e durante il soggiorno a Cesarea poté essere finalmente completata specialmente per quel che riguardava i testi ebraici²⁸¹; ciò anche grazie ai colloqui che il dotto esegeta aveva con i maestri giudei. Si trattava di precisare differenze di lezioni o anche la presenza o l'assenza di interi brani sulla scorta di manoscritti ritenuti attendibili, insomma il compito era quello di definire il terreno per l'esegesi come per la controversia.

Nel *Contra Celsum* abbiamo una significativa triangolazione controversistica tra pagani, cristiani e giudei; di questi ultimi v'è infatti la prosopopea del giudeo anticristiano messa in piedi da Celso e che riempiva i primi due libri del testo celsiano. Laddove Celso aveva ravvisato nel movimento di Gesù un'apostasia dal popolo giudaico, rivolgendosi ai pagani Origene si attenne alla vulgata apologetica secondo la quale i credenti in Gesù non erano *hesterni* ma continuavano l'antica epopea d'Israele. Ciò metteva la chiesa al riparo dall'accusa di essere un organismo recente e, pertanto, sospetto e poco attendibile. Origene però non faceva alcuno sconto all'antico popolo di Dio e non esitava a dichiararlo decaduto dal favore divino: se, infatti, patriarchi e profeti erano stati illuminati da Dio nel recepire e trasmettere i comandamenti, già i loro contemporanei ascoltatori giudei non erano stati in grado di recepire il profondo significato (cristologico) di quegli oracoli; ancor più lontani da Dio, poi, sarebbero stati i

²⁷⁸ Lo studio principale su tale tema rimane De Lange 1976 il quale osserva (p. 76) come Origene aveva personalmente relazioni cordiali con maestri ebrei ma esortava invece i semplici credenti a non aver a che fare con giudei. Ciò non deve meravigliarci sia perché, come osserva lo stesso De Lange, è normale che pur se tra gruppi diversi sussiste rivalità palese, a livello personale le cose possono cambiare nella direzione di una maggiore serenità di rapporti. Inoltre, aggiungo, Origene era un dotto con sensibilità pastorale (come tutti gli antichi scrittori ecclesiastici), quindi se riteneva le sue consultazioni "fuori pericolo" e anzi utili ad affilare le sue armi, avvertiva invece il rischio di turbamento nel caso in cui fossero stati coinvolti semplici credenti. V'era poi il pericolo di vedere cristiani giudaizzare, come nel caso classico attestato, in epoca e contesto diverso, dalle orazioni *Adversus Iudaeos* del Crisostomo. Inoltre, con il pericolo di persecuzioni, per un cristiano poteva sembrare conveniente farsi giudeo e conservare così parte consistente della sua fede, credendo di non essersi macchiato con la gravissima colpa di apostasia: è, ad esempio, il caso di Domno in Egitto nell'età dei Severi, cfr. Eus., *HE* VI,12. Sugli interlocutori giudei di Origene a Cesarea cfr. l'intervento di G. Dorival in questo stesso volume.

²⁷⁹ Sulle controversie di Eusebio con i giudei di Cesarea cfr. Eus., *DE* I,1; IV,16; VI,11.

²⁸⁰ Cfr. Orig., *EpAfr.* 9. I giudei sovente ridevano dell'inesperienza dei cristiani nel maneggiare le loro Scritture, cfr. Orig., *Pas* I,32,2-4; Hier., *Epist.* LVII,11.

²⁸¹ Va però detto, insieme a specialisti quali De Lange 1976, p. 22 e Trigg 1983, p. 83, che Origene non acquisì mai la padronanza dell'ebraico; posta questa premessa possiamo valutare quanto grande sia stato il suo debito verso i giudei a cui chiedeva aiuto.

giudei dell'età di Gesù, a cui si attribuiva la colpa della sua uccisione, e che non si esitava a definire increduli e quindi ciechi nella comprensione profonda delle Scritture. Il tocco finale era costituito dal proclamare la distruzione del tempio gerosolimitano del 70 d.C. e la dispersione dei giudei un castigo di Dio su quello che era stato il suo popolo, ma che ora a causa della sua incredulità era da considerarsi decaduto dalla grazia²⁸².

Tutto questo carico di accuse non poteva lasciare indifferenti i diretti interessati, e ciò rende ancora più grave il fatto che, come abbiamo accennato, non ci sono pervenute in proporzione debita le specifiche accuse anticristiane formulate dai giudei.

Parlare di controversie tra giudei e cristiani a Cesarea, in ogni caso, significa prioritariamente ricordare la figura di Rabbi Abbahu, attivo nella seconda metà del secolo III. A costui accadde, ad esempio, di intervenire in una controversia tra un gruppo di cristiani²⁸³ e il suo collega R. Safra, proveniente dalla diaspora babilonese. I primi incalzavano il giudeo a proposito di *Am* 3,2 e le punizioni che questo versetto prospetta verso la nazione giudaica. Messa in difficoltà, Safra fu fatto oggetto di scherno da parte dei cristiani; a questo punto intervenne Abbahu che giustificò il collega adducendo a motivo che egli, poiché veniva da Babilonia, non era avvezzo a polemizzare con i cristiani e pertanto coltivava lo studio della tradizione orale piuttosto che quello dell'esegesi biblica, mentre per lui, che viveva a Cesarea, la necessità di affilare le armi in questo ambito e su questo terreno era più cogente.

Ma v'è di più. Nei testi attribuiti a R. Abbahu possiamo individuare alcune affermazioni che a non pochi studiosi sono sembrate collocabili in un più ampio contesto di polemica anticristiana. Ne ha fornito un elenco Samuel Lachs²⁸⁴, pertanto qui mi limito a ricordare soltanto alcuni temi: a) la divinità di Gesù: «Se qualcuno ti dice “Io sono Dio” egli è un mentitore; se poi afferma “Io sono figlio di Dio” alla fine avrà a pentirsene; se proclama “Io ascenderò al cielo” sappi che lo dice ma poi effettivamente non lo farà»²⁸⁵; b) R. Abbahu narrò la parabola di un re mortale il quale aveva padre, figlio e fratello. «Ma il Dio unico (che sia benedetto!) ha detto di sé: “Io non sono così, *Io sono il primo*; non ho padre; *Io sono l'ultimo*. Io non ho figlio: *Al di fuori di*

²⁸² Su quest'ultimo aspetto cfr. la relazione di M. Simonetti la quale illustra come questo tema del castigo divino sui giudei venga utilizzato da Origene e da Eusebio avvalendosi dell'opera di Flavio Giuseppe.

²⁸³ Il nostro testo, che è *bAZ* 4a, parla di *minim* nei quali possiamo ravvisare cristiani o giudeocristiani, cfr. Lachs 1970, pp. 206-207.

²⁸⁴ Cfr. Lachs 1970. Mi rendo conto che al collegamento tra le asserzioni di R. Abbahu e la polemica anticristiana non credono studiosi autorevoli di storia giudaica. Certamente ciascuna affermazione da sola non può vantare un carattere probante. Tuttavia il rilevante complesso delle argomentazioni, prese nel loro insieme e considerate alla luce di un clima caratterizzato da tensioni verso i cristiani, rende a mio avviso probabile un inserimento di queste in un contesto di controversia religiosa piuttosto che in quello di un sereno, asettico ammaestramento pastorale.

²⁸⁵ La questione trae spunto da *Nm* XXIII,19 ma Balaam nella letteratura talmudica è sovente una maschera di Gesù, poi l'espressione «figlio dell'Uomo» è notoriamente riferita a Gesù. È interessante rilevare che anche R. Ben Qappara ebbe a che fare con quest'ordine di argomentazioni, a lui infatti è attribuito la seguente affermazione: «Dio ha dato forza alla voce di Balaam così che essa è riecheggiata da un canto all'altro del mondo, poiché egli ha avuto visione di coloro che si sottomettono al sole, alla luna e alle stelle, e anche al legno ed alla pietra (= i pagani); e poi egli ha anche visto che un uomo, figlio di donna, sarebbe sorto e si sarebbe proclamato Dio inducendo in errore il mondo intero. Perciò Dio ha dato forza alla sua voce affinché le nazioni tutte della terra possano udirla, e così infatti ha parlato: “Prestate attenzione al fine di non essere ingannati da tale uomo poiché è scritto che Dio non è un uomo che possa mentire (*Nm* XXIII,19) e se (qualcuno) si proclama Dio si tratta di un bugiardo ingannatore; e se poi afferma che si allontanerà ma poi alla fine farà ritorno, sappiate che lo dice soltanto ma in realtà non lo farà...”», cfr. Lachs 1970, pp. 199-200.

me non v'è altro Dio; e non ho fratello»²⁸⁶; c) La sorte di Enoch: è possibile che una persona si trasfiguri in un essere celeste?²⁸⁷; d) Se il destino dei giusti è stare presso il trono di Dio, come mai la negromante di Endor richiamò Saul dalla sua sepoltura?²⁸⁸; e) Quando verrà il messia? Per i cristiani l'evento si era già verificato e, pertanto, si attendeva la gloriosa parusia di Cristo, R. Abbahu replicava che per i non giudei l'avvento del messia sarebbe stato un momento di tenebre; f) Il potere purificante dell'acqua impiegata nel battesimo dei cristiani; g) Non bisogna seguire un profeta che predica l'idolatria anche se è capace di realizzare miracoli²⁸⁹; etc.²⁹⁰. Il repertorio potrebbe allargarsi: il cuore del dibattito era costituito da due temi fondamentali: la dispersione dei giudei fuori dalla loro terra a seguito della distruzione del tempio, intesa come un castigo da parte di Dio sui discendenti di coloro che avevano determinato la morte di Gesù²⁹¹, e la dottrina cristiana dell'abrogazione della Legge mosaica. Queste schermaglie coinvolgevano l'una e l'altra parte nell'impegnativo esercizio dell'esegesi biblica²⁹². Si faceva notare da parte giudaica, ad esempio, che l'affermazione di Ez XVIII,4 sulla responsabilità individuale aveva cancellato la minaccia di far ricadere l'iniquità dei padri sui figli²⁹³; inoltre si citava Is XXVII,13 per dimostrare che la dispersione era una condizione provvidenzialmente prodroma alla riabilitazione gloriosa d'Israele²⁹⁴.

Relativamente al terzo secolo non riscontro traccia né indizio di controversie tra pagani e giudei. Come dobbiamo interpretare questo dato? Non credo di poter indicare una risposta univoca ed esaustiva, tuttavia farei valere le seguenti due considerazioni: a) agli occhi dei pagani i giudei costituivano un'etnia circoscritta e ben nota a differenza dei cristiani i quali, pur presentando aspetti simili a loro, erano visti come una novità potenzialmente pernicioso, impegnati in una aggressiva azione missionaria; b) i giudei rappresentavano pur sempre i seguaci di una *religio* antichissima e, pertanto, ad onta dei suoi esotismi, degna di una certa rispettabilità, a differenza dei cristiani considerati ancora nella tarda età di Massimino Daia *hesterni*. In particolare, come ho osservato altrove, nel secolo terzo (e nell'età tetrarchica) sembra che si determini un 'fronte della tradizione' composto dalle scuole di pensiero antiche, come quelle di 'pagani' e giudei, e impegnato ad arginare la prorompente novità cristiana.

²⁸⁶ Le frasi in corsivo sono citazioni da Is XLIV,6. Il problema veniva a riguardare anche le affermazioni evangeliche fatte oggetto di critica dai pagani secondo le quali Gesù avrebbe avuto fratelli e sorelle, cfr. Mac. Magn., *Apoer.* 2,8 (= Rinaldi 1968, n° 311); cfr. anche Levine 1975a, p. 83.

²⁸⁷ R. Abbahu esplicitava dalla Bibbia la notizia della morte di Enoch per sottrarre ai cristiani armi utili a dimostrare, appunto, il passaggio di un uomo dalla dimensione terrena a quella celeste, come nel caso del loro Gesù, cfr. anche Levine 1975a, p. 84.

²⁸⁸ Secondo Lachs 1970, pp. 203-204 l'argomento del contendere era in realtà la possibilità che Gesù avrebbe avuto di andare a predicare agli spiriti dei defunti nel periodo tra la sua morte e la sua ascensione.

²⁸⁹ *B.San* 90a. Un argomento anticristiano avanzato da Abbahu secondo Levine 1975a, p. 84.

²⁹⁰ S'intende che l'afferenza delle problematiche elencate alla controversia con i cristiani è ipotizzata dal Lachs laddove, però, i testi talmudici non sono del tutto espliciti.

²⁹¹ Notoriamente questo è uno dei temi ricorrenti della teologia di Eusebio di Cesarea.

²⁹² Mi sembra evidente che l'esegesi biblica, in special modo dei cristiani, non nasce da interessi di tipo storico letterario bensì dalla necessità di dar contenuti e forma alla teologia (dunque la storia dell'esegesi biblica coincide con la storia della teologia, come è stato affermato a ragion veduta). Essa, inoltre, si nutre oltre che dall'esigenza della pietà anche dalla necessità di polemizzare con altri gruppi religiosi.

²⁹³ Il tema era dibattuto con dovizia di citazioni bibliche anche sul versante pagano come documentano i testi da me raccolti in Rinaldi 1998, nn. 131, 239, 240, 244.

²⁹⁴ Sono temi trattati in un sermone di R. Jose b. Hanina, cfr. Levine 1975a, pp. 83-84. In oltre da parte rabbinica si asseriva anche che la scomparsa del tempio era funzionale all'esercizio dell'importantissima pratica della preghiera.

Nelle intenzioni di alcuni intellettuali pagani, almeno per quello che conosciamo, questa intesa talvolta ebbe modo di trasformarsi in un rapporto di vera e propria *symmachia* anticristiana. Lo abbiamo visto: Celso introduce a parlare un giudeo contro Gesù e i suoi seguaci, Porfirio (che è contemporaneo di Abbahu) aggredisce i cristiani accusandoli di deviazioni dal giudaismo e talvolta ha parole di simpatia per l'ebraismo, Giuliano giunge a gratificare i giudei predisponendo la ricostruzione del loro tempio in funzione anticristiana.

Andremmo molto in là nelle congetture se ipotizzassimo la fioritura di questo 'fronte della tradizione' giudeo pagano proprio nella Cesarea dell'età di Abbahu? I dati che la città ci offre non sono certamente abbondanti, ma sembrano ben incastornarsi in questa ipotesi di lavoro generale²⁹⁵.

7.5. Le denominazioni cristiane.

La presenza di 'eretici'²⁹⁶ a Cesarea è attestata dalla loro frequentazione della scuola di Origene²⁹⁷ e dai numerosissimi riferimenti loro dedicati nella produzione omiletica del nostro²⁹⁸.

Possiamo ipotizzare che un numero cospicuo di costoro sia stato costituito dagli appartenenti a quei gruppi che oggi definiamo giudeocristiani²⁹⁹, caratterizzati da un apprezzamento letteralistico delle scritture ebraiche e dal ritenere l'osservanza dei precetti della Legge un ingrediente indispensabile alla salvezza. Le regioni dell'entroterra, Galilea e Giudea ma anche le terre della Transgiordania, dovevano costituire un serbatoio di tal tipo di credenti alcuni dei quali, non sappiamo in quale entità, andavano poi a risiedere nella capitale. Possiamo così interpretare le ripetute osservazioni del predicatore Origene a guardarsi dal giudaizzare come un'esortazione a non farsi sedurre dallo stile e dalla dottrina di costoro i quali a molti che frequentavano la chiesa potevano sembrare più aderenti al mondo e al modello stesso di Gesù di quanto non lo fossero stati i credenti di matrice ellenistica. Polemizzando con Celso Origene dopo aver rilevato che il suo avversario aveva notizia di cristiani che vivevano secondo la legge d'Israele³⁰⁰, attingendo dalla sua esperienza pastorale a Cesarea, cita il gruppo degli ebioniti, che colà doveva essere attestato, caratterizzandolo per il rigetto della letteratura paolina³⁰¹ oppure per una duplice dottrina sulla nascita di Gesù³⁰². Altro gruppo della galassia giudeocristiana presente a Cesarea era quello degli elcasaiti. Il loro terreno d'irradiazione, la Transgiordania, non era poi tanto remoto così come non era lontana quella città di Apamea nella quale il missionario Alcibiade, nella prima età di Alessandro Severo, aveva messo per iscritto gli oracoli dati al profeta Elcasai durante il principato di Traiano. Questa dottrina, caratterizzata anche da

²⁹⁵ Ricordo la notizia secondo la quale sarebbe stato un giudeo cristiano di nome Giacobbe a tentare di avvelenare Rabbi Abbahu, cfr. *bAZ* 28a.

²⁹⁶ S'intende che qui il termine 'eretico' è adoperato in modo convenzionale; per la questione dell'autentica accezione del termine, cioè dell'eresia come reazione di una peculiare cultura al messaggio relativo a Gesù e, quindi, senza alcuna connotazione confessionale cfr. Rinaldi 2008, p. 361 ss.

²⁹⁷ Cfr. *Eus.*, *HE* VI,19.

²⁹⁸ Cfr. Simonetti 1985 e la relativa voce con ampia bibliografia di A. Le Boulluec in Monaci Castagno 2000, pp. 133-138.

²⁹⁹ Su questi "giudei credenti in Cristo" cfr. Orig., *HNm* XIII,5; *Hlos* XVI,5; *Hler* XIX,2.

³⁰⁰ Orig., *CC* V,61.

³⁰¹ Orig., *CC* V,65.

³⁰² Orig., *CC* V,61: alcuni ebioniti credevano che Gesù fosse nato in modo miracoloso (parto verginale) altri invece come qualsiasi uomo.

elementi gnostici³⁰³, andava diffondendosi a Cesarea e doveva sembrare più insidiosa di quella degli ebioniti se è vero che Origene le dedicò un sermone di confutazione commentando il Salmo 82³⁰⁴.

Quanto alla gnosi va detto che Origene l'aveva già affrontata in una delle sue roccaforti, Alessandria³⁰⁵. Si ritiene da parte di molti che proprio in virtù dell'intervento di Origene i rapporti di forza tra i cristiani nella grande città egiziana siano stati ribaltati instaurando da allora in poi la prevalenza degli 'ortodossi' sugli 'gnostici'. Questa attenzione non cessò con il trasferimento a Cesarea, sia perché anche qui tali conventicole erano attive, dentro e fuori la 'Grande chiesa', sia perché la gigantesca operazione culturale di Origene era ancora tutta in piedi: la costruzione di un ampio sistema teologico che avrebbe dovuto anche necessariamente dimostrare l'inaccettabilità delle deviazioni ereticali. Possiamo citare ad esempio la composizione del *Commentario al vangelo di Giovanni*, condotta in serrata polemica con le note esegetiche che su questo stesso testo erano state redatte dal valentiniano Eracleone, una fatica che si protrasse dal periodo alessandrino ben oltre il trasferimento a Cesarea³⁰⁶.

La presenza a Cesarea di gnostici, valentiniani e basilidiani, così come di marcioniti, sembra attestata dall'attenzione con la quale Origene esortava i suoi ascoltatori a star lontano da costoro e dall'insistenza con cui ne denunciava il pericolo nelle sue omelie³⁰⁷ e nei suoi commentari³⁰⁸. La sensibilità in merito di Origene sarà stata certamente acuita dal fatto che il suo amico mecenate Ambrogio, con il quale fu sempre in stretto contatto, era un convertito dalla gnosi valentiniana. Ma invano cercheremo nelle pagine origeniane dettagliate descrizioni e confutazioni delle dottrine di questi capi scuola. La tecnica controversistica del nostro consisteva piuttosto nell'accommunare in un unico fronte valentiniani, basilidiani e marcioniti; ciò nella convinzione che la comune essenza caratterizzante del loro errore sarebbe stata la distinzione tra due divinità. Questa strategia, come nota il Norelli, consentiva a Origene di non cedere la parola ai suoi avversari e pertanto di non impegnarsi nei singoli dettagliati aspetti del contendere.

Che a Cesarea nel secolo terzo vi sia stata una comunità marcionita lo si può poi dedurre non solo, in generale, dallo slancio missionario e dallo sviluppo di questa denominazione nell'intera non lontana area siriana, ma anche dall'impegno profuso da Origene per arginare il dilagare delle dottrine di Marcione³⁰⁹ e di Apelle³¹⁰. Quanto a

³⁰³ Forse anche questo aspetto stuzzicava e turbava di più Origene. Tra questi elementi gnostici v'è anche l'indifferenza nel rinnegare Cristo in occasione delle persecuzioni: la realtà materiale (a cui apparteneva processo, interrogatorio e condanna nel ciclo della passione di un martire) era infatti considerata un disvalore dagli gnostici, tutti concentrati nella loro proiezione nel mondo degli eoni e dell'ultramondano. Questo elemento è colto nel frammento trasmessoci da Eusebio, e citato nella nota seguente, ma anche in Orig., *CMtS* 33.38 e *CRom* II,13 riferito ai basilidiani.

³⁰⁴ Ce ne trasmette un brano Eus., *HE* VI,38.

³⁰⁵ Cfr. la bibliografia generale su questo tema in Monaci Castagno 2000, pp. 215-216.

³⁰⁶ Negli anni 224-225, cioè durante il periodo alessandrino, furono composti i primi cinque libri (di cui rimangono i primi due e frammenti degli altri); la composizione della seconda parte ebbe luogo a Cesarea dopo il 232 (ne abbiamo i libri 10, 13, 19, 20, 28, 32 e frammenti catenari).

³⁰⁷ Cfr. Orig., *Hos* VIII,7; XII,3; *HNm* IX,1; XII,2; *FrIob* 20; H36Ps 36.III,11 (ed. Prinzivalli 1991, p. 157).

³⁰⁸ Cfr. *CMt* XII,12; *FrMt* 166; *FrLc* 166; *CRom* VIII,8.11.

³⁰⁹ In particolare nell'*HEz* I,12 ma anche in una quantità di brani riportati e discussi da Norelli nella sua ricerca citata nella nota seguente.

³¹⁰ Cfr. la relativa voce, sintetica ma ben documentata, a cura di E. Norelli in Monaci Castagno 2000, pp. 258-263.

quest'ultimo è con ogni probabilità proprio da un testo origeniano³¹¹ che Ambrogio di Milano poté attingere quei frammenti dei *Sillogismi* che leggiamo oggi³¹². Il marcionismo continuò a prosperare a Cesarea ben oltre l'età di Origene, ne abbiamo due notizie da Eusebio il quale, infatti, racconta il martirio di due marcioniti: 1. una donna, data in pasto alle belve, insieme ad altri appartenenti alla 'Grande chiesa' nell'età di Valeriano³¹³; 2. Il vescovo Asclepio martirizzato nell'età di Massimino Daia³¹⁴.

Possiamo completare il quadro ricordando che per polemizzare con Celso Origene, che si trovava allora a Cesarea, ebbe necessità di consultare un diagramma che era in uso presso gli ofiti. Il suo giudizio su costoro che egli definì appartenenti a una «setta oscura» ci fa ipotizzare che quella di Cesarea sia stata una comunità minuscola³¹⁵.

7.6. La paideia classica.

Se volessimo semplificare al massimo, con l'immane rischio di adagiare la realtà dei fatti su un angusto e falsificante letto di Procuste, potremmo dire che l'incontro tra Origene e la paideia classica presenta tre aspetti principali: a) la platonizzazione del cristianesimo; b) l'esigenza di confutare il trattato di Celso; c) l'incontro tra il giovane Porfirio e il maestro Origene.

Origene, più che ogni altro autore ecclesiastico, offre un esempio di come sia stato ambivalente l'atteggiamento dei cristiani verso la filosofia. Nel lessico cristiano il termine conosce una evoluzione semantica sorprendente. La sua prima (e unica) attestazione neotestamentaria è denigratoria: in *Col II,8* Paolo mette in guardia i suoi lettori dal pericolo di essere ingannati dalla filosofia. Nel secolo IV, invece, lo stesso vocabolo passerà a indicare la professione di fede cristiana nella sua forma più compiuta. Origene si pone al centro di questa parabola evolutiva. Egli, infatti, da un lato³¹⁶ individua nella filosofia³¹⁷ un pericolo per chi crede in Gesù e così, seguendo alla lettera le orme di Paolo, esorta i fedeli a non cader preda dei discorsi dei filosofi e dei retori, con i loro sapienti e aurei orpelli³¹⁸. D'altro lato è noto che egli stesso è stato il protagonista della più ardita sintesi culturale tra l'eredità di Platone e la tradizione scritturistica. Questa sua operazione osmotica fu a tal segno profonda che è proprio il dualismo platonico a costituire la chiave di volta del suo edificio teologico ed esegetico.

Celso, lo abbiamo visto, aveva presentato un quadro desolante delle comunità cristiane, luoghi di aggregazione di servi indotti ed emarginati, aveva poi coronato la sua brillante confutazione con un accorato appello affinché i cristiani abbandonassero il loro esclusivismo e le loro riserve verso la *religio* romana e s'impegnassero in armi per la difesa dell'impero così come nel culto per il mantenimento della *pax deorum*. La confutazione origeniana (sfrontata dai toni denigratori del pagano e da quelli apologetici dell'autore) attesta i mutamenti sostanziali che avevano interessato il movi-

³¹¹ *Commentario alla Genesi*.

³¹² In Ambr., *parad.* V,28.

³¹³ Eus., *HE VII,12*. Lo storico afferma che l'appartenenza della martire al gruppo marcionita era voce diffusa (κατέχει λόγος).

³¹⁴ Cfr. *MP* 10,3.

³¹⁵ Cfr. Orig., *CC VI,24*.

³¹⁶ *HNm XX,3*.

³¹⁷ Così come nella letteratura dei greci.

³¹⁸ *Hios VII,7*; così anche rimprovera i genitori che spendono soldi al fine di assicurare ai propri figli maestri e libri d'istruzione classica, cfr. Orig., *HEx II,2*.

mento cristiano dallo scorcio del principato di Marco Aurelio alla vigilia dell'editto di Decio. La cosiddetta tolleranza severiana aveva comportato per i cristiani, anche a Cesarea, un arricchimento del profilo culturale così come un innalzamento del livello sociale.

Secondo una testimonianza di Socrate Scolastico, Porfirio di Tiro a Cesarea avrebbe frequentato la comunità dei cristiani ma poi, essendo stato picchiato da alcuni di questi, in preda all'ira si sarebbe allontanato dalla fede contro la quale avrebbe poi nutrito un odio tale da armargli la mano al fine di scrivere un'opera blasfema³¹⁹. Al di là del valore storico di questa notizia noi rileviamo che Porfirio era nativo di Tiro e che in questa città ebbe la sua formazione giovanile³²⁰, prima di soggiornare ad Atene, alla scuola di Longino, e a Roma, alla scuola di Plotino. In un frammento della sua opera contro i cristiani³²¹ egli parla di un incontro che da giovane ebbe con il cristiano Origene. Abbiamo motivo di ipotizzare che questo incontro sia avvenuto proprio a Cesarea³²² dove l'Alessandrino, nella sua operosa canizie, vigoreggiava quale affermato maestro dei cristiani nei teologumeni e nell'esegesi: «celeberrimo allora e tuttora rinomato... la cui gloria è ancora molto diffusa», come ebbe a riconoscere il suo avversario pagano.

Il contesto nel quale Porfirio inserisce la notizia è quello di una serrata critica alle Scritture, tema che pervade buona parte, la più significativa, della sua opera anticristiana. Il filosofo era ben consapevole del fatto che gli esegeti cristiani per sanare aporie e incongruenze dei loro scritti sacri ne invocavano un'esegesi allegorica; egli sapeva anche, per esperienza diretta, che tra questi Origene era il maestro più noto e accreditato. Quindi ne aveva fatto il suo bersaglio preferito³²³. In realtà Porfirio non era contrario al metodo allegorico in sé e per sé; egli stesso se ne era avvalso fino ai suoi esiti più radicali nel suo *De antro nympharum* per intendere il noto brano omerico. Però si opponeva a che esso fosse applicato alla Bibbia, sia perché considerava i testi che vi si contenevano meschini e barbarici, sia perché sapeva che questa *ratio* interpretativa era utilizzata proprio per sanare le sue aporie. Inoltre, sempre sulla scorta di questo prezioso frammento, possiamo affermare che quando Porfirio asseriva che le cose dette con chiarezza da Mosè erano intese dai cristiani come oracoli gravidi di

³¹⁹ La notizia è sostanzialmente confermata nella *Teosofia* di Aristocrito (sec. V d.C.) secondo un estratto edito da Buresch 1889, p. 124. Se questo testo probabilmente attinge a Socrate ci si domanda dove quest'ultimo abbia a sua volta acquisito la notizia. Probabilmente la fonte prima è la confutazione del trattato anticristiano composto da Eusebio di Cesarea. A favore di questa ipotesi militano le due seguenti osservazioni: a) l'episodio è di rilievo modesto pertanto è probabile che sia stato annotato da Eusebio, conoscitore delle vicende della sua Cesarea; b) la notizia sembra messa su a bella posta per gettar fango sul filosofo polemico anticristiano, il fatto che egli sia stato a suo tempo credente e che poi abbia apostatato è un *topos* apologetico (e quindi ben si attaglia alla confutazione eusebiana) il cui esemplare più noto è costituito dall'imperatore Giuliano "l'Apostata".

³²⁰ Cfr. Rinaldi 1980.

³²¹ Porph., *Christ. Fr.* 39 H. = Eus., *HE* VI,19,2-9 = Rinaldi 1998 n. 14.

³²² Meno probabilmente a Tiro e sicuramente non a Batanea come ipotizza Nautin 1977, p. 199; ciò perché la Batanea che le fonti cristiane mettono in relazione con Porfirio non è un luogo geografico bensì una contumelia, come dimostro in Rinaldi 1980.

³²³ Meriterebbe un approfondimento la tesi di Grant 1972 secondo la quale Porfirio, nel comporre la sua opera anticristiana, avrebbe preso spunto dagli *Stromata* di Origene. Qui, infatti, il cristiano legittimava i testi biblici non solo attingendo alla filosofia greca ma anche ricorrendo al metodo allegorico nell'interpretare quei numerosi testi che suonavano contraddittori o intrinsecamente inaccettabili. A Porfirio sarebbe bastato intendere letteralmente quei passaggi che Origene aveva raccolto ravvisandovi allegorie profonde.

misteri egli non faceva che rigettare l'esegesi cristologica che i suoi avversari applicavano agli scritti veterotestamentari³²⁴.

L'ampio frammento fornisce ulteriori preziose notizie su Origene. *In primis* v'è la denuncia dell'operazione culturale che il teologo compiva: l'integrazione della tradizione filosofica greca con quella scritturistica e, pertanto, il tentativo di legittimazione agli occhi del pagano colto di un patrimonio³²⁵ di idee, di usanze e di testi intrinsecamente incompatibile con la paideia tradizionale. Porfirio, per rincarare la dose, affermò che Origene viveva da cristiano, pertanto contro il νόμος tradizionale e tuttavia si avvaleva delle dottrine filosofiche elleniche per farne «un sostrato a miti stranieri». La tecnica del pagano era così quella di far scoppiare le contraddizioni del suo avversario. Ecco perché lo paragona ad Ammonio che fu suo maestro: mentre quest'ultimo era nato in una famiglia cristiana ma poi era rientrato nel solco della tradizione (pagana), Origene al contrario era nato in una famiglia di greci ed era stato educato alla paideia ellenica ma poi «deviò verso una cocciutaggine barbarica».

Poi Porfirio elenca i libri la cui lettura era per Origene ricorrente, gli scritti di Numenio, Cronio, Apollofane, Longino, Moderato, Nicomaco e di alcuni distinti pitagorici. Più in particolare, in riferimento alle tecniche di esegesi allegorica, Porfirio denuncia che Origene le aveva derivate da Cheremone e Cornuto, stoici di età neroniana. Queste informazioni proiettano una qualche luce sugli *auctores* di Origene, se non sulla sua 'biblioteca' la quale qui si rivela composta dai più popolari testi di medioplatonici del secolo suo e di quello precedente, erano i testi adoperati nell'ambito del suo insegnamento filosofico. Quanto ai due *auctores* dell'allegorismo origeniano mi sembra naturale che qui Porfirio prescinda dal ben più incisivo Filone e ricordi solo i due pensatori stoici di età neroniana; costoro, infatti, erano più funzionali al suo percorso polemico mirante a denunciare la strumentazione di testi filosofici classici ai fini di legittimare le Scritture³²⁶. Abbiamo un altro 'termometro' utile per valutare la consistenza della biblioteca di Cesarea quanto a testi classici: le citazioni presenti in Eusebio di Cesarea. Questo lavoro di collazione è stato fatto da R.M. Grant con una particolare attenzione ai testi di Porfirio. Tale attenzione ci sembra ben motivata in considerazione del fatto che l'attività apologetica, ma anche esegetica, dello storico di Cesarea fu notevolmente condizionata dalla produzione porfiriana, basti pensare alla sua confutazione del *Contra Christianos* del filosofo di Tiro, opera che constava di

³²⁴ Mosè è per antonomasia, anche nel mondo pagano, colui che detta ai giudei le norme che ne determinano l'identità e il loro bizzarro sistema di vita. Egli, dunque, è qui assunto brachilogicamente a prototipo di scrittore di quei testi giudaici che i cristiani, se si fa eccezione per i marcioniti e alcuni gnostici, avevano deciso di accettare come ispirati dando però loro una interpretazione cristologica.

³²⁵ Quello cristiano.

³²⁶ Non entro qui nella *vexata quaestio* dell'Origene ricordato in Porph., *Plot.* Come allievo di Ammonio (18), come autore di due testi (*I dèmoni* e *Unico creatore, il Re*, cfr. 19 e 109) che la tradizione cristiana non gli attribuisce, e per il suo incontro romano con Plotino (74). Con questo Origene Porfirio afferma (paragr. 108) di aver avuto contatto «per ben lungo tempo (τὸ πλεῖστον τοῦ χρόνου προσεφουτήσαμεν)» un'espressione, questa, che mi sembra mal conciliarsi con l'altra che descrive l'incontro con l'Origene esegeta cristiano che abbiamo ipotizzato sia avvenuta a Cesarea, qui, infatti, ἐντετύχηκα mi sembra esprimere l'idea di un incontro breve, piuttosto che quella di una frequentazione, cfr. Porph., *Christ. Fr.* 39 H. ap. Eus., *HE* VI,19,5. Commento il frammento porfiriano in Rinaldi 1997, pp. 53-56 con una bibliografia essenziale sul problema; se la mia osservazione in questa nota è nel vero sembra allora acquisire un maggior grado di probabilità la tesi di Goulet 1977 secondo la quale vi sarebbero stati due distinti Origene, uno pagano e l'altro cristiano.

venticinque libri, ora smarriti, ma che dovè essere concepita utilizzando materiale posseduto a Cesarea³²⁷.

Tocò poi a Panfilo³²⁸ ricevere il testimone di Origene. La sua vita scorse per alcuni aspetti in modo affine a quella del maestro: nato da nobile famiglia a Berithus fu ad Alessandria allievo di Pierio (detto «Origene il giovane»³²⁹) per passare poi a Cesarea dove fu ordinato presbitero dal vescovo Agapio. Egli raccolse l'eredità di Origene e, seguendo il suo amore per libri e pergamene, organizzò quella che possiamo definire la biblioteca di Cesarea il cui primo nucleo era stato senz'altro la strumentazione erudita e didattica accumulata da Origene. Il patrimonio fu accresciuto³³⁰ grazie anche all'opera di un laboratorio di copisti che Panfilo organizzò. Vedremo in sèguito come Panfilo terminò la sua vita con una detenzione di due anni e il conseguente martirio subito all'epoca di Massimino Daia. Scrisse poco, ma da quel che possiamo oggi leggere della sua *Apologia per Origene* apprendiamo che la controversia sul grande alessandrino si sviluppò molto per tempo ed ebbe toni accesi già prima che questo testo fosse composto.

8. Un confronto

In conclusione possiamo affermare che il rifiorire di Cesarea in età severiana attraversò l'iniziativa, di parte giudaica così come cristiana, di istituire colà ciò che con terminologia approssimativa si suole definire 'accademie'. Quel terreno, anche per il suo *status* di capitale di provincia, di porto e di ponte tra oriente e occidente, offriva solide prospettive. In queste scuole era centrale il ruolo del maestro che conferiva la sua personale impronta; secondo il Lapin³³¹ diverso era il rapporto tra le due accademie e le rispettive comunità: più autonoma la scuola di Origene (legata alla persona sua e poi a quella dei suoi scolarchi), più organica e integrata quella dei maestri giudei (*permanent communal institution*). Ma nell'uno e nell'altro caso si trattava, fa notare lo studioso, di iniziative che coinvolgevano la parte colta delle comunità o, almeno, quella di buona estrazione sociale ed economica³³²: ci si proponeva il compito di definire l'ortodossia e questo sembrava il traguardo che le accomunava. Insomma non è arduo ipotizzare una certa scollatura tra i dotti conversari che in questi àmbiti procedevano per *quaestiones et responsiones* e le credenze, le prassi quotidiane dei credenti più semplici (e più numerosi!).

³²⁷ Cfr. Rinaldi 1997, pp. 131-132 con altre indicazioni sulla presenza di Porfirio in Eusebio a cui si aggiunga l'ampio saggio di Kofsky 2000. Secondo Grant 1973, p. 185 sarebbe stato Anatolio di Alessandria (vescovo prima a Cesarea poi a Laodicea sul quale cfr. più sopra alla n. 222) a portare a Cesarea i libri di Porfirio, però di composizione anteriore all'opera anticristiana la quale lo avrebbe poi reso invisibile alla chiesa. Morlet 2011 riduce l'incidenza di Porfirio sulla produzione apologetica di Eusebio, ma non mi sembra persuasivo: in realtà gli studi sui controversisti anticristiani devono fare i conti con la generale estrema frammentarietà con cui la loro produzione ci è pervenuta, inoltre sulla circolazione di *topoi* comuni agli ambienti dell'anticristianesimo, di *excerpta* (smarriti) dei loro tomi, di riecheggiamenti sovente indiretti. Tutto sommato mi sembra ancora ben ponderata l'affermazione di Simonetti 1985a, p. 113: "L'influsso di Porfirio si avverte di continuo nell'Eusebio storico e apologeta".

³²⁸ Cfr. la voce relativa a cura di Crouzel nel *NDPAC* I, coll. 3811-1812 e il testo dell'intervento di A. Monaci Castagno in questo stesso volume.

³²⁹ Cfr. Hier., *vir. ill.* LXXVI.

³³⁰ Secondo Isid., *etym.* VI,6 all'epoca di Panfilo la biblioteca contava 30.000 volumi.

³³¹ Lapin 1996.

³³² Va a tal proposito citato l'esempio del marito della sorella di Gregorio il Taumaturgo il quale era un alto funzionario del governatore romano e rivestiva autorità tale da consentire alla moglie ed al cognato Gregorio di fruire dei veicoli riservati all'uso pubblico, cfr. Greg., *PanOrat.* V,65-69.

Tra le due ‘Scuole’ di Cesarea, quella giudaica e quella cristiana, possiamo però ravvisare differenze molteplici e significative. Queste non consistevano tanto nei contenuti del rispettivo patrimonio dottrinale che, tutto sommato, specialmente agli occhi dell’osservatore pagano, affondava le radici nella condivisa *humus* della tradizione d’Israele³³³. La differenza vistosa stava invece nel fatto che la scuola dei giudei riguardava un mondo chiuso in sé, agitava temi compresi e sentiti vivi da quell’etnia, e conseguentemente faceva cristallizzare in libri ‘ad uso interno’ tradizioni, codici linguistici e culturali specifici del giudaismo e di questo soltanto³³⁴. Al contrario la scuola di Origene (e quindi dei cristiani) aveva nel suo statuto istitutivo, nel suo programma e nella sua missione l’apertura della tradizione religiosa incentrata sul giudeo Gesù verso le acquisizioni della grecità. Un appuntamento ineludibile per una comunità che da un lato esercitava un’azione missionaria, capillare e a tratti aggressiva, dall’altro mirava a una ridefinizione della propria identità per renderla tale da favorire questo intento proselitistico. Ciò è confermato anche dal fattore linguistico: nel caso dei giudei l’aramaico, lingua di circolazione circoscritta a taluni ambienti³³⁵, in quello dei cristiani il greco, la lingua franca dell’impero e oltre! Per non parlare poi dei contenuti veri e propri, cioè dei temi trattati: tra i giudei la dimensione legalistica e la cura della disciplina interna al gruppo era totalizzante laddove per i cristiani si trattò di realizzare una vera e propria mediazione culturale che partiva dal dato scritturistico, quindi da una visione del mondo prettamente giudaica, ma, specialmente attraverso le raffinatezze dei processi esegetici, si spingeva verso definizioni dottrinali appositamente meditate per assicurare alla comunità dei credenti in Gesù una proiezione e un’espansione missionaria immediata, rapida e a 360 gradi.

La ventata di ellenizzazione che colorò con i simboli della classicità le sepolture giudaiche di Bet Shearim riguardò piuttosto gli orpelli dell’arte, laddove il platonismo arditamente accarezzato da Origene ridisegnò nel profondo il volto del domma cristiano per proiettarlo ben oltre le pareti delle *domus ecclesiae*³³⁶.

9. La tetrarchia

Nell’ambito della grande riorganizzazione delle province promossa da Diocleziano, alla *Syria Palaestina* furono annessi i territori delle città di Petra, Phaino e Aila³³⁷, a nord quello di Dora. Successivamente, nel 358, vi fu la frammentazione della provincia divisa in *Palaestina* e *Palaestina Salutaris*, comprendente i territori delle tre

³³³ Per lo studioso moderno giudaismo e cristianesimo costituiscono due realtà diverse se non profondamente opposte. Si proietta così in quell’epoca di cui stiamo parlando una dicotomia determinata da secoli di incomprensioni, polemiche, persecuzioni, scomuniche, avversioni, etc. In realtà se potessimo giudicare la relazione tra le due religioni con gli occhi di un osservatore pagano, avremmo già da tempo fatta la sorprendente scoperta che si tratta di due rami di un medesimo albero: la visione del mondo biblica, gli stessi concetti cardine di messia, Regno di Dio, Legge, Patto, redenzione, giustificazione, etc. sono comuni tanto ai giudei quanto ai cristiani, ed è proprio questo comune denominatore che costituisce la struttura portante della grande antitesi tra mondo biblico (giudei più cristiani) e mondo classico. Si leggano i documenti da me raccolti in Rinaldi 1998 per avere un fondamento testuale a quanto or ora affermato.

³³⁴ Basterà dare una sia pur cursoria lettura alle pagine del Talmud ed a quelle di un manuale di filologia classica per notare come il *ductus* del ragionamento è totalmente diverso e come diverse e inconciliabili sono le strutture mentali che sottostanno ai due universi letterari.

³³⁵ Nell’ambito dell’impero romano il greco è lingua franca, non così l’aramaico, cfr. Rossi 2004.

³³⁶ Sul complesso funerario di Bet Shearim nel più ampio contesto dell’ellenizzazione della Palestina cfr. Rajak 1998.

³³⁷ Qui fu trasferita da Gerusalemme la *Legio X Fretensis*, a guardia del *limes* sul Mar Rosso.

città arabe di cui s'è or ora detto. Poi, verso la fine del sec. IV, la *Palaestina* conobbe una tricotomia in *Prima, Secunda, Tertia*, ma con ciò siamo ampiamente fuori dall'ambito cronologico assegnatoci.

Dal punto di vista della storia del cristianesimo l'età della tetrarchia è nota come *L'era dei martiri*³³⁸. Le persecuzioni anticristiane che ebbero allora a verificarsi possono essere considerate l'estrema reazione della società antica (pagana) la quale avvertiva la presenza cristiana, fattasi sempre più cospicua e capillare, come un corpo estraneo che destabilizzava le sue stesse strutture portanti. Un sentimento, questo, che tanto dalla parte dei regnanti quanto da quella della popolazione era acuito ed esasperato da un contesto caratterizzato da crisi economiche, difficoltà militari, conflitti religiosi. Furono i prodromi sofferti di una svolta epocale, quella filocristiana di Costantino, la quale costituì nello stesso tempo l'ultimo capitolo di quest'epoca e il primo di quella seguente che, al contrario, avrebbe visto poi con la normazione teodosiana non solo il trionfo della chiesa ma anche la progressiva riduzione a minoranza³³⁹ e quindi la messa al bando del paganesimo.

In considerazione del rilievo che la lotta anticristiana ebbe nei primi anni del sec. IV desta meraviglia il fatto che a parlarcene siano soltanto le fonti cristiane, laddove non se ne riscontra alcun cenno nella copiosa letteratura classica sia contemporanea che seguente. Dunque, a parte alcuni riecheggiamenti papiracei³⁴⁰, bisogna far tesoro del *De mortibus persecutorum* di Lattanzio e, più ancora, dei due scritti eusebiani: la *Storia ecclesiastica*³⁴¹ e *I martiri della Palestina*³⁴². Quest'ultimo documento è per noi particolarmente interessante poiché rievoca avvenimenti che ebbero proprio a Cesarea il loro epicentro. Recentemente il Patrich³⁴³ ha avuto il merito di rileggere le pagine di Eusebio alla luce dei dati emersi dalle campagne di scavo che negli ultimi quaranta anni hanno esplorato a Cesarea quel complesso di edifici ai quali si fa cenno nelle nostre note agiografiche. Ora possiamo dunque dare al pretorio dove venivano celebrati i processi, alle carceri, allo stadio e alla sua loggia un profilo preciso, sia pur eroso e a tratti reso evanescente dall'inclemenza dei secoli.

³³⁸ È questo il titolo di una fortunata monografia: Ricciotti 1953.

³³⁹ Cfr. Rinaldi 2011.

³⁴⁰ Indicazioni in Rinaldi 2008, p. 632.

³⁴¹ In particolare i libri ottavo e nono composti nel 314/315.

³⁴² Il documento presenta il valore della testimonianza autoptica secondo Eus., *HE* VIII,13,7. Si discute se l'elencazione eusebiana sia esaustiva oppure antologica, cioè relativa ai soli casi che Eusebio conosceva, cfr. Ascough 2000, p. 175 n. 82. Di questo testo vi furono due recensioni, la più ampia (e antica) è pervenuta in una traduzione siriana databile intorno al 411 d.C. e in alcuni frammenti greci ora fruibili nel terzo volume dell'edizione della *HE* a cura di Bardy (SC 55, Paris 1967); questo testo venne prodotto a scopo edificante proprio per i credenti di Cesarea; le particolarità topografiche che lo arricchiscono lo rendono anche perciò interessante agli occhi dell'archeologo. Quanto alla versione più breve (e successiva), essa fu inserita al termine della *HE*, alla stregua di una sorta di appendice e fu concepita in vista di una più ampia circolazione. La letteratura agiografica costituì un centro di interesse per Eusebio poiché il martirio era un ornamento della chiesa e una prova della sua veridicità; egli stesso compose una raccolta di atti dei martiri avvalendosi del materiale che poteva reperire nella biblioteca di Cesarea, ma di questo testo ne abbiamo soltanto gli scarni cenni in *HE* IV,15,47 (vi si trovavano gli atti di Pionio di Smirne); V,1 e V,4,3 (quelli dei martiri di Lione); V,21,5 (tutto il dossier di Apollonio, martire dell'età di Commodo).

³⁴³ Patrich 2002. Un'utile elencazione dello stato dei luoghi così come appare dalla ricerca archeologica e relativamente all'età di Eusebio di Cesarea è offerto da Patrich 2011a.

L'era dei martiri in Palestina si concretizzò in cinque ondate persecutorie acute, anche se negli intervalli non mancarono episodi tanto di apostasia quanto di martirio³⁴⁴.

La prima ondata la si ebbe tra i mesi di giugno e di novembre del 303. Era allora governatore Flavianus³⁴⁵, che c'è noto solo grazie a Eusebio³⁴⁶. A tal proposito si ricordano i primi martirii effettuati nella capitale, a Cesarea: Procopio³⁴⁷, lettore di Scitopoli; Alfeo, lettore ed esorcista di Cesarea, e Zaccheo, diacono di Gadara³⁴⁸. Invece ad Antiochia trovò la morte il diacono ed esorcista di Cesarea Romano il quale, indignato alla vista di coloro che s'affollavano a sacrificare, intervenne nella cerimonia con gesti e discorsi provocatori incorrendo così nel castigo³⁴⁹. Ma sappiamo anche, sempre dalla nostra fonte, che il bersaglio era costituito principalmente dai responsabili delle comunità: tra questi alcuni affrontarono con eroismo la prova, altri non esitarono ad apostatare. Ma la politica di Flavianus, e dei funzionari del suo pretorio, non era quella di spargere sangue a cuor leggero e a tal fine egli giungeva a simulare apostasie pur di mandare liberi alle loro case il maggior numero di cristiani: Eusebio stesso ci racconta che a cristiani i quali non avevano per niente sacrificato talvolta si metteva nelle mani il sacrificio, altre volte si proclamava (falsamente) che essi avevano sacrificato. Si giunse persino a percuotere sulla bocca quei cristiani che rifiutavano questi accorgimenti atti a salvarli e che invece protestavano gridando a voce alta che non avevano in realtà compiuto sacrificio alcuno³⁵⁰.

La seconda ondata persecutoria ebbe a verificarsi nel marzo del 305, e fu più violenta; si trattò di un'applicazione del quarto editto diocleziano, quello del 304 il quale rincarava la dose³⁵¹ prescrivendo la celebrazione dei sacrifici pagani da parte di tutti. In concreto dal punto di vista giuridico si ebbe l'abbandono del tradizionale *conquirendi non sunt* per riprendere un'iniziativa che era stata già di Decio, con la differenza che quest'ultimo con il suo richiamo a sacrificare presso i *capitolia* non aveva perseguito uno specifico intento anticristiano il quale ora era invece presente; pertanto, ai credenti in Gesù per salvarsi toccava l'onere della prova di innocenza da acquisirsi con la celebrazione del sacrificio.

Eusebio rievocando i fatti di Cesarea riferisce che il governatore dell'epoca era Urbanus³⁵² e ricorda³⁵³ alcuni cristiani provenienti da regioni limitrofe i quali corona-

³⁴⁴ Qui m'interessa soltanto dei fatti relativi a Cesarea e perciò non entro in generale nel merito delle persecuzioni di età tetrarchica: quanti gli editti, quali i loro specifici contenuti, quale la loro portata; rimando a De Ste. Croix 1954 il quale ne elenca quattro: I (del 23.2.303: consegna delle Scritture e distruzione degli edifici che le custodivano, confisca degli arredi ecclesiastici, proibizione delle riunioni di culto, per i cristiani: perdita del diritto di intentare processi, dei privilegi degli *ordines* superiori, riduzione alla schiavitù dei liberti di corte). II (primavera / inizio estate del 303 a sèguito dei torbidi di Melitene: arresto dei ministri di culto). III (autunno del 303: amnistia generale per i *vicennalia* di Diocleziano a chi dimostrava di non essere cristiano sacrificando). IV (gennaio / febbraio 304: sacrificio agli dèi o pena di morte). Si ricordi soltanto che Kolb 1988 ha proposto di intendere i quattro *γράμματα* diocleziani, di cui parla Eus., *HE* VIII,2,5; VIII,8 (dove leggiamo *πρόσταγμα*) e poi VIII,10, non come editti distinti, bensì come direttive successive intese a regolare l'unico editto anticristiano del 24.3.303.

³⁴⁵ Cfr. *PLRE* I, 343, s.v. *Flavianus* 1.

³⁴⁶ *MP* 1.

³⁴⁷ Eus., *MP* 1,1-2.

³⁴⁸ Eus., *MP* 1,5.

³⁴⁹ Eus., *MP* 2,1.

³⁵⁰ Eus., *MP* 1,4 e, più in generale, alle note 209 e 354.

³⁵¹ Dunque non bastava più la chiusura delle chiese, la consegna delle Scritture e l'epurazione di qualche funzionario; il provvedimento per la sua generalità aveva un carattere di censimento piuttosto simile a quello che s'era avuto con Decio circa mezzo secolo prima.

³⁵² Anche costui, come il suo predecessore, Firmiano, è noto solo da quel che scrive Eusebio.

rono il loro sogno di martirio proprio in questa capitale di provincia. Interessante è il caso di quei giovani i quali si fecero legare le mani e poi rincorsero il governatore che al mattino si stava recando ad assistere alle *venationes*. La loro era una chiara e plateale richiesta di essere martirizzati per la fede. Eusebio annota che tanto Urbanus quanto il suo sèguito si meravigliarono per questo comportamento fanatico³⁵⁴ e che, quanto ai componenti dell'insolito drappello, dopo essere stati rinchiusi per alquanti giorni in carcere, il 24 marzo del 305 si diede luogo alla loro decapitazione. Con ogni probabilità, dunque, il nuovo governatore aveva verso il problema cristiano un atteggiamento simile a quello che era stato del suo predecessore: cercare di ottemperare alle direttive dell'imperatore incrementando le apostasie piuttosto che spargendo sangue.

Nel maggio del 305, a sèguito dell'abdicazione dei primi tetrarchi e della conseguente riorganizzazione nota come 'la seconda tetrarchia', la *Prefectura Orientis*, e con questa la Palestina, rientrò tra i territori di Massimino Daia. Si tratta di un dato molto importante poiché questo imperatore procedé nella repressione del cristianesimo con una determinazione che era sollecitata da motivazioni non solo politiche ma anche di tipo ideologico, e tentò di dar corpo a una sorta di 'riforma' religiosa nella quale sono stati ravvisati alcuni prodromi della successiva politica giuliana³⁵⁵. Altre ondate persecutorie si ebbero nei mesi di marzo e aprile del 306. Poi vi fu la più lunga di tutte che durò dal novembre del 307 al giugno del 309.

Prima vittima di questa politica fu il giovane Affiano, appartenente a un'illustre famiglia della Licia, il quale dopo aver studiato diritto a Berito e voltato le spalle agli agi della sua condizione, era stato condotto dalla sua vocazione a Cesarea alla scuola di Panfilo per darsi totalmente agli studi biblici e alle pratiche ascetiche³⁵⁶. La sua cattura ebbe luogo come annota Eusebio, «davanti alle porte della città» cioè mentre stava entrando a Cesarea³⁵⁷. In preda all'entusiasmo dei suoi anni e della sua vocazione e sfuggendo alla vigilanza delle guardie, Affiano ebbe modo di avvicinarsi al governatore Urbano mentre stava sacrificando e ardì trattenergli il braccio e pronunciare un'esortazione di tipo filosofico per indurlo ad abbandonare il culto degli dèi molte-

³⁵³ Cfr. Eus., *MP* 3,3-4.

³⁵⁴ Non sorprende questo atteggiamento: l'attenzione di un rappresentante del governo di Roma doveva essere totalmente assorbita dal mantenimento dell'ordine pubblico, dalla vigilanza sui nemici esterni e interni, dalla pratica amministrativa. In questa agenda il problema dei cristiani che invocavano la morte per andare in cielo ed essere uniti a Gesù doveva sembrare un'incombenza assurda e noiosa. Si veda a tal proposito i sostanziali tentativi di evitare spargimenti di sangue da parte di quei proconsoli d'Africa di cui do notizia in Rinaldi 2009, p. 133 ss. e, più in generale le fonti raccolte e discusse in Bowersock 2002, pp. 91-112. Io ravviso un atteggiamento simile già nella risposta del proconsole d'Acaia Gallione ai giudei che lo invocavano giudice nelle loro liti con Paolo di Tarso; secondo *At XVIII,12-17* egli li avrebbe frettolosamente allontanati affermando che non aveva tempo di interessarsi a «questioni intorno a parole, nomi e alla vostra legge». Cfr. anche più sopra alla nota 210.

³⁵⁵ Cfr. Lact., *mort. pers.* XXXVI-XXXVII; Eus., *HE VIII,14*; Iul., *ep.* V,16; Greg. Naz., *Orat.* IV,111; Soz., *HE V*. Sulle specifiche ricadute in Palestina cfr. Eus., *MP* 9,2; *HE XII,9-10*. In particolare la riorganizzazione e il sostegno al clero pagano e l'arma del testo scritto, nel nostro caso gli *Atti di Pilato* che rivisitavano in versione anticristiana la vicenda e il processo di Gesù. Questo testo veniva fatto circolare nelle scuole e adottato per addottrinare gli allievi contro la fede cristiana, cfr. Rinaldi 2008, pp. 628-629.

³⁵⁶ Questo personaggio, appena ventenne, rappresenta una tipologia di cristiano ampiamente diffusa nel secolo che s'inaugurava: il giovane di ottima famiglia che abbraccia il *propositum* ascetico e l'intellettuale che dice addio allo studio della paideia classica per consacrarsi alla lettura della Bibbia. Il fatto che egli abbia abbandonato prima la Licia e poi Berito la dice lunga sull'importanza che aveva allora Cesarea come capitale cristiana.

³⁵⁷ *MP* 4,2.

plici e ad abbracciare quello del Dio unico. Il successivo racconto³⁵⁸ dei castighi comminatigli e del suo *exitus* è particolarmente realistico e raccapricciante, così come il particolare dell'affidamento del suo corpo mezzo morto al mare³⁵⁹ e l'approdo miracoloso di questo stesso sulla spiaggia di Cesarea, alla presenza di molti testimoni. Affiano è un esempio significativo di eccellente allievo di quella scuola che Origene aveva inaugurato e che poi Panfilo aveva ben continuato: di buona famiglia, proclive allo studio della filosofia, dedito all'esegesi scritturale e così animato dalla pratica ascetica da intendere la morte (specialmente quella atroce) anche come una liberazione verso la vita vera.

L'attenzione di Massimino Daia nei riguardi dell'applicazione delle norme persecutorie era ossessiva. Egli vigilava affinché il governatore di provincia facesse fino in fondo la sua parte. Gli araldi chiamavano alla celebrazione dei sacrifici anche donne e bambini mentre i tribuni facevano l'appello nominale sulla base di un'anagrafe che accuratamente avevano predisposto³⁶⁰.

Non è il caso qui di elencare tutti i martiri che testimoniarono la loro fede a Cesarea, basterà leggere la monografia di Eusebio. Ricordiamo però Edesio, fratello del sunnominato Affiano, anch'egli brillante allievo della scuola di Panfilo: dopo un periodo di carcerazione e di lavori forzati fu condotto ad Alessandria dove non ebbe paura d'intervenire nei processi anticristiani celebrati dal prefetto Hierocles Sossianus aggredendolo fisicamente fino a schiaffeggiarlo e a scaraventarlo in terra³⁶¹.

Tra i momenti salienti di quest'epoca sembra importante quello che coincide con la parusia di Massimino Daia a Cesarea in occasione delle feste per il suo genetliaco. In questo giorno, 20 novembre del 306, gli spettacoli offerti al popolo furono più fastosi e, tra le tante attrazioni, un certo Agapio, cristiano, fu condotto εἰς μέσον τὸ στάδιον e poi, dopo esser stato interrogato pubblicamente dall'imperatore stesso e aver confermato la sua fede, fu dato in pasto alle belve³⁶². Altro memorabile episodio ebbe luogo intorno alla Pasqua dell'anno seguente, quando la giovane vergine Teodosia di Tiro fu condannata dopo che si era appellata ai confratelli martiri catturati e aveva loro rivolto una richiesta di intercedere a suo favore presso Dio³⁶³. In questo contesto fu messo in carcere Panfilo³⁶⁴, successore di Origene e maestro dei cristiani. Durante questa detenzione, con Eusebio, egli s'impegnò nella composizione dell'*Apologia per Origene*³⁶⁵. La condanna a morte di Panfilo sembra che sia rientrata tra le ultime azioni compiute dal governatore Urbano a danno dei cristiani. Di lì a poco questo personaggio cadde in disgrazia agli occhi di Massimino e fu da questo all'improvviso processato, degradato, castigato e condannato a morte. Si tratta di sobri accenni che leggiamo in Eusebio e sui quali ameremmo essere più informati per

³⁵⁸ Eus., *MP* 4,9-15.

³⁵⁹ Forse questo inabissamento era voluto dai persecutori al fine di evitare che i cristiani conservassero parti del suo corpo come reliquie; sulle critiche dei pagani al culto delle reliquie cfr. i testi e le mie osservazioni in Rinaldi 1997, p. 355 ss.

³⁶⁰ *MP* 4,8.

³⁶¹ Così leggiamo nella versione lunga di *MP* 5,3. Su questo prefetto cfr. Rinaldi 2009, pp. 159-164.

³⁶² Cfr. Eus., *MP* 6. Eusebio stesso annota che costui era stato già catturato a motivo della sua fede e che le autorità ne rimandavano di volta in volta l'interrogatorio o gli concedevano proroghe nella speranza che si ravvedesse e, apostatando, si salvasse.

³⁶³ Cfr. Eus., *MP* 7. La richiesta della ragazza, non ancora diciottenne, attesta la diffusione a Cesarea della dottrina dell'intercessione dei martiri presso Dio la quale, come abbiamo visto più sopra alla n. 271, era attestata nella *Oratio* origeniana a proposito dei martiri dell'età di Massimino il Trace.

³⁶⁴ Cfr. Eus., *MP* 7,4-6.

³⁶⁵ Cfr. Eus., *MP* 11,3.

cogliere la sostanza storica dell'evento, al di là dei toni da *de mortibus persecutorum* con i quali lo storico agiografo si esprime in proposito.

A Urbano successe il governatore Firmiliano³⁶⁶ che si distinse per le numerose condanne di cristiani palestinesi alle miniere e anche per episodi che colpirono la pubblica attenzione, come quando Valentina di Cesarea, con la *parresia* del martire, ad alta voce apertamente rimproverò il governatore nelle sue vesti di giudice dei cristiani; questa donna era molto nota nella locale comunità dei credenti³⁶⁷. Plateale fu anche l'*exitus* di Paolo di Cesarea il quale prima dell'esecuzione elevò al cielo ad alta voce una preghiera per la salvezza di giudei e dei samaritani³⁶⁸ (oltre che dei pagani) e poi con ampi gesti offrì spontaneamente la testa al carnefice suscitando viva impressione e commozione tra i presenti tutti³⁶⁹.

È Eusebio stesso ad annotarlo con buon senso del realismo: questi spargimenti di sangue dovevano sembrare eccessivi e inutili agli occhi non solo del popolo pagano ma anche di quelle autorità che, sottoposte all'imperatore, erano chiamate a portarli a termine. La persecuzione *naturaliter* si affievolì ma, a questo punto, con una chiara volontà politica, Massimino intervenne con γράμματα che richiamavano capillarmente al loro dovere i sottoposti tutti: governatori di provincia, comandanti militari, curatori di città, strateghi e *tabularii*. Ci si avviava verso i momenti più estremi della *persecutio* di Massimino, e più caratterizzati da impegno ideologico, tra cui la ricostruzione di templi pagani diruti. Il dispiegamento di tanto zelo, ora più ancora di prima, non era però bene accettato dal popolo, anche pagano, il quale biasimava la follia di queste iniziative giudicandole superflue e nefaste³⁷⁰. Tra i numerosi martiri vi fu allora anche il vescovo marcionita di Cesarea, un certo Asclepio il cui zelo fu notato dallo stesso Eusebio³⁷¹.

Tra i tanti episodi mi piace ricordare quello che ha come protagonista da un lato il governatore Firmiliano dall'altro cinque cristiani egiziani catturati davanti alle porte di Cesarea, mentre dalla Cilicia ritornavano in patria. Nell'ambito dell'interrogatorio il governatore chiese loro a quale città appartenessero. La risposta dei cristiani fu una citazione di Gal IV,20, dove Paolo parla della Gerusalemme celeste³⁷² come della patria dei cristiani. A Firmiliano, da buon pagano, questi allegorismi biblici erano completamente estranei³⁷³, anzi egli giunse a pensare che si trattasse di una cittadella a bella posta edificata dai cristiani con propositi di ostilità verso Roma. Ne seguì la sentenza a morte.

³⁶⁶ Costui nella sua *familia* aveva un servo cristiano verso il quale nutriva buona stima: il vegliardo Teodulo che, avendo confermato la sua fede, fu a malincuore condannato dal suo padrone alla crocifissione, cfr. Eus., *MP* 11,24. Secondo Eus., *MP* 11,31 Firmiliano subì una sorte simile a quella del suo predecessore Urbano: cadde in disgrazia e fu decapitato per ordine dello stesso Massimino Daia.

³⁶⁷ Cfr. Eus., *MP* 8,6-8.

³⁶⁸ Si ricordi che a Cesarea v'era una numerosa e attiva comunità di samaritani, cfr. Pummer 2000.

³⁶⁹ Cfr. Eus., *MP* 8,9-13.

³⁷⁰ Cfr. Eus., *MP* 9, 1-3.

³⁷¹ Cfr. Eus., *MP* 10,3.

³⁷² Quella della Gerusalemme celeste è un'immagine tipica della letteratura giudaica apocalittica: essa viene dall'alto poiché costituisce parte dell'adempimento della promessa dell'instaurazione del regno di Dio. Paolo, in *Galati*, la individua come patria dei credenti in Gesù e la contrappone alla Gerusalemme terrestre che invece è patria dei giudei che non hanno aperto il loro cuore alla vera fede.

³⁷³ L'antica Gerusalemme, già dall'epoca dell'imperatore Adriano, aveva cambiato nome ricevendo quello di Aelia Capitolina. Sull'atteggiamento dei pagani verso l'esegesi allegorica delle Scritture giudaiche e cristiane cfr. Rinaldi 1998, pp. 52-56.

Queste condanne, come abbiamo già visto³⁷⁴, venivano fatte coincidere, spesso e volentieri, con giorni nei quali ricorrevano festività di speciale rilievo. È quanto accadde il 5 marzo del 310, quando a Cesarea, oltre a festeggiarsi il *navigium Isidis*, si celebrò la Tyche e fu fatto versare sangue cristiano³⁷⁵: da molto tempo questa personificazione del genio della città era assimilata alla dea Roma, dunque in un contesto anticristiano la sua festa poteva costituire un formidabile catalizzatore positivo di iniziative persecutorie. Se osserviamo i rilievi della famosa coppa di Cesarea, conservata nel Museo del Louvre³⁷⁶, possiamo cogliere appieno l'antitesi che questo culto e la sua celebrazione potevano configurare con la visione cristiana. Il reperto è solitamente datato nella prima metà del secolo IV, anche se non manca chi ne colloca la fabbricazione verso la fine del III. Vi si celebra il mito di fondazione della città, omettendo completamente l'operato di Erode³⁷⁷ e ci si proietta in un passato arcaico nel quale la *dextrarum iunctio* tra Stratone ed Eshmun - Asclepio assicura sicurezza e prosperità al territorio; v'è poi la consultazione oracolare di Apollo³⁷⁸ e, quale scena centrale, il sacrificio a una Tyche la quale presenta i tratti tradizionali dell'amazzone e, nello stesso tempo, della dea Roma; alle sue spalle v'è raffigurato quello che potremmo ritenere sia stato il suo tempio cittadino. Particolare più rilevante: l'iscrizione ΑΓΟΝΕΣ ΙΕ-ΠΟΙ palesa il carattere festivo e rituale dell'intero complesso iconografico, talché non escludiamo che la scena dell'approdo della nave e delle bestie feroci (con tre personaggi in nudità eroica) possa essere riferita a un approvvigionamento di animali per i *ludi* da celebrarsi in occasione del giorno sacro a Tyche Iside³⁷⁹. In questo caso la coppa conservata al Louvre potrebbe considerarsi un'ottima illustrazione del carattere profondamente pagano (l'oracolo, il sacrificio, le *venationes*) che la festa rivestiva nella Cesarea del secolo IV, un carattere per così dire fatto esplodere in occasione dei martirii di cui parla Eusebio.

Si giunse così a quel 30 aprile del 311 nel quale Galerio, oramai prossimo alla morte, pronunciava da Serdica la sua famosa 'palinodia' con la quale restituiva ai cristiani la libertà di ricomporre le loro assemblee e di celebrare il culto. La morte lo colse quasi immediatamente, il 5 maggio, e, a sèguito di questo evento, il tetrarca Massimino Daia accrebbe nella direzione dell'Asia e della Bitinia i suoi possedimenti. Quanto a quel provvedimento favorevole ai cristiani egli lo tollerò per poco meno di sei mesi limitandosi a farne circolare notizia soltanto a viva voce, così da affievolirne

³⁷⁴ Cfr. più sopra alla n. 362.

³⁷⁵ Cfr. Eus., *MP* 11,30. Sulla Tyche di Cesarea cfr. più sopra la n. 160, qui aggiungo che la divinità era frequentemente identificata con Iside. Potrebbe considerarsi affine il caso della Tyche antiochena il cui culto in età giuliana viene evocato nell'opera del prefetto del pretorio d'Oriente Saturnino Salustio, cfr. *De diis et mundo* IX,7. Qui, in particolare, il suo culto è invocato anche come collante tra le componenti e gli interessi diversi della città; pertanto, considerando la filigrana garbatamente anticristiana del trattato (cfr. Rinaldi 1978), coglierei un'appello da parte di Salustio al superamento, grazie a un culto civico d'antica tradizione, dei conflitti di natura religiosa che laceravano Antiochia durante il regno giuliano: pagani contro cristiani, ortodossi contro ariani, ariani contrapposti in varie denominazioni... e viceversa.

³⁷⁶ Cfr. Will 1983 e Finkielsztejn 1986.

³⁷⁷ Ciò non deve destarci meraviglia dato il carattere profondamente pagano del manufatto e considerato il giudizio generalmente negativo che presso i pagani si aveva del re Erode: Macr., *Sat.* II,4,11 (= Rinaldi 1998, n° 339) utilizza una fonte greca nella quale si attribuisce all'imperatore Augusto l'affermazione secondo la quale alla corte del sovrano giudeo egli avrebbe preferito essere un maiale piuttosto che un figlio del re, così si alludeva sia al divieto giudaico di mangiare carne di maiale sia al fatto che Erode si macchiò del sangue dei propri figli. La fama della crudeltà di Erode trova un riecheggiamento nel noto episodio evangelico della strage degli innocenti.

³⁷⁸ La consultazione dell'oracolo è elemento ricorrente nelle fondazioni di città.

³⁷⁹ Cfr. Gersht 1996, pp. 315-317.

l'esito. Sappiamo tuttavia da Eusebio che le autorità locali avvertirono il bisogno di mettere nero su bianco la direttiva e così notificarono per iscritto la cessazione della persecuzione³⁸⁰. L'esempio era partito dall'alto, da quel prefetto del pretorio dell'Oriente Sabino che, con una lettera circolare di cui abbiamo il testo in traduzione greca³⁸¹, avvertiva i governatori delle province della decisione di Galerio. Probabilmente questi magistrati, come s'è già accennato, erano stanchi di combattere una sorta di guerra di religione, tra pressioni del popolo, processi, violenze spettacolari e stragi cruente di popolazioni civili. Più volte anche nella storia dei martiri della Palestina, come abbiamo visto, negli inquisitori e nei giudici era emersa infatti la volontà di indurre apostasie piuttosto che di spargere sangue a cuor leggero.

I sei mesi successivi alla palinodia di Galerio costituirono, anche per i cristiani di Palestina, una stagione di piena rifioritura: fu ripristinato il culto e coloro che erano stati testimoni della loro fede, incorrendo in castighi di vario genere, fecero ritorno alle loro case e alle loro comunità ostentando con fierezza i segni delle battiture e delle ferite ricevute. Come dopo ogni tempesta persecutoria il carisma dei martiri catalizzava gli entusiasmi e induceva conversioni. Quanto ai corpi di coloro che avevano pagato con la vita la loro adesione a Cristo, se ne componevano con onore le sepolture e, possiamo congetturare³⁸², se ne ricavano reliquie da far poi oggetto di venerazione. Queste sepolture di cadaveri erano luoghi di memoria e di preghiera che suscitavano lo scandalo degli osservatori pagani per i quali tutto ciò che aveva a che fare con i cadaveri era considerato impuro³⁸³.

Nel novembre del 311, come annota Eusebio³⁸⁴, Massimino Daia, oramai padrone dell'Oriente, riprese la politica anticristiana che era stata prima di Diocleziano e quindi di Galerio, ma volle radicalizzarla ricorrendo a quelle che oggi si potrebbero definire 'armi ideologiche'. Da parte delle autorità locali a lui subordinate, inoltre, il servilismo (unito al carrierismo) portò ad abbandonare quella disposizione d'animo di cui s'è già fatto cenno la quale induceva, per quanto possibile, a lasciar tranquille le cose, e così si assisté a una corsa all'acquiescenza alle direttive nuove e ciascuno intese trarre un qualche profitto ostentando zelo nel collaborare alla 'riforma' religiosa vagheggiata dall'imperatore³⁸⁵.

Massimino, in ogni caso, non agiva da solo: il suo braccio operativo era il prefetto del pretorio per l'Oriente Sabino. V'erano poi suoi uomini dediti all'amministrazione a cui la novità cristiana era in odio, come quel Teotecno di Antiochia il quale agiva nella sua qualità di *logistes* ma non disdegnava, anzi promuoveva accortamente manifestazioni di culto pagano, la mantica oracolare e i rituali terfici, il tutto in funzione anticristiana. Possiamo immaginare attivi anche intellettuali, come quel Hierocles Sossianus, prefetto d'Egitto³⁸⁶ ma anche acuto e caustico esegeta pagano delle Scrittura-

³⁸⁰ Cfr. Eus., *HE IX*,1,1.

³⁸¹ Cfr. Eus., *HE IX*,1,3-6.

³⁸² Eusebio attesta più volte sia la cura con la quale i persecutori davano i corpi morti dei martiri in pasto alle bestie sia la vigilanza che a tale scopo veniva esercitata; probabilmente ciò aveva luogo per evitare che i cristiani prendessero in custodia e venerassero tali corpi.

³⁸³ Questo aspetto si svilupperà in maniera esponenziale all'epoca di Giuliano imperatore il quale scriverà dettagliatamente contro il culto dei martiri. Anche il suo prefetto del pretorio d'Oriente Saturnino Salustio, con intento non troppo celatamente anticristiano, fece notare che le sepolture erano luoghi impuri, cfr. *De diis et mundo XIX*,2. In generale sul tema cfr. Rinaldi 1997, pp. 360-361.

³⁸⁴ *HE IX*,2.

³⁸⁵ Cfr. Eus., *HE IX*,4.

³⁸⁶ Nel 310-311.

re; o anche Clodius Culcianus che lo precedette in tale prefettura³⁸⁷ e fu immortalato come *persecutor* per eccellenza nella letteratura agiografica copta³⁸⁸. Si pensi poi alla composizione e all'ampia diffusione degli anticristiani *Acta Pilati*³⁸⁹. La redazione di questo testo fu commissionata a qualcuno capace di calarsi nel genere letterario proprio dei cristiani per inserirvi contenuti del tutto diversi e tali da catturare attenzione e adesioni³⁹⁰. Insomma la persecuzione di Massimino ebbe un marcato carattere ideologico.

Le città furono in qualche modo sollecitate a produrre delle petizioni che chiedevano all'imperatore l'allontanamento della mala genia dei cristiani³⁹¹. Tra queste figurano la non lontana Tiro³⁹² e la capitale della provincia limitrofa e dell'intera *Praefectura*: Antiochia³⁹³. Fino a un certo punto si trattava di controversia religiosa: erano in ballo anche finanziamenti che l'imperatore anticristiano riservava a quelle comunità in linea con la sua politica. Non sappiamo se Cesarea abbia formulato una sua petizione in tal senso o, meglio, non sappiamo come interpretare il silenzio a tal proposito di Eusebio, che della fattispecie doveva essere ben informato: volontà di passare sotto silenzio questa iniziativa che avrebbe gettato ombra sull'intera comunità cittadina, oppure effettiva estraneità dei suoi abitanti verso questa trovata di Massimino?

La storia è colma di sovrani imbevuti di una loro ideologia, filosofica o religiosa, dei loro fanatismi e, più ancora, dei loro fallimenti. Per rimanere nel nostro ambito si può citare il regno di Giuliano che, mezzo secolo dopo, riprese alla grande il metodo e il rituale di Massimino Daia. Egli però incontrò l'incomprensione o l'ostilità della gran maggioranza dei suoi funzionari, alieni dalla volontà di essere arruolati in una guerra di religione. Probabilmente anche Massimino dové fare questa esperienza.

Noi ci domandiamo quali siano stati i motivi di questo accanimento anticristiano da parte del tetrarca. Il fattore religioso, certamente incisivo, anche in questo caso non può essere disgiunto da quello politico. E dunque probabile che Massimino abbia fiutato una convergenza tra Licinio e Costantino e una certa loro propensione a tollerare la chiesa quasi per acquisirne il sostegno. Pertanto gli sarà sembrata scelta opportuna quella di rinvigorire le tradizioni patrie, enfatizzare la teologia politica propria della tetrarchia (che voleva gli *imperatores* assimilati alla famiglia di dèi ed eroi filantropi), dar man forte al popolino e trovare i soliti capri espiatori... in altri termini sembrò allora naturale procedere sul piano inclinato della persecuzione a danno dei cristiani. E Cesarea fu uno dei principali teatri di questa vicenda.

Forse il *persecutor* aveva avuto buon fiuto, anche se procedeva in una direzione che noi oggi possiamo dichiarare contraria al senso di marcia della storia: connessa alla battaglia di Ponte Milvio del 28 ottobre 312 vi fu poi la svolta filocristiana di Costantino e l'accordo di Milano con Licinio dell'anno successivo con il quale la chiesa non solo respirava un clima di totale libertà, ma si avviava già a percorrere una strada di favore e di potenza secolare. Coerentemente con tutto ciò Costantino, di concerto con Licinio, inviò a Massimino quel νόμον τελεώτατον ricordato da Eus., *HE*

³⁸⁷ Dal 6.6.301 al 29.5.306.

³⁸⁸ Su questi due importanti funzionari anticristiani di età tetrarchica cfr. Rinaldi 2009, pp. 156-164.

³⁸⁹ Cfr., Eus., *HE IX*,5,1.

³⁹⁰ Diverso il caso di quel testo che fu contemporaneamente composto a Damasco mettendo insieme testimonianze estorte a donnine di malaffare; in questo ritornavano i soliti *rumores* popolari sulle infamità che i cristiani avrebbero compiuto nella penombra delle loro riunioni.

³⁹¹ Cfr., Eus., *HE IX*,7. Due di queste ci sono pervenute per via epigrafica rispettivamente da Aricanda e Colbasa in Licia, cfr. *CIL III* 12132 e *AE* 1988,n° 1046.

³⁹² Cfr. Eus., *HE IX*,7,3-14: un testo prolisso e pieno di *topoi* propri della polemica anticristiana.

³⁹³ Cfr. Eus., *HE IX*,2.

IX,9,13 che poneva fine ai castighi per i cristiani³⁹⁴. In realtà quest'ultimo imperatore dovè fare buon viso a cattivo gioco e pertanto cercò di mitigarne gli effetti affermando, in buona sostanza, che l'attenzione delle autorità verso i cristiani si manifestava ora non più con i rigori delle persecuzioni ma con la cura 'pastorale' da impiegarsi nell'intento di convincerli della irrazionalità delle loro dottrine e dell'opportunità di ritornare ai culti tradizionali. Questo è infatti il contenuto essenziale della lettera fatta inviare dal sovrano alle autorità dal solito prefetto Sabino e trasmessaci da Eusebio³⁹⁵.

10. A mo' di conclusione

Ripetiamolo: bisogna stare in guardia dalla tentazione di ridurre la storia del cristianesimo antico alla rievocazione di un dialogo tra menti illuminate e dotti teologi. Certo le nostre fonti, intendiamo la storiografia e la letteratura ecclesiastica, sono costituite da prodotti eruditi indirizzati a gente, chi più chi meno, 'indottrinata'. Se ci limitassimo a queste ultime, dunque, potremmo trarre una impressione falsa e falsificante. Dobbiamo invece immaginare che la situazione effettiva sia stata ben diversa. Gioverebbe a tal tipo di ricostruzione il ricorso alle fonti documentarie, solitamente più vicine al vissuto quotidiano, alla spontaneità dei riti e delle credenze, insomma a quel che si suol definire 'religiosità popolare'. Ma queste fonti sono scarse per quanto riguarda Cesarea, almeno per il periodo del quale ci siamo interessati.

La cristianità di Cesarea, con la sua Scuola, la sua biblioteca, i profili di Origene, Panfilo, Eusebio evoca l'immagine di una comunità dotta, di una sorta di accademia raccolta in preghiera. Tuttavia a saper ben interrogare le nostre fonti, emergono dati che ci mostrano una diffusa situazione diversa, meno alta e nobile. Intanto va messa in conto l'esistenza di una religiosità di crinale, di forme di sincretismo inevitabili in luoghi dove il porto e i traffici attraevano gente d'ogni origine e convincimento. Lo stesso Origene denuncia tra i cristiani della sua città preoccupanti commistioni tra la fede in Gesù e i culti pagani le quali giungevano a render costoro preda di pratiche di negromanzia, astrologia, forme torbide di mantica e aruspicina³⁹⁶. Poi v'era il solito cedere agli spettacoli tanto cari e caratterizzanti per la città antica, con tutto il loro carico di violenza e immoralità scenica³⁹⁷. Né si pensi che queste deviazioni siano allignate soltanto tra il popolino. Anche chi era ricco non aveva difficoltà a elargire liberalità alla chiesa e, nello stesso tempo, a voltar le spalle alla sua etica³⁹⁸, a cadere preda di impeti d'ira smisurata verso gli schiavi³⁹⁹, ad abbandonarsi a crapula e sbevazzamenti⁴⁰⁰ se non anche alla disonestà nei commerci⁴⁰¹. Per non parlare di chi pur affermando di appartenere alla comunità dei cristiani in realtà non la frequentava che molto scarsamente⁴⁰².

³⁹⁴ Non è il caso qui di entrare nella *vexata quaestio* dell'identificazione (o meno) di questa legge perfettissima con il cosiddetto Editto di Milano del 313.

³⁹⁵ HE IX,9a.

³⁹⁶ Cfr. Orig., *Hlos* V,6; VII,1 e le "Curse tablet" trovate nel pozzo del *praetorium* del governatore sulle quali cfr. Cline 1998.

³⁹⁷ Cfr. Orig., *HLev* XI,1-2.

³⁹⁸ Cfr. Orig., *Hlos* X,1.

³⁹⁹ Cfr. Orig., H37Ps 37,1,6 (ed. Prinzivali 1991, p. 283).

⁴⁰⁰ Cfr. Orig., *HGn* V,3.

⁴⁰¹ Cfr. Orig., *CMt* XV,13.

⁴⁰² Orig., *Hlos* I,7; *HGn* X,1.

È significativo che Eusebio, al termine della sua rievocazione ammirata dei martiri palestinesi, avverta il bisogno di avvalersi di una preterizione con la quale afferma di non voler esporre le inadeguatezze e le bassezze di cui diedero prova molti credenti, specialmente i «capi delle chiese» della Palestina⁴⁰³. In realtà i suoi accenni parlano chiaramente: molte guide di comunità che non avevano svolto in modo fedele il loro ministero furono condannate, quasi come ricevendo un degno castigo divino. Erano esplose forti ambizioni personali ed erano state celebrate ordinazioni senza discernimento e illegalmente. Il particolare da Eusebio denunciato delle divisioni che si verificarono fra gli stessi confessori può forse alludere (come attesta altra volta la letteratura agiografica) a tristi controversie tra credenti di diverse denominazioni cristiane pur nella loro comune condizione di martiri e per giunta in catene, persino prima del supremo momento del loro *exitus*. Meno chiaro è il cenno che Eusebio fa alle 'innovazioni' introdotte da giovani agitatori all'indomani delle persecuzioni. Si allude forse allo zelo con il quale costoro avevano fatto valere la loro autorità di confessori contro l'organizzazione ecclesiastica rappresentata da vescovi che si erano dati alla latitanza o, peggio, che avevano apostatato⁴⁰⁴?

Insomma, mettendo insieme i dati qua e là raccolti si può ipotizzare che in occasione delle persecuzioni di età tetrarchica il maggior numero di martiri, in Palestina, e in particolare a Cesarea, fu costituito o da credenti semplici e zelanti, magari provenienti dalle zone dell'entroterra tradizionalmente più conservatrici, oppure da intellettuali profondamente motivati e consapevoli delle conseguenze sul piano della concretezza della loro scelta 'filosofica'. Anche sotto questo punto di vista appare quale specchio della cristianità di Cesarea quell'Origene che proprio qui seppe coniugare lo zelo dell'asceta con l'acribia dell'intellettuale.

Bibliografia e abbreviazioni

- | | |
|-------------------|--|
| Abel 1923 | F.M. Abel, <i>La liste géographique du papyrus 71 de Zénon</i> , «RB» 32 (1923), pp. 409-415. |
| Amorai-Stark 2008 | S. Amorai-Stark, <i>Roman miniature sculptural bezel rings from a Caesarea Maritima workshop</i> , «Liber Annus» 58 (2008), pp. 361-401. |
| Andrei 2001 | O. Andrei, <i>Il provvedimento anticristiano di Settimio Severo (SHA, Sev. 17,1): una tappa della "divisione delle vie" fra giudaismo e cristianesimo</i> , «Henoah» 23 (2001), pp. 43-79. |
| Ascough 2000 | R.S. Ascough, <i>Christianity in Caesarea Maritima</i> , in: Donaldson 2000, pp. 153-202. |
| Avi Yonah 1952 | M. Avi Yonah, <i>Mount Carmel and the God of Baalbek</i> , «IEJ» 2 (1952), pp. 118-119. |

⁴⁰³ Questa sua testimonianza acquisisce un particolare valore se si pensa alle dichiarazioni di Orig., *Hier* IV,3; *HNm* III,1 (relative proprio a Cesarea) secondo le quali il fervore dei credenti rifulgeva specialmente in tempo di persecuzione.

⁴⁰⁴ Tutto questo quadro negativo è esposto in sintesi da Eus., *MP* 12.

- Avi Yonah 1962 M. Avi Yonah, *A List of Priestly Courses from Caesarea*, «IEJ» 12 (1962), pp. 137-139.
- Barbieri 1952 G. Barbieri, *L'albo senatorio da Settimio Severo a Carino (193-285)*, Roma 1952.
- Beebe 1983 H.K. Beebe, *Caesarea Maritima: its strategic and political significance to Rome*, «Journal of the Near East Studies» 42 (1983), pp. 195-207.
- Belayche 2001 N. Belayche, *Iudaea-Palaestina. The pagan cults in Roman Palestine. (Second to fourth century)*, Tübingen 2001.
- Belayche 2003 N. Belayche, *Tychè et la Tychè dans le cités de la Palestine romaine*, «Syria» 80 (2003), pp. 111-138.
- Boffo 1994 L. Boffo, *Iscrizioni greche e latine per lo studio della Bibbia*, Brescia 1994.
- Bowersock 2002 G.W. Bowersock, *Rome et le Martire*, trad. franc., Paris 2002.
- Bull 1974 R.J. Bull, *A Mithraic medallion from Caesarea*, «IEJ» 24 (1974), pp. 187-190.
- Bull 1978 R.J. Bull, *The Mithraeum at Caesarea Maritima*, in: *Etudes mithraïques. Actes du 2^e Congrès international, Téhéran du 1^{er} au 8 septembre 1975*, Téhéran 1978, pp. 75-89.
- Buresch 1889 C. Buresch, *Klaros*, Leipzig 1889.
- Burrell 1996 B. Burrell, *Palace to Praetorium: the romanization of Caesarea*, in: Raban-Holum 1996, pp. 229-247.
- Campbell 1994 B. Campbell, *The Roman Army 31 BC - AD 337. A Sourcebook*, London 1994, pp. 201-202.
- Checo 1847 I. Checo, *Les chemins de Jérusalem*, Bruxelles 1847.
- CIG *Corpus Inscriptionum Graecarum*, Berlin 1828-1877.
- CII *Corpus Inscriptionum Iudaicarum*, Città del Vaticano 1936, 1952.

- CIIP *Corpus Inscriptionum Iudaeae/Palaestinae. II. Caesarea and the Middle Coast*, W. Ameling - H. M. Cotton - W. Eck - B. Isaac - A. Kushnir-Stein (eds.), Berlin - New York 2011.
- CIL *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Berlin 1863 ss.
- Cirillo - Rinaldi 2004 L. Cirillo - G. Rinaldi (eds.), *Roma, la Campania e l'Oriente cristiano antico*, Napoli 2004.
- Clarke 1966 G.W. Clarke, *Some victims of the persecution of Maximinus Trax*, «Historia» 15 (1966), pp. 445-453.
- Cline 1998 E.H. Cline, "Curse Tablets" from Caesarea, «Near Eastern Archaeology» 61 (1998), p. 128.
- Cotter 2000 W. Cotter, *Cornelius, the roman army and religion*, in: Donaldson 2000, pp. 279-301.
- CPJ V.A. Tcherikopver - A. Fuks, *Corpus Papyrorum Judaicarum*, I, Cambridge Mass. 1957.
- Crouzel 1987 H. Crouzel, *Cultura e fede nella scuola di Cesarea con Origene*, in: S. Felici (ed.), *Crescita dell'uomo nella catechesi dei Padri*, Roma 1987, pp. 203-209.
- Dabrowa 1993 E. Dabrowa, *Legio X Fretensis: a prosopographical study of its officers (I-III A.D.)*, Stuttgart 1993.
- De Lange 1976 N.R.M. De Lange, *Origen and the Jews*, Cambridge 1976.
- De Ste. Croix 1954 G.E.M. De Ste. Croix, *Aspects of the "Great" persecution*, «HThR» 47 (1954), pp. 75-113.
- Di Segni 1985 R. Di Segni, *Il Vangelo del ghetto*, Roma 1985.
- Donaldson 2000 T.L. Donaldson (ed.), *Religious rivalries and the struggle for success in Caesarea Maritima*, Waterloo, Ontario, Canada 2000.
- Downey 1975 G. Downey, *Caesarea and the Christian Church*, in: Fritsch - Downey 1975, pp. 23-42.
- Eck 2003 W. Eck, *The language of the power: Latin in the inscriptions of Iudaea/Syria Palaestina*, in: L.H. Schiffman (ed.), *Semitic Papyrology in context. A climax of creativity. Papers from a New York University conference making the retirement of B. A. Levine*, Leiden 2003, pp. 123-144.

- Finck 1940 Robert O. Fink, *The Feriale Duranum*, «Yale Classical Studies» 7 (1940), pp. 1-222.
- Finkielsztejn 1986 G. Finkielsztejn, *Asklepios Leontoukhos et le mythe de la coupe de Césarée Maritime*, «RB» 93 (1986), pp. 419-428.
- Fitz 1969 J. Fitz, *La carrière de L. Valerius Valerianus*, «Latomus» 28 (1969), pp. 126-140.
- Fritsch - Downey 1975 Ch.T. Fritsch - G. Downey, *The Joint Expedition to Caesarea Maritima. I. Studies in the History of Caesarea Maritima*, Missoula, MT 1975.
- Frova 1966 A. Frova et Alii, *Gli scavi di Cesarea Marittima*, Roma 1966.
- Fuks 1982 G. Fuks, *Again on the episode of the golden Roman shields at Jersusalem*, «HThR» 75 (1982), pp. 503-507.
- Gersht 1991 R. Gersht, *Dionysiac Sarcophagi from Caesarea Maritima*, «IEJ» 41 (1991), pp. 145-156.
- Gersht 1996 R. Gersht, *Representation of Deities and the Cults of Caesarea*, in: Raban - Holum 1996, pp. 305-324.
- Goulet 1977 R. Goulet, *Porphyre, Ammonios, les deux Origine et les autres*, «Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses» 57 (1977), pp. 471-496.
- Grant 1972 R.M. Grant, *The Stromateis of Origen*, in: *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au cardinal J. Daniélou*, Paris 1972, pp. 285-292.
- Hill 1914 G.F. Hill, *Catalogue of the Greek coins of Palestine*, London 1914.
- Holum 1992 K.G. Holum, *Hadrian and Caesarea: an episode in the romanization of Palestine*, «Ancient World» 23 (1992), pp. 51-61.
- Holum 2004 K.G. Holum, *Caesarea's Temple Hill. The Archaeology of sacred space in an ancient mediterranean city*, «Near Eastern Archaeology» 67 (2004), pp. 184-199.

- Holum *et al.* 1988 K.G. Holum - R.L. Hohlfelder - R.J. Bull - A. Raban (eds.), *King Herod's Dream*, New York - London 1988.
- Hopfe 1990 L.M. Hopfe, *Caesarea Palaestinae as a religious center*, ANRW II 18.4, 1990, pp. 2380-2441.
- Hörig - Schwertheim 1987 M. Hörig - E. Schwertheim, *Corpus cultus Iovis Dolicheni*, Leiden 1987.
- ICaesarea* 1997 B.H. McLean, *The Inscriptions of Caesarea Maritima and their relation to the physical remains of the city. I. The ancient city and its harbour*, «Ancient World» 28 (1997), pp. 184-216.
- IGR* *Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes*, Paris 1906 ss.
- ILS* H. Dessau, *Inscriptiones Latinae selectae*, Berlin 1892-1916.
- Inowlocki - Zamagni 2011 S. Inowlocki e C. Zamagni (eds.), *Reconsidering Eusebius. Collected papers on Literary, Historical, and Theological Issues*, Leiden 2011.
- Johnson 2000 L.A. Johnson, *A Literary guide to Caesarea Maritima*, in: Donaldson 2000, pp. 35-56.
- Kadman 1957 L. Kadman, *The Coins of Caesarea Maritima*, Jerusalem 1957.
- Kadman 1958 L. Kadman, *The development of Jewish coinage (The dating and meaning of ancient Jewish coins and symbols. Numismatic Studies and Researches)*, Tel Aviv 1958.
- Kahn 1996 L.C. Kahn, *King Herod's temple of Roma and Augustus at Caesarea Maritima*, in: Raban - Holum 1996, pp. 130-144.
- Kasher 1977 A. Kasher, *The Isopoliteia Question in Caesarea Maritima*, «JQR» 68 (1977), pp. 16-27.
- Kofsky 2000 A. Kofsky, *Eusebius of Caesarea against Paganism*, Leiden 2000.
- Kolb 1988 F. Kolb, *L'ideologia tetrarchica e la politica religiosa di Diocleziano*, in: G. Bonamente - A. Nestori (eds.), *I cristiani e l'impero romano nel IV secolo*, Macerata 1988, pp. 17-44.

- Kraeling 1949 C. H. Kraeling, *The episode of the Roman Standards at Jerusalem*, «HThR» 35 (1949), pp. 263-289.
- Krentz 1992 E. Krentz, *Caesarea and early Christianity*, in: Vann 1992, pp. 261-267.
- Labbé 1991 G. Labbé, *Ponce Pilate et la munificence de Tibère: l'inscription de Césarée*, «Revue des études anciennes» 93 (1991), pp. 277-297.
- Lachs 1970 S.T. Lachs, *Rabbi Abbahu and the Minim*, «JQR» 60 (1970), 197-212.
- Lapin 1996 H. Lapin, *Jewish and Christian Academies in Roman Palestine: Some Preliminary Observations*, in: Raban - Holum 1996, pp. 496-512.
- Lehman 1984 C.M. Lehman, *Epigraphica Caesariensia*, «Classical Philology» 79 (1984), pp. 45-52.
- Lehman - Holum 2000 C.H. Lehman - K.G. Holum, *The Greek and Latin Inscriptions of Caesarea Maritima*, Boston 2000.
- Levey 1975 I.M. Levey, *Caesarea and the Jews*, in: Fritsch - Downey 1975, pp. 43-78.
- Levine 1972 L.I. Levine, *Some observations on the coins of Caesarea Maritima*, «IEJ» 22 (1972), pp. 131-140.
- Levine 1974 L.I. Levine, *The Hasmonean conquest of Strato's Tower*, «IEJ» 24 (1974), pp. 62-69.
- Levine 1975a L.I. Levine, *Caesarea under Roman rule*, Leiden 1975.
- Levine 1975b L.I. Levine, *R. Abbahu of Caesarea*, in: J. Neusner (ed.), *Christianity, Judaism and other Greco-Roman Cults. Studies for M. Smith at Sixty*, IV, Leiden 1975, pp. 56-76.
- Lieberman 1939 S. Lieberman, *Martyrs of Caesarea*, «AIPhO» 7 (1939-1944), pp. 395-446.
- Lifshitz 1960 B. Lifshitz, *Sur la date du transfert de la legio VI Ferrata en Palestine*, «Latomus» 19 (1960), pp. 101-111.

- Lifshitz 1961 B. Lifshitz, *Inscriptions grecques de Césarée en Palestine (Caesarea Palestinae)*, «RB» 68 (1961), pp. 115-126.
- Lifshitz 1962 B. Lifshitz, *Inscriptions latines de Césarée en Palestine*, «Latomus» 21 (1962), pp. 149-150.
- Lifshitz 1963 B. Lifshitz, *Inscriptions latines en Césarée (Caesarea Palestinae)*, «Latomus» 22 (1963), pp. 783-784.
- Lifshitz 1964 B. Lifshitz, *La nécropole juive de Césarée*, «RB» 71 (1964), pp. 382-387.
- Lifshitz 1965 B. Lifshitz, *L'hellénisation des Juifs de Palestine*, «RB» 72 (1965), pp. 520-538.
- Lifshitz 1966a B. Lifshitz, *Note d'épigraphie palestinienne*, «RB» 73 (1966), pp. 520-538.
- Lifshitz 1966b B. Lifshitz, *Le culte de Juppiter Dolichenus a Césarée*, «RB» 73 (1966), pp. 255-256.
- Lifshitz 1967 B. Lifshitz, *Inscriptions de Césarée*, «RB» 74 (1967), pp. 50-59.
- Lifshitz 1977 B. Lifshitz, *Césarée de Palestine*, ANRW II.8, 1977, pp. 490-517.
- Lippold 1974 A. Lippold, *Maximinus Thrax und die Christen*, «Historia» 24 (1974), pp. 479-492.
- Lods 1941 M. Lods, *Etude sur les sources juives de la polémique de Celse contre les chrétiens*, «Revue d'histoire et de philosophie religieuses» 21 (1941), pp. 1-33.
- Lomiento 1964 G. Lomiento, *I topoi nell'exhortatio ad martyrum di Origene*, «VetChr» 1 (1964), pp. 91-111.
- Maier 1969 P.L. Maier, *The episode of the golden Roman shields at Jerusalem*, «HThR» 62 (1969), pp. 109-121.
- McGuckin 1992 J.A. McGuckin, *Caesarea Maritima as Origenes knew it*, in: R.J. Daley (ed.), *Origeniana Quinta*, Leuven 1992, pp. 3-25.
- McLean 2000 B.H. McLean, *Epigraphical Evidence in Caesarea Maritima*, in: Donaldson 2000, pp. 57-64.

- Meshorer 1967 Y. Meshorer, *Jewish coins of the Second Temple period*, Tel Aviv 1967.
- Monaci Castagno 2000 A. Monaci Castagno (ed.), *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, Roma 2000.
- Morlet 2011 S. Morlet, *Eusebius' Polemic against Porphyry: a reassessment*, in: Inowlocki - Zamagni 2011, pp. 119-150.
- Murray 2000 M. Murray, *Jews and Judaism in Caesarea Maritima*, in: Donaldson 2000, pp. 127-152.
- Musurillo 2000 H. Musurillo, *Acts of the pagan martyrs*, I, Oxford 2000².
- Myers 2000 E.A. Myers, *Archaeological studies of Caesarea Maritima. An annotated bibliography*, in: Donaldson 2000, pp. 65-101.
- Nautin 1977 P. Nautin, *Origène. Sa vie et son oeuvre*, Paris 1977.
- Negev 1964 A. Negev, *The High Level Aqueduct at Caesarea*, «IEJ» 4 (1964), pp. 237-249.
- Neusner 1994a J. Neusner, *Why there never was a Talmud of Caesarea: Saul Lieberman's mistakes*, Atlanta GA 1994.
- Neusner 1994b J. Neusner, *Why there never was a "Talmud of Caesarea". Saul Lieberman's blunders*, «Temenos» 30 (1994), pp. 175-195.
- Noy 1995 D. Noy, *Jewish Inscriptions of Western Europe. II. The City of Rome*, Cambridge 1995.
- Painter 2000 R.J. Painter, *Greco-Roman Religion in Caesarea Maritima*, in: Donaldson 2000, pp. 105-125.
- Patrich 2002 J. Patrich, *The Martyrs of Caesarea: the urban context*, «Liber Annus» 52 (2002), pp. 321-346.
- Patrich 2011 J. Patrich, *Studies in Archaeology and History of Caesarea Maritima. Caput Iudaeae, Metropolis Palestinae*, Leiden 2011.
- Patrich 2011a J. Patrich, *Caesarea in the time of Eusebius*, in: Inowlocki - Zamagni 2011, pp. 1-24.

- PLRE A.H.M. Jones - J.R. Martindale - J. Morris, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, Cambridge 1971.
- Prinzivalli 1991 E. Prinzivalli (ed.), Origene, *Omèlie sui salmi: homiliae in Psalmos XXXVI – XXXVII – XXXVIII*, Firenze 1991.
- Prinzivalli 2000 E. Prinzivalli, s.v. *Ponziano, santo*, in: *Enciclopedia dei Papi*, Ist. dell'Enciclopedia Italiana, I, Roma 2000, pp. 261-263.
- Pummer 2000 R. Pummer, *Samaritanism in Caesarea Maritima*, in: Donaldson 2000, pp.181- 202.
- Raban - Holum 1996 A. Raban - K.G. Holum, *Caesarea Maritima. A Retrospective after two millennia*, Leiden 1996.
- Rahmani 1978 L.Y. Rahmani, *Un autel funéraire romain a Césarée Maritime*, «RB» 85 (1978), pp. 268-276.
- Rajak 1998 T. Rajak, *The Rabbinic Dead and the Diaspora Dead at Beth She'arim*, in: I.P. Sächfer (ed.), *The Talmud Yerushalmi and Greco-Roman Culture*, Tübingen 1998, pp. 349-366.
- Reeves 1979 C.N. Reeves, *A new diploma for Syria-Palaestina*, «ZPE» 33 (1979), pp. 117-123.
- Reifenberg 1947 A. Reifenberg, *Ancient Jewish Coins*, Jerusalem 1947.
- Ricciotti 1953 G. Ricciotti, *L'era dei martiri. Il cristianesimo da Diocleziano a Costantino*, Roma 1953.
- Richardson 2000 P. Richardson, *Archaeological evidence for Religion and Urbanism in Caesarea Maritima*, in: Donaldson 2000, pp. 11-34.
- Rinaldi 1978 G. Rinaldi, *Sull'identificazione dell'autore del Περὶ θεῶν καὶ κόσμου*, «KOINONIA» 2 (1978), pp. 117-152.
- Rinaldi 1980 G. Rinaldi, *Studi porfiriani. I. Porphyrius bataneotes*, «KOINONIA» 4 (1980), pp. 25-37.
- Rinaldi 1991 G. Rinaldi, *Procurator Felix. Note prosopografiche in margine a una rilettura di At. 24*, «Rivista Biblica» 39 (1991), pp. 423-466.

- Rinaldi 1995 G. Rinaldi, *La "Lex de Templo Hierosolymitano" e l'atteggiamento di Luca verso Roma*, «Protestantissimo. Rivista della Facoltà Valdese di Teologia» 50 (1995), pp. 269-278.
- Rinaldi 1997 G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*. I. Bologna 1997.
- Rinaldi 1998 G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*. II Bologna 1998.
- Rinaldi 2008 G. Rinaldi, *Cristianesimi nell'antichità. Sviluppi storici e contesti geografici (secoli I-VIII)*, Chieti - Roma 2008.
- Rinaldi 2011 G. Rinaldi, *Ridurre a minoranza. Riflessioni su alcuni percorsi dei pagani nell'impero dei cristiani*, in *Cristianesimo e democrazia*, in: A. Zambarbieri - G. Otranto (eds.), *Atti del I Convegno di Studi organizzato dalla CUSCC (Pavia, 21-22 settembre 2009)*, Bari 2011, pp. 135-187.
- Ringel 1975 J. Ringel, *Césarée de Palestine. Etude historique et archéologique*, Paris 1975.
- Roberto 2005 U. Roberto (ed.), *Iohannis Antiocheni Fragmenta ex Historia chronica*, Berlin - New York 2005, 330, fr. 193.
- Roll 1996 I. Roll, *Roman roads to Caesarea Maritima*, in: Raban - Holum 1996, pp. 549-558.
- Rossi 2004 A. Rossi, *Incontri di lingue e culture nel Mediterraneo dell'età imperiale*, in: Cirillo - Rinaldi 2004.
- Rubin 1996 Z. Rubin, *The See of Caesarea in conflict with Jerusalem from Nicaea (325) to Chalcedon (451)*, in: Raban - Holum 1996, pp. 559-574.
- Runia 1996 D.T. Runia, *Caesarea Maritima and the survival of Hellenistic Jewish Literature*, in: Raban - Holum 1996, pp. 476-495.
- Schäfer - Meersom - Deutsch 2011 P. Schäfer - M. Meersom - Y. Deutsch (eds.), *Toledot Yeshu ("The Life Story of Jesus") Revisited*, Tübingen 2011.
- Schwartz 1990 D.R. Schwartz, *Agrippa I. The last king of Judaea*, Tübingen 1990.
- Seager 2005² R. Seager, *Tiberius*, Oxford 2005².

- Seyrig 1972 H. Seyrig, *La Tyché de Césarée de Palestine*, «Syria» 49 (1972), pp. 113-115.
- Schürer I E. Schürer, *Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù Cristo*, I, trad. it., Brescia 1985.
- Schürer II E. Schürer, *Storia del popolo giudaico al tempo di Gesù Cristo*, II, trad. it., Brescia 1987.
- Simon 1948 M. Simon, *Verus Israel. Etude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain (135-425)*, Paris 1948, pp. 220-221.
- Simonetti 1985 M. Simonetti, *Eresia ed eretici in Origene*, «Augustinianum» 25 (1985), pp. 735-748.
- Simonetti 1985a M. Simonetti, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, Roma 1985.
- Simonetti 1988 M. Simonetti, *Una nuova ipotesi su Gregorio il Taumaturgo*, «Rivista di Storia e di Letteratura Religiosa» 24 (1988), pp. 17-41.
- Smallwood 1976 E.M. Smallwood, *The Jews under Roman rule*, Leiden 1976.
- Stemberger 2001 G. Stemberger, *Rabbinic Sources for Historical Study*, in: J. Neusner - A.J. Avery Peck (eds.), *Judaism in Late Antiquity*, II, Leiden 2001.
- Trigg 1983 J.W. Trigg, *Origen. The Bible and Philosophy in the Third century Church*, Atlanta 1983.
- Turnheim - Ovadiah 2002 Y. Turnheim - A. Ovadiah, *Art in public and private spheres in Roman Caesarea Maritima. Temples, architectural decoration and tesserae*, Roma 2002.
- Vann 1992 R.L. Vann (ed.), *Caesarea Papers: Straton's Tower, Herod's Harbour, and Roman and Byzantine Caesarea*, Ann Arbor 1992.
- Viviano 1979 B. Viviano, *Where was the Gospel of Matthew written?*, «Catholic Biblical Quarterly» 41 (1979), pp. 533-546.
- Watkins 1983 T.H. Watkins, *Coloniae and ius Italicum in the Early Empire*, «The Classical Journal» 78 (1983), pp. 319-336.

- Wenning 1986 R. Wenning, *Die Stadtgöttin von Caesarea Maritima*, «Boreas» 9 (1986), pp. 113-129.
- Will 1983 E. Will, *La coupe de Césarée de Palestine au Musée du Louvre*, «Monuments et mémoires» 65 (1983), pp. 1-24.
- Zarrow 2006 E.M. Zarrow, *Imposing Romanization: Flavian coins and Jewish Identity*, «Journal of Jewish Studies» 57 (2006), pp. 44-55.

ABSTRACT

GIANCARLO RINALDI

Pagani e cristiani a Cesarea Marittima

An investigation about the relationships among the religious denominations in the city of Caesarea Maritima during the Roman Empire. Particular attention is paid to the presence of the representatives of the roman government, to the dialogue/conflict among the different christian bodies. To study the religious aspect of the city of Caesarea is prominent the utilization of the archaeological evidence. Caesarea offer a good pattern of religious interactions and polemics through which the Christian identity has been built.

Si esaminano le dinamiche inter-religiose della città di Caesarea in età romana imperiale, prestando attenzione anche alle strutture di potere che lì rappresentano Roma, alle vicende dei giudei e dei cristiani, alle loro reciproche relazioni e alle dinamiche tra le varie correnti cristiane. Si cercherà di utilizzare non solo le fonti letterarie, ma anche quelle documentarie (iscrizioni, monete, resti archeologici). Caesarea offre un buon esempio dell'interazione religiosa e dei confronti attraverso cui è andata determinandosi l'identità cristiana.

SOMMARIO

OSVALDA ANDREI, <i>Ringraziamenti</i>	5
EMANUELA PRINZIVALLI, <i>Presentazione</i>	7
OSVALDA ANDREI, <i>Ripensare Caesarea Maritima</i>	9
GIANCARLO RINALDI, <i>Pagani e cristiani a Caesarea Marittima</i>	25
GÜNTER STEMBERGER, <i>Ebraismo a Caesarea Maritima. Personalità rabbiniche e temi esegetici al tempo di Origene ed Eusebio</i>	95
MARCO RIZZI, <i>La scuola di Origene tra le scuole di Caesarea e del mondo tardoantico</i>	105
GILLES DORIVAL - RON NAIWELD, <i>Les interlocuteurs hébreux et juifs d'Origène à Alexandrie et à Césarée</i>	121
LORENZO PERRONE, <i>Origene e la 'Terra Santa'</i>	139
PAOLO CARRARA, <i>Eusebio, un greco di età romano-imperiale in una città multiculturale</i>	161
ADELE MONACI CASTAGNO, <i>Eusebio di Caesarea storico e agiografo della persecuzione in Palestina</i>	179
MANLIO SIMONETTI, <i>Flavio Giuseppe in Origene e in Eusebio</i>	203
LUCIO TROIANI, <i>Filone Alessandrino nella Storia Ecclesiastica di Eusebio</i>	211
OSVALDA ANDREI, <i>Conclusioni</i>	217
SUSSIDI	
<i>Abstracts dei contributi</i>	227
<i>Sigle</i>	233
<i>Gli Autori</i>	235
<i>Index Origenis et Eusebii locorum</i>	237
<i>Index auctorum et locorum antiquorum</i>	243
<i>Indice degli autori moderni</i>	255