

Alois Grillmeier

GESÙ IL CRISTO
NELLA FEDE DELLA
CHIESA

vol. II/3

Le chiese di Gerusalemme e Antiochia
dal 451 al 600

con contributi di
Alois Grillmeier, Theresia Hainthaler,
Tanios Bou Mansour, Luise Abramowski

a cura di
Theresia Hainthaler

*Edizione italiana a cura di
Antonio Zani*

Paideia Editrice

L'edizione italiana del tomo 3 del volume 2 di *Gesù il Cristo nella fede della chiesa* di Alois Grillmeier può vedere la luce soltanto grazie alla generosità straordinaria di

GIANFRANCO FORZA

che va ben al di là del lavoro di traduzione di più di tre quinti dell'opera, da lui liberalmente prestato a titolo gratuito.

SCHEDA BIBLIOGRAFICA CIP

Grillmeier, Alois

Gesù il Cristo nella fede della chiesa / Alois Grillmeier

Volume 2.3: Le chiese di Gerusalemme e Antiochia dal 451 al 600 / con contributi di Alois Grillmeier, Theresia Hainthaler, Tarios Bou Mansour, Luise Abramowski ; a cura di Theresia Hainthaler ; edizione italiana a cura di Antonio Zani

Torino : Paideia, 2018

828 p. ; 23 cm – (Biblioteca teologica ; 27)

ISBN 978-88-394-0915-7

1. Cristologia. Sec. 5.-6.

232.09 (ed. 22) – Gesù Cristo e la sua famiglia. Cristologia. Storia, geografia, persone

Titolo originale dell'opera:

Alois Grillmeier

Jesus der Christus im Glauben der Kirche

Band 2/3: *Die Kirchen von Jerusalem und Antiochien nach 451 bis 600*

Mit Beiträgen von Alois Grillmeier, Theresia Hainthaler,

Tarios Bou Mansour, Luise Abramowski

Herausgegeben von Theresia Hainthaler,

Traduzione italiana di Gianfranco Forza e Luciano Tosti

Revisione di Antonio Zani

© Verlag Herder, Freiburg im Br. 2002

© Claudiana srl, Torino 2018

ISBN 978.88.394.0915.7

Indice del volume

9	Premessa
25	Sigle e abbreviazioni
27	La «mezzaluna fertile». Introduzione
	PARTE PRIMA
	La cristologia nella Palestina dei secoli postcalcedonesi fino alla comparsa dell'islam <i>(Alois Grillmeier · Theresia Hainthaler)</i>
33	I. La Palestina e i raggruppamenti cristologici dopo il 451
33	I. Gerusalemme come sede episcopale e patriarcato
33	1. Panorama storico
34	2. Gli sviluppi del patriarcato di Gerusalemme <i>(Theresia Hainthaler)</i>
37	3. Patriarchi gerosolimitani e rispettiva posizione cristologica
41	II. Il paese e i suoi centri
43	1. La vita accademica sulla costa
48	2. Il monachesimo nella Palestina dell'epoca postcalcedonese
49	a) Il monachesimo palestinese fuori del Sinai
52	b) Il monachesimo del Sinai <i>(Theresia Hainthaler)</i>
64	3. Cristianesimo preislamico presso gli arabi in Palestina <i>(Theresia Hainthaler)</i>
66	a) Ilarione e la chiesa di Elusa
66	b) La principessa saracena Mavia e Mosè
70	c) Eutimio e i vescovi palestinesi di Parembole
72	d) La storia di Amorkesos
73	e) La tradizione dei martiri sinaitici
75	Riepilogo

- 75 III. L'atteggiamento del monachesimo palestinese
verso Calcedonia (451-565 circa)
- 75 1. Il gruppo anticalcedonese
- 80 2. Il gruppo filocalcedonese
- 87 2. La concreta fede in Cristo della chiesa palestinese
- 87 I. Lo «spettacolo del solenne mistero».
Il kerygma di Gerusalemme
- 94 1. Cristo nel *Commentarius brevis* ai Salmi
- 97 2. Cristo nelle omelie di Esichio
- 97 a) Il ciclo di natale e dell'epifania
- 98 b) Le omelie sulla «Ipapante»
- 100 c) Temi cristologici nella quaresima
- 103 d) Ciclo pasquale
- 104 e) Maria Theotokos
- 105 II. Tre grandi padri del monachesimo in Giudea
e loro idea di Cristo
- 107 1. Le biografie di monaci come testimonianze
a favore di Calcedonia
- 107 a) La *Vita Euthymii* di Cirillo di Scitopoli
- 112 b) La *Vita Sabae*
- 116 c) La *Vita Theodosii* di Teodoro di Petra
- 120 2. La «peste di Origene». Saba e i suoi successori
nella lotta contro gli origenisti
- 121 a) L'origenismo in Palestina prima della morte
di san Saba
- 123 b) La «peste di Origene» in Palestina
dopo la morte di san Saba (532)
- 128 III. Gli accademici di Gaza e la loro cristologia
- 131 1. L'ermeneutica cristocentrica di Procopio
- 135 2. L'interpretazione del «tre volte santo» di Is. 6,
esempio di esegesi cristologica
- 139 IV. La spiritualità cristologica degli asceti di Gaza
- 141 1. L'*Asceticon* di abba Isaia e la sua cristologia
- 141 a) Il luogo originario
- 144 b) La concreta immagine di Cristo secondo abba Isaia
- 150 2. Oracoli nel deserto? La sapienza di Barsanufio
e di Giovanni di Gaza
- 151 a) Cenni sulla situazione teologica e ascetica
- 152 b) L'origenismo e altre eresie
- 158 c) Tratti peculiari della cristologia dei due anziani
di Gaza

159	3. <i>Vacare Deo</i> : sulla cristologia di Doroteo di Gaza
160	a) Antropologia ottimistica
162	b) Cristologia per monaci
164	v. La cristologia dei monaci intorno al Sinai (<i>Theresia Hainthaler</i>)
164	1. La «via media» di Teodoro di Raithu
166	a) Il neocalcedonismo della <i>Proparaskewe</i>
170	b) Il fondamento teoretico della dottrina dell'unica energia in Cristo (<i>Alois Grillmeier</i>)
175	2. Giovanni Mosco: la verità di Calcedonia nel miracoloso
176	3. Vita spirituale nella sequela di Cristo secondo Giovanni Climaco
179	a) La vita del monaco nell'imitazione di Cristo
181	b) Asserti cristologici
184	3. Una sintesi della cristologia palestinese sotto il profilo dell'evoluzione dei concetti e delle formule: Panfilo il teologo
184	I. Persona e opera di Panfilo
185	1. L'epoca
186	2. Luogo d'origine
188	3. Contenuto e natura dello scritto
189	4. Metodo della <i>Solutio</i>
190	II. Il quadro della cristologia secondo la <i>Solutio</i> di Panfilo
190	1. Profilo del kerygma soteriologico cristologico alla fine del VI secolo
192	2. La precisazione dei concetti cristologici fondamentali
193	a) Lo spunto iniziale cappadocce per il concetto d'ipostasi
194	b) <i>Ousia e physis</i>
197	c) L'unica ipostasi
202	III. Il neocalcedonismo di Panfilo
204	1. Osservazioni negative
205	2. Osservazioni positive
205	a) «Uno della Trinità»
206	b) Riepilogo
207	c) Distinzioni e sintesi «concettuali»
209	Una nuova ipotesi per l'identificazione di Panfilo
210	4. Retrospettiva e prospettiva (<i>Theresia Hainthaler</i>)
210	1. Per un profilo cristologico del patriarcato di Gerusalemme

- 214 II. Giovanni di Scitopoli, scoliasta e neocalcedonese
 215 1. La cristologia di Giovanni di Scitopoli negli *Scholia*
 219 2. L'interesse cristologico nelle opere restanti di Giovanni
 221 III. Giovanni IV di Gerusalemme
 e i rapporti con le chiese caucasiche

PARTE SECONDA

La cristologia nel patriarcato di Antiochia
dopo il 451 sino alla fine del sesto secolo

(Alois Grillmeier · Theresia Hainthaler · Tanios Bou Mansour
 Luise Abramowski)

Sezione prima

- 233 *La collocazione del patriarcato antiocheno*
- 233 I. Estensione e organizzazione del patriarcato di Antiochia
 (Alois Grillmeier)
- 233 I. L'organizzazione esterna
- 236 II. Alcuni fattori nello sviluppo storico
 dell'organizzazione del patriarcato di Antiochia
- 236 1. Terra di transito
- 238 2. Il pluralismo linguistico del patriarcato di Antiochia
- 239 3. Il declino esteriore di una metropoli ecclesiastica
- 241 4. Terremoti spirituali nel patriarcato di Antiochia
- 242 5. La serie di nomi celebri e discussi
- 243 6. Altri centri di cultura cristiana in Siria
- 248 2. La scissione nella gerarchia del patriarcato antiocheno
 (Theresia Hainthaler)
- 248 I. Premessa (Alois Grillmeier)
- 248 1. La prima scissione della chiesa imperiale
- 249 2. La formazione di due gerarchie
 nel patriarcato antiocheno
- 250 II. Nascita ed estinzione della gerarchia severiana
 nel patriarcato di Antiochia (512-538)
- 252 III. L'attività dei vescovi Giovanni di Tellā
 e Giovanni di Efesto
- 254 IV. Istituzione della gerarchia anticalcedonese
 per opera di Giacomo Baradeo
- 254 1. La prima consacrazione episcopale
- 256 2. Il compimento della separazione gerarchica:
 la consacrazione di un patriarca
- 258 3. Gerarchia anticalcedonese nell'impero persiano

- 262 3. Il cristianesimo preislamico degli arabi
nella sfera d'influenza del patriarcato di Antiochia
(*Theresia Hainthaler*)
- 264 I. Arabi con cittadinanza romana
- 264 1. Cenni di storia della Provincia Arabia
- 267 2. Fenicia Seconda
- 268 II. I nomadi
- 268 1. L'opera di monaci isolati
- 269 a) La conversione di Zokomo
- 270 b) Simeone lo Stilite e la sua attività missionaria
fra gli arabi
- 271 2. L'istituzione dei filarchi
- 272 a) L'iscrizione di Namāra
- 274 b) Altri filarchi
- 275 c) I ghassanidi
- 279 aa) Le iniziative politiche ecclesiastiche di Ḥārith
- 281 bb) Re Mundhir
- 283 cc) Iniziative politiche ecclesiastiche di Mundhir
- 284 dd) I ghassanidi fondarono monasteri?
- 285 ee) I rapporti con Bisanzio
- 288 4. La «scuola antiochena» e le scuole teologiche
nell'ambito del patriarcato antiocheno
(*Theresia Hainthaler*)
- 288 I. La «scuola antiochena» e la sua teologia
- 289 1. Che cosa s'intende per scuola
- 293 2. L'esegesi antiochena
- 293 a) Dalla recensione di Luciano al testo antiocheno
- 294 b) Origini dell'esegesi antiochena
- 295 c) L'esegesi antiochena «classica» al tempo
di Diodoro e Teodoro
- 301 3. La cristologia antiochena
- 301 a) Le origini della cristologia antiochena
- 305 b) Caratteristiche specifiche della cristologia antiochena
- 310 II. La scuola di Edessa
- 310 1. Il cristianesimo di Edessa
- 312 2. La scuola dei persiani
- 317 III. La scuola di Nisibi
- 317 1. «Edessa si oscurò, Nisibi s'illuminò».
La fondazione della scuola di Nisibi
- 318 2. Gli Statuti della scuola di Nisibi
- 322 IV. La pedagogia «nestoriana»
- 324 1. Il tema della *paideia* in Cosma Indicopleuste
- 326 2. Gesù maestro in Barḥadbešabba 'Arbaya

- 328 5. Il disputatore persiano Simeone di Bet Aršām
e la sua posizione antinestoriana
(*Theresia Hainthaler*)
- 329 I. Il disputatore persiano
- 332 II. La lettera sul «nestorianesimo»
- 332 1. Genealogia del «nestorianesimo»
- 338 2. La scuola dei persiani
- 339 3. Il distacco degli huziti e dei persiani
dall'autentica fede dei Padri
- 340 4. La fede ortodossa
- 341 5. Anatemi contro eresie ed eretici
- 342 III. Il pensiero teologico della lettera
- 342 1. La fede ortodossa
- 342 2. La professione di fede cristologica
- 344 3. L'appartenenza confessionale di Simeone
- 347 6. La controversia triteista nel VI secolo
e la sua importanza per la cristologia siriana
(*Alois Grillmeier*)
- 348 I. Lo sviluppo storico del triteismo in Siria
- 348 1. La forma arcaica dello sviluppo dottrinale
- 349 2. Il periodo del dibattito teologico sul triteismo
- 354 3. Stabilizzazione gerarchica del triteismo
- 355 4. Una lite in famiglia tra due patriarchi antitrteisti
- 357 II. L'asserto teologico dei triteisti
- 362 7. Posizioni cristologiche dei patriarchi
sulla cattedra di Antiochia
(*Theresia Hainthaler*)
- 362 I. Il periodo calcedonese
- 366 II. I disordini intorno alla cattedra di Antiochia.
La battaglia per l'aggiunta teopaschita al *Trisagion*:
Pietro Fullone o patriarchi calcedonesi
- 367 1. Gli sviluppi storici
- 367 a) Le fonti più antiche
- 368 b) Origine
- 369 c) Il primo periodo di patriarcato
- 371 d) Gli sviluppi successivi
- 373 2. La posizione cristologica di Pietro Fullone
- 376 III. Lo scontro sulla dottrina delle due nature
e su Calcedonia sotto Filosseno.
I vescovi Palladio e Flaviano
- 379 IV. Restaurazione calcedonese dopo Severo di Antiochia

	Sezione seconda
383	<i>La teologia greca</i>
383	I. Pseudo-Dionigi Areopagita (Alois Grillmeier)
385	I. La visuale della riflessione teologica dionisiana
385	1. Considerazioni di carattere generale
385	2. Concrete ispirazioni neoplatoniche
385	a) Premessa
387	b) Schemi neoplatonici
387	aa) La triade <i>μονή - πρόοδος - επιστροφή</i>
391	bb) «Teologia» e «teurgia»
393	cc) Ordini e scale gerarchiche
397	dd) Le due gerarchie e i sacramenti
398	II. Gesù Cristo nell'universo di Dionigi e del suo contesto storico
399	1. Il legame con la tradizione nel CD
399	a) La relazione intratrinitaria delle tre ipostasi
401	b) L'agire extratrinitario del Dio trino
401	c) L'assegnazione dell'incarnazione al Figlio
402	2. L'eredità cristologica di Dionigi
403	a) Una cristologia dall'alto
403	b) L'evento dell'incarnazione
406	c) La condizione umana di Cristo
408	3. Posizione e funzione di Gesù Cristo nelle gerarchie degli angeli e degli uomini
410	III. Gesù nella liturgia e nei sacramenti della chiesa
411	1. L'aspetto cristologico dell'idea di battesimo in Dionigi
413	2. Cristo nella celebrazione dell'eucaristia
413	a) La celebrazione liturgica come processio e reditus
413	b) Interpretazione dell'eucaristia come banchetto memoriale per incarico di Cristo
414	3. Cristo e la consacrazione del <i>myron</i>
415	4. I sacramenti della ordinazione
416	IV. La figura di Cristo in Dionigi
416	1. Il canone dell'immagine statica di Cristo
420	2. La visuale dinamica di Cristo
421	a) «Un'attività completamente nuova»
423	b) La concezione di Gregorio di Nissa nel <i>De tridui spatio</i>
424	c) Eucaristia e risurrezione della figlia di Giairo
425	d) La «attività teandrica» in Dionigi, <i>Ep IV</i>

- 429 v. Considerazioni conclusive sulla cristologia di Dionigi
(*Theresia Hainthaler*)
- 429 1. Tratti fondamentali della cristologia di Dionigi
- 432 2. La collocazione nella storia dei dogmi
- 434 3. Ripercussioni degli scritti di Dionigi nel VI secolo
- 438 2. Efrem di Antiochia e il suo neocalcedonismo
(*Theresia Hainthaler*)
- 438 I. Vita e opere
- 438 1. Note biografiche
- 441 2. Scritti
- 442 II. La posizione cristologica di Efrem
- 442 1. Seguace di Cirillo ed apologeta della dottrina
delle due nature, del Tomo di Leone e di Calcedonia
- 444 2. Il programma neocalcedonese
- 445 a) La formula *mia physis*
- 448 b) Cristo *synthetos*
- 449 c) *Unus de sancta Trinitate*
- 450 d) L'unione secondo l'ipostasi
- 450 3. La motivazione di tale programma
- 453 4. Le due *energeiai*
- 455 5. La visuale cristologica di Efrem alla luce
della storia dei dogmi
- 457 3. Anastasio, «il grande vescovo di Antiochia»
(*Theresia Hainthaler*)
- 457 I. Vita e opere
- 461 II. Posizioni cristologiche negli scritti di Anastasio
- 461 1. Un'esposizione della dottrina della Trinità
in polemica con i triteisti e il loro concetto
di *ousia* parziale (*Oratio I*)
- 463 a) La processione dello Spirito santo
- 464 b) Polemica contro l'*ousia* parziale
- 465 c) Contro i triteisti
- 465 d) La relazione tra *ousia* ed *energeia*
- 466 e) Riepilogo
- 467 2. In altro modo l'uomo non poteva essere salvato.
l'*Oratio* sull'incarnazione
- 473 3. Dio celato nella carne.
L'*Oratio* sul patire e l'impassibilità di Cristo
- 476 4. L'*Oratio* sulla risurrezione di Cristo
- 478 5. La disputa con un triteista
- 482 6. Il frammento della lettera a Sergio Grammatico

- 483 7. L'Apologia del *Tomus Leonis*
 485 8. Sulle *energeiai*
 486 9. Il decreto di Giustiniano sull'artodocetismo
 487 10. Valutazione conclusiva dell'immagine cristologica
 di Anastasio
- 490 4. Una controversia cristologica tra i severiani
 sul finire del VI secolo. La conversione di Probo
 e di Giovanni Barbur al calcedonismo
 (*Theresia Hainthaler*)
- 490 I. La frammentazione degli anticalcedonesi
 nella seconda metà del VI secolo
- 493 II. Il resoconto di Dionigi di Tell Mahre
- 496 III. Il dossier Probo
- 498 I. L'antefatto della questione
- 498 a) La problematica del 596
- 499 b) La definizione di Severo di Antiochia
- 504 c) L'attualità della problematica
 nella seconda metà del VI secolo
- 505 2. La disputa del 596
- 505 a) Il *Libellus 7* dei monaci
- 511 b) Il *Libellus 8* dei monaci
- 519 3. Altri testi del dossier Probo
- 519 a) L'*Hypomnesticon* e la *Confessio*
 resa al patriarca Anastasio
- 520 b) Gli *Epaporemata* contro i giacobiti
- 522 iv. Stefano di Alessandria, il Sofista
- 527 v. Considerazioni conclusive
- Sezione terza
La teologia siriana
- 531 Introduzione. La cristologia precalcedonese in Siria
 (*Tanios Bou Mansour*)
- 533 Retrospettiva. Problemi e concetti cristologici
 fondamentali
- 533 I. Il problema del Mediatore
- 536 2. Verso un'articolazione delle due componenti
 in Cristo
- 544 I. La cristologia di Giacomo di Sarug
 (*Tanios Bou Mansour*)
- 547 I. La cristologia di Giacomo nella storia della ricerca

- 550 ii. La cristologia delle lettere
 551 1. *Naturaliter* e *oikonomia*
 554 2. Il significato del *naturaliter* e la «unica natura»
 558 3. L'*oikonomia* ovvero lo status della condizione umana
 567 4. Unità di *naturaliter* e *oikonomia*
 575 iii. La cristologia dei *mēmre*
 576 1. Il principio fondante
 579 2. Il *naturaliter* e la sua enfasi in Giacomo
 584 3. La realtà dell'*oikonomia*
 592 4. L'unità tra il *naturaliter* e l'*oikonomia*
 598 iv. Conclusione
- 602 2. La cristologia di Filosseno di Mabbug
 (*Tanios Bou Mansour*)
- 608 i. La struttura fondante: il rapporto fra natura divina
 ed economia della salvezza
- 614 ii. Cristologia, Trinità e divenire di Dio
 617 1. Uno della Trinità si è incarnato
 618 2. Il divenire senza mutamento
 623 3. Divenire e assunzione/*assumptio*
- 629 iii. La realtà dell'*oikonomia*
- 638 iv. L'unione di divino e umano in Cristo
 641 1. Un'unità ipostatica e naturale
 645 2. Unità senza divisione
 649 3. Unità senza confusione
- 653 v. Cristologia e soteriologia
 654 1. La soteriologia come fondamento e obiettivo
 del divenire di Dio
 656 2. Il «per noi»
 659 3. «In lui»
 661 Appendice. La madre di Dio
- 664 vi. Cristologia e conoscenza
 665 1. L'apofatismo
 667 2. Il valore del naturale e la ragione
 670 3. La contemplazione e la sua semplicità
 673 vii. Conclusione
- 677 3. Dalla controversia su *unus ex Trinitate passus est*:
 la protesta di Habib contro la *Epistula dogmatica*
 di Filosseno ai monaci (*Luise Abramowski*)
- 677 i. Introduzione
 681 1. La questione delle ipostasi
 684 2. Il testo chiave della *Epistula dogmatica* di Filosseno

687	II. Il <i>mamlela</i> o <i>Trattato</i> di Ḥabib nelle due confutazioni di Filosseno
687	1. <i>Diss.</i> II
695	2. <i>Diss.</i> III
701	3. <i>Diss.</i> IV
708	4. <i>Diss.</i> V
711	5. <i>Diss.</i> VI
719	6. <i>Diss.</i> VII
721	7. <i>Diss.</i> VIII
727	8. <i>Diss.</i> IX
733	9. <i>Diss.</i> X
744	10. <i>Diss.</i> I
749	III. Alcuni aspetti del <i>Trattato</i> di Ḥabib
749	1. Le omissioni di Filosseno
753	2. Il «divenire» di <i>Giovanni</i> 1,14
758	3. Discorso metaforico e realtà («verità»)
761	4. «Ipostatico» ed «economico»
768	Retrospettiva e prospettiva (<i>Theresia Hainthaler</i>)
769	1. Antiochia
770	2. Edessa
771	3. Importanza della filosofia
771	4. Tendenze presso i calcedonesi
773	5. Tendenze presso gli anticalcedonesi
774	6. Monachesimo
775	7. La teologia siriana
775	a) Giacomo di Sarug
777	b) Filosseno di Mabbug
779	c) Ḥabib
781	Bibliografia scelta
795	Indice dei passi biblici
799	Indice delle parole greche, latine e siriane
802	Indice analitico
811	Indice dei nomi di persona e degli autori antichi
821	Indice degli autori moderni

La «mezzaluna fertile»

Introduzione

Anche per quanto concerne l'epoca postcalcedonese il Medio Oriente, l'area geografica che qui interessa, ha «une importance primordiale»¹ per la storia dell'umanità: fin dai tempi più remoti di cui si abbia memoria, essa ha avuto a che fare con questo territorio, che solo nel xx secolo si è cominciato a chiamare «mezzaluna fertile».² Nel suo ampio arco – che ha appunto la forma di mezzaluna – esso abbraccia la popolosa regione che si estende dalla Valle del Nilo al Golfo Persico, cioè la Palestina, la Siria e la Mesopotamia.³ Se si guarda ai movimenti etnici, culturali, politici e religiosi, da questo antico luogo originario dell'umanità si propagò molto più di quanto non vi sia entrato.⁴ Pur avendo attraversato e conquistato l'immenso territorio, Alessandro Magno non riuscì a conservarlo come entità politica, né vi riuscirono i suoi diadochi. L'influsso di Alessandro si fece sentire in Mesopotamia soprattutto sulla realtà amministrativa e organizzativa, in particolare nell'urbanistica. Anche i Romani poterono, sì, conservare temporaneamente la terra fra i due fiumi come loro zona d'influenza, ma nel quarto secolo d.C. (336) essa andò perduta a favore dei persiani. Dal

¹ J. Duchesne-Guillemin, *Le Croissant fertile. La découverte de l'Asie Antérieure*, Paris 1963, 6.

² Denominazione che si deve all'archeologo americano James Henry Breasted (cfr. J. Duchesne-Guillemin, *op. cit.*, 7).

³ Cfr. W. Röllig, *Mesopotamien*, in Kl. Pauly 3, 1237-1241. Fra le città fondate in età ellenistica sono per noi di particolare importanza Apamea, Dura-Europos, Edessa e Seleucia.

⁴ Cfr. K.-P. Hartmann, *Untersuchungen zur Sozialgeographie christlicher Minderheiten im Vorderen Orient* (BTAVO.B 43), Wiesbaden 1980, 11: «Con ebraismo, cristianesimo e islam il Vicino Oriente ha dato al mondo tre delle grandi religioni universali. Dal terzo secolo cristiano esse ebbero a subire la concorrenza del manicheismo, religione gnostico-teosofica universalistica, che vedeva come suoi precursori Zarathustra, fondatore d'una non meno importante religione del Vicino Oriente, nonché Budda e Gesù».

«terrore persiano» – per riprendere l'espressione di un rescritto dell'imperatore pagano Diocleziano del 297¹ – non andarono esenti neppure i suoi successori cristiani. Giuliano l'Apostata perse la vita combattendo contro questo nemico imprevedibile (362). Al confine, pattuito nel 363 dall'imperatore Gioviano, fra l'impero bizantino e la Persia, nemmeno Giustiniano riuscì ad apportare modifiche essenziali nel 527 e neppure nel 540.² Tra il 633 e il 640, infine, tutta la Mesopotamia e la Siria furono conquistate dagli Arabi, con conseguenze per i cristiani dolorosamente tangibili ancor oggi.

Cercheremo ora d'inquadrare l'evoluzione della dottrina cristologica in quest'area così variegata e quanto mai complessa. Per dare un certo ordine sistematico all'esposizione si terrà presente la suddivisione della zona in patriarcati e cattolicati, ed esporremo quindi le diverse forme di pensiero cristologico che vi si manifestarono per avere così un quadro completo ed esauriente della fede in Cristo professata. Non si dovrà tuttavia ritenere che le diverse forme di fede e di confessione siano state determinate dalla struttura ecclesiale territoriale, così come d'altronde non furono le differenze confessionali a causare la configurazione territoriale delle chiese locali. È pur vero comunque che, a partire dal 451, vi sono realtà ecclesiali i cui confini geografici coincidono con diverse confessioni di fede. Tuttavia questo processo presuppone una struttura di tipo patriarcale.³ Mentre le varie confessioni che vanno sorgendo adottano e cercano di conservare l'originaria struttura metropolitana patriarcale, sorgono le prime complicazioni di tipo gerarchico che articoleranno il panorama delle chiese locali, creando quell'immagine nebulosa che ancor oggi caratterizza il cristia-

¹ Adam, KLT 175 n. 56; 83, § 4. Il testo è citato in A. Grillmeier, *Gesù il Cr.* 11/1, 254.

² Si estendeva ad ovest di Nisibi da Tūr 'Abdin fin ad Ḥābōr. Cfr. P. Krüger, *Das syrisch-monophysitische Mönchtum im Tur-Ab(h)din von seinen Anfängen bis zur Mitte des 12. Jahrhunderts*, Münster i.W. 1937; H. Anschütz, *Die syrischen Christen vom Tur 'Abdin. Eine altchristliche Bevölkerungsgruppe zwischen Beharrung, Stagnation und Auflösung* (ÖC 34), Würzburg 1984.

³ È quanto risulta evidente nell'opera di G. Fedalto, specie nel vol. II, *Hierarchia Ecclesiastica Orientalis. Patriarchatus Alexandrinus, Antiochenus Hierosolymitanus*, Padova 1988 (d'ora in poi: HEO). All'inizio della trattazione l'autore inquadra l'argomento con una sezione intitolata *ecclesia primaeva et byzantina* (cfr. 581. 681. 999), per poi illustrare al momento opportuno le diverse scelte confessionali della rispettiva gerarchia.

nesimo nel Medio Oriente.¹ Nella trattazione inizieremo dalla parte più meridionale della «mezzaluna fertile», ossia la chiesa di Gerusalemme e di Palestina, l'ultima circoscrizione ecclesiastica della pentarchia a ottenere la denominazione di patriarcato, benché la fede cristiana avesse preso le mosse proprio da questi territori. Si passerà quindi al patriarcato della chiesa di Antiochia, al quale si collega strettamente la cristologia delle chiese armena e georgiana. Infine si raggiungerà l'estremità opposta della mezzaluna fertile quando tratteremo della cristologia della chiesa persiana.

¹ Le varie strutture gerarchiche ed ecclesiali sono riportate accuratamente da Fedalto in HEO II.

Capitolo primo

La Palestina e i raggruppamenti cristologici dopo il 451

I. GERUSALEMME COME SEDE EPISCOPALE E PATRIARCATO

1. *Panorama storico*

Che Gerusalemme, il luogo più santo della cristianità, non sia stata scelta fin dall'inizio come centro gerarchico nel processo formativo della struttura ecclesiale palestinese dipende strettamente dalla tragica storia della metropoli giudaica.¹ Conquistata dai Romani già nell'anno 6 a.C., la città fu distrutta insieme col tempio nell'anno 70 d.C., in seguito alla sollevazione degli Ebrei contro Roma tra il 66 e il 70.² La sciagura ebbe il suo compimento sotto l'imperatore Adriano, dopo una seconda insurrezione contro il dominio romano negli anni 132-135. La rivolta fu la risposta al progetto imperiale di trasformare Gerusalemme in una *polis* ellenistica oppure alla sua decisione di erigere un santuario dedicato a Giove al posto del tempio.³ La reazione di Adriano alla rivolta fu l'ordine di radere al suolo la città ed edificare al suo posto Aelia Capitolina.⁴ Agli Ebrei da allora in poi non fu più consentito di avvicinarsi a Sion, perché così non l'avrebbero potuta vedere nemmeno da lontano.⁵ Tutto questo ebbe conseguenze immediate per

¹ Si veda F. Cocchini - B. Bagatti - M. Simonetti, *Gerusalemme*, in DPAC II (1983) 1482-1492; J.-E. Ménard, *Jérusalem*, iv. *L'Église de Jérusalem et ses évêques: Catholicisme* VI (1967) 719-722; E.C. Suttner, *Das Patriarchat von Jerusalem: Der Christliche Osten* 42 (1987) 82-97; G. Fedalto, HEO II, 999-1013. Cfr. ora U. Wagner-Lux - H. Brakmann, *Jerusalem* I, RAC 17 (1996) 631-718; K. Bieberstein - H. Bloedhorn, *Jerusalem. Grundzüge der Baugeschichte vom Chalkolithikum bis zur Frühzeit der osmanischen Herrschaft* 1-3 (BTAVO.B 100/1-3), Wiesbaden 1994; per i nomi cfr. vol. I, 22-24, per la storia cfr. vol. I, 142-182.

² Flav. Ios., *bell.* 6, 4, 3-7; Michel-Bauerfeind II, 2, 40-47.

³ Dio C., *hist. Rom.* 69, 12, 1 s., ed. Boissevain III, 232 s. L'imperatore vietò la circoscrizione; anche questo divieto va considerato tra le cause della rivolta.

⁴ *Chron. Pasch.*: PG 92, 613-616.

⁵ I padri della chiesa scorsero in questo un compimento delle profezie del N.T.: Ori-

la gerarchia cristiana gerosolimitana: poiché nessun ebreo poteva esser cittadino di Aelia, da allora in poi potevano essere nominati vescovi solo cristiani di origine pagana, come stanno a confermare i loro nomi, la maggior parte dei quali è citata da Eusebio.¹

Nella fase finale del periodo preso in esame in queste pagine, cioè nel 614, i persiani distruggono un'altra volta Gerusalemme e le proporzioni del disastro sono descritte dalle fonti dell'epoca.² Quando poi l'imperatore Eraclio (610-641) riconquista la città, gli ebrei rivivono una tragedia simile a quella già sperimentata sotto l'imperatore Adriano. Infatti allorché nel 630 le reliquie della croce furono riportate a Gerusalemme, l'imperatore cacciò «tutti gli Ebrei dalla città santa e dispose che fossero autorizzati ad avvicinarsi ad essa solo fino a una distanza di tre miglia».³

2. Gli sviluppi del patriarcato di Gerusalemme

(Theresia Hainthaler)

In tale situazione Gerusalemme non poté godere fin dall'inizio del prestigio che, nella coscienza cristiana, le sarebbe spettato nella struttura generale della Palestina⁴ in quanto città dove Gesù era morto e

gene, *Hom 38 in Lc.* (CPG 1451) 3: SC 87, 444; Cyrill. Hier., *Catech.* 10, 11 (CPG 3585); Reischl-Rupp 1, 277; Hieron., *In Mt.* 24,1 s. (CPL 590): PL 26, 175c; Joh. Chrysost., *Comm. In Gal.* 11, 6 (CPG 4430): PG 61, 646; *Hom 76 in Mt.* (CPG 4424): PG 58, 693-696); secondo F. Cocchini, DPAC 11, 1483.

¹ Fedalto, HEO 11, 999-1000 (con nota previa); F. Cocchini, DPAC 11, 1484; J.-E. Ménard, *Catholicisme* VI, 720.

² Cfr. Zachar. Ieros., *Ep. ad Hierosolymitanos* (CPG 7825): PG 86, 3228-3233; Strategius, *De Persica captivitate opusculum* (CPG 7846 [2]): PG 86, 3236-3268; in georgiano: G. Garitte, *La prise de Jérusalem par les Perses en 614* (CSCO 202/203), Louvain 1960; al riguardo cfr. J.T. Milik, *La topographie de Jérusalem vers la fin de l'époque Byzantine* (MUSJ 37/7), Beyrouth 1961.

³ Theophanes, *Chron.* A. M. 6020: de Boor, 328. Forse per vendicare la collaborazione degli ebrei con i persiani nella guerra contro la Palestina e la conseguente uccisione di numerosi cristiani; cfr. Theophanes, *Chron.* A. M. 6106: de Boor, 300,30-301,5.

⁴ Sugli sviluppi del patriarcato di Gerusalemme cfr. E. Honigmann, *Juvenal of Jerusalem*: DOP 5 (1950) 209-279; anche S. Vailhé, *Formation du patriarcato de Jérusalem*: EOr 13 (1910) 325-336; W. de Vries, *Die Patriarchate des Ostens; bestimmende Faktoren bei ihrer Entstehung* (OCA 181), Roma 1968, 13-36: 33 s.; F.R. Gahbauer, *Die Pentarchietheorie. Ein Modell der Kirchenleitung von den Anfängen bis zur Gegenwart* (FTS 42), Frankfurt 1933, 46 s.; si veda inoltre D.Sh. Barry, *The Patriarchate of Jerusalem in the Fifth and Sixth Centuries*, Madison (discussa nel 1976 all'Università del Wis-

risorto.¹ Il rango metropolitano o patriarcale,² come si dirà più tardi, che Alessandria ed Antiochia avevano assunto subito, grazie al prestigio acquisito dalle due città nel corso della storia, nella chiesa palestinese sarebbe stato conferito ad altre città. Il titolo di metropolita infatti fu attribuito al vescovo di Cesarea, che aveva autorità anche su Gerusalemme, la quale – in quanto «sede apostolica» – con tutta probabilità a partire dal II secolo occupò il secondo posto dopo la metropoli.³ Tuttavia le rivendicazioni del vescovo di Aelia nei confronti di Cesarea e di Antiochia si facevano sempre più pressanti. Ne recano tracce evidenti due canoni del concilio di Nicea. Nel canone VI la posizione di Alessandria, Roma e Antiochia è ritenuta già consolidata. Non brilla per chiarezza, invece, il canone VII, che di Aelia dice:

«Poiché la consuetudine e l'antica tradizione assicurano il dovuto onore al vescovo di Aelia, questi abbia la presidenza d'onore che gli spetta (ἐχέτω τὴν ἀκολουθίαν τῆς τιμῆς), fatta però salva la dignità propria della metropoli (μητροπόλει)».⁴

Quale città indicano col nome di «metropoli» le ultime parole del ca-

consin, è una tesi di laurea di cui non abbiamo potuto prendere visione) in R. Solzbacher, *Mönche, Pilger und Sarazenen* (MthA 3), Altenberge 1989, 354 n. 62. Cfr. E. Schwartz, *ABAW* 32, 2, spec. 4-8. 22-26.

¹ Sulla portata teologica della Gerusalemme terrena nella letteratura patristica fino agli inizi del V secolo cfr. N. Brox, *Das «irdische Jerusalem» in der altchristlichen Theologie*: Kairos 28 (1986) 152-173. Secondo questo autore l'importanza di Gerusalemme per i cristiani rimase quella di epicentro della missione universale del cristianesimo e di metropoli da cui hanno preso origine (ἀρχή) tutte le altre chiese locali; cfr. Iren., *Adv. Haer.*, III 12,5. Come punto centrale di riferimento nella geografia della salvezza Gerusalemme era importante per ebrei e cristiani. Senza dire che la prima chiesa gerusalemmitana è modello normativo: «Gerusalemme era criterio e norma» (N. Brox, *op. cit.*, 163). Al riguardo fondamentale è ora: K. Thraede, *Jerusalem* II, in *RAC* 17 (1996) 718-764.

² Sulle vicende del titolo patriarcale cfr. E. Honigmann, *Juvenal of Jerusalem*: DOP 5 (1950) 271-275: solo fra il 451 e il 475 il titolo acquista un riconoscimento ufficiale e indica un esarca autonomo, cioè dotato di pieni poteri di consacrazione sui metropolitani a lui sottoposti. Al riguardo si veda ora F.R. Gahbauer, *Die Pentarchietheorie* (FTS 42), Frankfurt 1993, 51-58; cfr. 54: «Al sinodo di Gerusalemme del 536 solo per Pietro vescovo di Gerusalemme è attestato l'appellativo di 'beatissimo arcivescovo e patriarca'». Sulla posizione giuridica del patriarca cfr. *art. cit.*, 59-64. Si veda inoltre U. Wagner-Lux, *Jerusalem* I, in *RAC* 17 (1996) 686-687.

³ S. Vailhé, *L'érection du patriarcat de Jérusalem, 451*: ROC 4 (1899) 44-57, sull'argomento cfr. p. 45.

⁴ V. COD, 9; sull'argomento cfr. Hefele-Leclercq, *Histoire des Conciles* I, 569-576.

none? Si è pensato a Cesarea, Antiochia o Gerusalemme, ma probabilmente s'intende Cesarea. È ad essa – fatta salva la dignità di Gerusalemme – che i diritti metropolitani dovevano essere salvaguardati anche nei confronti di Aelia. Tuttavia i vescovi della città santa non rinunciarono all'impegno di far riconoscere la propria autorità su Palestina, Fenicia ed Arabia.¹ Chi si distinse per ottenere tale riconoscimento fu il vescovo Giovenale, i cui progetti però s'infransero al concilio di Efeso (431), per l'opposizione di Cirillo d'Alessandria;² tuttavia, grazie all'appoggio dell'imperatore Teodosio II egli ottenne che a Gerusalemme fossero assegnate la Fenicia e l'Arabia.³ Di fronte alle proteste di Antiochia, la questione fu deferita ai sinodi di Efeso II (449) e, infine, di Calcedonia (451). Il 26 ottobre 451 Gerusalemme ottenne la giurisdizione sulla Palestina Prima-Terza.⁴ Metropoli della Palestina Prima continuò a essere Cesarea, mentre Scitopoli lo era della Palestina Seconda e Petra in Arabia della Palestina Terza. Il patriarcato della città santa si estendeva quindi a settentrione fino al Libano, a occidente arrivava al Mediterraneo, all'Egitto e al *Sinus Heroopoliticus*, mentre a Sud toccava il Sinai e il *Sinus Arabicus* e infine a oriente comprendeva l'*Arabia deserta* e il *Sinus Aelaniticus*.⁵

¹ Al riguardo è da ricordare in particolare Cirillo di Gerusalemme e la sua battaglia contro Acacio di Cesarea, cfr. Sozomeno, *Hist. eccl.*: PG 57, 1196; ma si veda altresì il tentativo di Giovanni di Gerusalemme di ricorrere all'arbitrato del patriarca di Alessandria nel contesto della polemica origenista, cfr. S. Vailhé, ROC 4 (1899), 48 s.

² Al Concilio di Efeso (431) il vescovo Giovenale, alludendo ad *Act.* 15, parlò del «trono apostolico della santa chiesa di Dio in Gerusalemme», cui, secondo l'ordinamento e la tradizione degli apostoli, toccò rimproverare e correggere quello di Antiochia. Cfr. *Gesta Ephesina*, Act. IV, 16 luglio 431 (CPG 8716): ACO I,1, 3, 18,30-19,1 (in fr.: Festugière, 340); E. Honigmann, DOP 5 (1950) 214 s. – Circa il fallimento del tentativo di Cirillo d'Alessandria cfr. E. Honigmann, DOP 5 (1950) 217: Cirillo «inorridì» per tali pretese, cfr. Leone M., *ep.* 119 a Massimo d'Ant., nella quale viene menzionata una lettera di Cirillo a Leone (non giunta fino a noi); v. inoltre di Cirillo Aless. *l'ep.* 56 al presbitero Gennadio: PG 77, 320.

³ Fra l'aprile e il 28 luglio 450 una *synodos endemousa* tenuta a Costantinopoli assegnò a Giovenale le tre province di Phoenicia 1 e II e d'Arabia: ACO II,2,2, 21,8-11; cfr. E. Honigmann, DOP 5, 238.

⁴ Cfr. E. Honigmann, DOP 5, 245 s. I tardivi ripensamenti di Massimo d'Antiochia e papa Leone circa questa assegnazione non ebbero, per varie ragioni, alcun esito (E. Honigmann, 254 s.).

⁵ Si vedano J.-E. Ménard, *Catholicisme* VI, 720-722; F.-M. Abel, *Histoire de la Palestine depuis la conquête d'Alexandre jusqu'à l'invasion Arabe* II, Paris 1952, 267-406, con carta geografica.

634-638), il più eminente teologo della storia del patriarcato di Gerusalemme, si ebbe però la fine del predominio cristiano in Palestina. Nel 638 il califfo Omar vi penetrò senza spargimento di sangue grazie alla mediazione del patriarca. In precedenza i persiani avevano strappato all'impero bizantino la Siria (611-628), l'Egitto (619-628) e pure la Palestina (614-628), anche se solo per alcuni decenni sotto il profilo politico. Eppure bastarono per determinare una radicale trasformazione dell'antico mondo bizantino:

«Le popolazioni dei territori bizantini di Armenia, Siria, Palestina, Egitto, durante l'occupazione persiana avevano acquisito maggiore consapevolezza di sé e si erano estraniare da Bisanzio».¹

A modificare la situazione non fu sufficiente la sconfitta dei persiani da parte dell'imperatore Eraclio (628). L'ultimo tentativo di salvare e mantenere unita l'antica ecumene, attuato dalla chiesa imperiale nella contesa relativa al monoenergismo e al monotelismo, si concluse con un grande concilio (680/681), che però non fece altro che creare un «confine» di ordine teologico.² I «veri monofisiti», che fin dal 451 si era tentato di recuperare, furono lasciati completamente in disparte. Erano «detratti».³ Eppure, proprio in questo secolo che vide frantumarsi l'ecumene cristiana, la teologia greca toccava il suo punto culminante con Massimo Confessore.

II. IL PAESE E I SUOI CENTRI

Inizialmente il termine «Palestina» indicava la provincia romana della Giudea a occidente del Giordano (dai tempi della seconda rivolta giudaica del 132-135). In seguito la denominazione fu estesa anche ai territori a est del Giordano. Nel IV secolo la provincia Palestina fu suddivisa in *Palaestina Prima*, *Secunda*, *Tertia*, tutte e tre soggette ad un unico *dux* con sede del comando militare a Cesarea.⁴ Gli antichi

¹ F. Winkelmann, *Die östlichen Kirchen in der Epoche der christologischen Auseinandersetzungen (5. bis 7. Jahrhundert)*, Berlin 1980, 107.

² F. Winkelmann, *op. cit.*, 111. ³ *Op. cit.*

⁴ Cfr. *Atlas zur Kirchengeschichte. Die christlichen Kirchen in Geschichte und Gegenwart*, edd. H. Jedin, K.S. Latourette, J. Martin, a cura di J. Martin. Nuova ediz. aggiornata, ed. J. Martin, Freiburg ecc. ³1988, 21; M. du Buit, *Note sur la Palestine et sur le désert monastique*, in A.-J. Festugière, *Les moines d'Orient* III/1, Paris 1962, 45-49;

scrittori cristiani fanno riferimento a questa unità territoriale. La Palestina è l'estremità meridionale di quella porzione di terra definita «mezzaluna fertile»¹ e costituisce l'ultima propaggine del territorio fra Mesopotamia ed Egitto. È una zona di transito, il cui simbolo era una carovana di cammelli. Con il IV e V secolo divenne meta di pellegrinaggi sempre più frequenti provenienti da ogni paese e diretti in «terra santa», con i suoi numerosi luoghi santi per la storia d'Israele e di Gesù Nazareno, con le sue sedi episcopali, le sue grotte di eremiti e i suoi monasteri. Ne consegue che Gerusalemme e la Palestina erano «città aperta» e «paese aperto» per antonomasia, anche dopo la separazione tra le chiese. La comune venerazione dei luoghi santi aveva un effetto unificante. La visibilità e la tangibilità del messaggio del Dio di Israele e di Gesù Cristo educavano a una fede vincolata alla storia,² all'amore per l'«umile storia». Per questo non vi presero piede né una gnosi che fuggiva il mondo né un dualismo che odiava il corpo, a differenza di quanto accadde in Mesopotamia o in Egitto. Che tutte le chiese orientali antiche abbiano cercato allo stesso modo di ancorarsi alla Palestina, sta a testimoniare che per nessuna di esse si possa parlare di un'umanità di Cristo evanescente. In Palestina il movimento anticalcedonese riuscì ad affermarsi solo in modo limitato, benché col monaco Teodosio avesse scelto come centro Gerusalemme. È pur vero che nei primi venti mesi successivi a Calcedonia sembrò avviarsi qualcosa di simile a un'alternativa alla chiesa dell'impero; ma il ritorno del patriarca Giovenale nel 453 mise fine a siffatta eventualità, anche se in seguito si ebbe un nuovo tentativo in tal senso.

Ci occuperemo ora dei centri e dei gruppi che animarono il dibattito

Y. Dan, *Palaestina Salutaris (Tertia) and its Capital*: IEJ 32 (1982) 134-137; N. Avigad, *Discovering Jerusalem*, Oxford 1984, cap. V: «Byzantine Jerusalem», 208-246.

¹ Cfr. J. Duchesne-Guillemin, *Le croissant fertile. La découverte de l'Asie Antérieure*, Paris 1963, 7.

² Si veda la petizione rivolta dagli archimandriti Teodosio e Saba all'imperatore Anastasio I in Cyrill. Scyth., *Vita Sabae* 58 (anno 518): E. Schwartz, 152,23-157,24; Festugière, III/2, 82-85; D.J. Chitty, *The Desert a City*, Oxford 1966, 114: «We have seen the power of Holy Places in keeping their devotees to a sober historical Faith». Quanto si potesse far riferimento anche alla storia veterotestamentaria, lo dimostra l'antica omelia edita in georgiano e tradotta in francese da M. van Esbroeck: *Discours de saint Barsabée archevêque de Jérusalem au sujet de notre Sauveur Jésus Christ, des Églises [et des chefs des prêtres]*: PO 41 (1982) 208-253.

to cristologico.¹ Di Gerusalemme a questo punto non occorre più trattare oltre. Come già in precedenza, fra le altre sedi episcopali spiccava Cesarea. All'epoca di cui ci occupiamo raggiunse una particolare importanza anche Scitopoli, sia come sede episcopale, sia come centro propulsivo d'iniziativa teologiche e monastiche.² Tra il territorio costiero e l'entroterra, fin giù nella penisola sinaitica, si rilevava una marcata differenza.³

1. *La vita accademica sulla costa*

Anche dopo il 451 lungo le zone costiere continuavano a prosperare culti ellenistici con le relative feste. Il confronto tra cristianesimo e tradizione pagana classica non si era ancora risolto a favore del primo. La *paideia* pagana e quella cristiana si contendevano il predominio.

a) Cesarea:⁴ la famosa città aveva esercitato una spiccata attrattiva sui sofisti grazie alle sue scuole di retorica. Gregorio di Nazianzo vi aveva studiato prima di recarsi ad Alessandria e Atene. Ma a Cesarea la giovane storiografia cristiana aveva già raggiunto un elevato livello, come testimoniano i nomi di Eusebio e Gelasio di Cesarea. Tra il 490 e il 507 vi era nato lo storico Procopio, che sarebbe diventato il mo-

¹ Su quanto segue si veda: M. Le Quien, *Oriens Christianus* III, Paris 1740, 101-784; F.-M. Abel, *Géographie de la Palestine*, 2 voll., Paris 1933/38; rist. 1967: Id., *Histoire de la Palestine depuis la conquête d'Alexandrie jusqu'à l'invasion arabe* II, Paris 1952; M. Avi-Yonah, *The Holy Land from the Persian to the Arab Conquests* (536 B.C. to A.D. 640), Grand Rapids, Michigan 1966; L. Perrone, *La Chiesa di Palestina e le controversie cristologiche*, Brescia 1980; J.F. Strange, *Diversity in Early Palestinian Christianity, Some Archeological Evidences*: *AThR* 65 (1983) 14-24; E.M. Meyers, *Byzantine Towns of the Galilee*, in R.L. Hohlfelder (ed.), *City, Town and Countryside in the Early Byzantine Era*, New York 1982, § 6 «Byzantine Towns of the Galilee», 115-129; F. Heyer, *Kirchengeschichte des Heiligen Landes*, Stuttgart ecc. 1984.

² Su Scitopoli vedi B. Flusin, *Miracle et histoire dans l'oeuvre de Cyrille de Scythopolis*, Paris 1983, 17-29. Il personaggio che meglio esprime il livello culturale a Scitopoli nell'era giustiniana è Giovanni di Scitopoli (*op. cit.*, 24).

³ Cfr. G. Downey, *The Christian Schools of Palestine: A Chapter in Literary History*: *Harvard Library Bulletin* 12,3 (1958) 297-319; E.M. Meyers, *art. cit.*, 117 sui rapporti fra comunità ebraiche e cristiane della Galilea settentrionale fra il 324 e il 700. Le risultanze archeologiche non consentono ancora di parlare d'una «substantial Christian presence in this period», come vorrebbe affermare B. Bagatti, *Antichi villaggi cristiani di Galilea*, Gerusalemme 1971.

⁴ F. Schemmel, *Die Schule von Caesarea in Palästina*: *Philolog. Wochenschr.* 45 (1925) 1277-1280. Cfr. ora W. Liebeschuetz, *Hochschule*, in *RAC* 15 (1991) 873 s.

dello della storiografia bizantina. Già Cesarea conobbe ovviamente una decadenza dopo il 451.

b) L'Accademia di Gaza: nel periodo di cui ci occupiamo essa acquisì una particolare rilevanza. Nel iv secolo la città era ancora prevalentemente pagana.¹ Vi si coltivava la sofistica, mentre ad Ascalona si insegnava filosofia e a Beirut diritto. Gregorio di Nazianzo racconta dell'entusiasmo degli abitanti di Gaza per il programma di restaurazione pagana dell'imperatore Giuliano.² La svolta ebbe luogo all'inizio del v secolo.

Con un'intensa campagna avviata dal vescovo Porfirio (395-420) e coll'appoggio dell'imperatrice Eudossia († 404) il paganesimo fu violentemente represso.³ Il *Marneion*, tempio di Marnas,⁴ fu abbattuto. Al suo posto si elevò ben presto una delle più splendide chiese dell'im-

¹ Cfr. E.-M. Abel, *Gaza au VI^e siècle d'après le Rhéteur Chorikios*: RB 40 (1931) 5-31; Id., *Histoire de la Palestine* II, 362-365; G. Downey, *The Christian Schools of Palestine*, 307 ss. (con bibl.); Id., *Gaza in the Early Sixth Century*, Norman 1963; P. Médebielle, *Gaza et son histoire chrétienne*, Jérusalem 1982, rec. POC 34 (1984) 368 s.; fra gli studi più datati vedi K. Seitz, *Die Schule von Gaza* (diss.), Heidelberg 1892. Importante per una trattazione particolareggiata circa la situazione del paganesimo in tutto l'impero bizantino è: W.E. Kaegi, *The Fifth Century Twilight of Byzantine Paganism*: *Classica et Mediaevalia* 27 (1966) 243-275, dove sono rettificati parecchi giudizi errati di studiosi precedenti e giudizi ottimistici di Padri della chiesa. Cfr. anche F.K. Litsas, *Choricus of Gaza: An Approach to his Work*, Introduction, translation, commentary (diss.), Chicago 1980, 2-5. ² Gregor. Naz., *Or.* IV 86: PG 35, 626A.

³ F.-M. Abel, *Histoire de la Palestine* II, 315-317.

⁴ Cfr. G. Downey, *Gaza*, 20-26. Esistevano ancora un *heroon*, templi dedicati a Helios, Afrodite, Apollo, Atena, Ecate e Tyche. Cfr. C. Colpe, *Gaza*, in Kl. Pauly 2, 705 s.; W.E. Kaegi, *The Fifth Century Twilight*, 263: «But well after the destruction of the Marneion and the construction of a Christian church on its site, pagans clashed with Christians in the streets. Palestinian Christians continued to fear a resurgence of paganism as late as the 480's. Zachariah of Mitylene states that during the revolt of Illus (484-488), ... who was said to lean to paganism... Christians in this same Gaza region worried that if this rebel should defeat the Emperor Zeno, ... the temples of the gods would be opened to the pagans'» (Zacharias Rh., *Vita Isaiae mon.*: CSCO 8, 7). Kaegi mette in luce anche i fattori interni del ritorno al paganesimo nel v secolo e insiste nell'affermare che i cristiani preferivano conversioni al cristianesimo spontanee, non forzate (266), ma non si nasconde che l'intrinseco rapporto fra paganesimo e cultura ellenistica, specie con la filosofia e la letteratura, rendeva difficile a persone d'elevato livello culturale rinnegare il paganesimo (268). D'altro canto le controversie cristologiche avrebbero distolto l'interesse dei cristiani per quanti erano rimasti pagani: «Eastern Christians were too busy with their own quarrels after the middle of the [5th] century to give much attention to the pagans, especially if these pagans remained unobtrusive» (269). Queste ultime parole non sono certo calzanti per i pagani di Gaza.

pero bizantino.¹ Può anche darsi che i cristiani si fossero sentiti provocati, ma un violento colpo di mano del genere non era giustificabile.² Ovviamente seguì un'attività metodica di conversione con permanenti attività di catechesi e didattica biblica.³ Per i ceti più elevati un po' alla volta si approdò, all'epoca di Giustiniano, ad una particolare sintesi di esegesi scritturistica ecclesiale ed erudizione classica tipica per Gaza. Il diacono Marco lo attesta fin dal tempo del vescovo Porfirio.⁴ Nel suo secondo discorso in onore del vescovo Marciano, tenuto dopo il 520, il sofista Coricio insisteva sulla necessità di tale sintesi, anche se per lui rimaneva ancora piuttosto formale: «ma era necessaria la duplice *paideia* (cioè la classica e la cristiana): l'una assicurava l'eleganza del discorso (εὐγλωττίαν), l'altra giovava all'anima».⁵

¹ Cfr. Marcus Diac., *Vita Porfirii ep. Gazensis*: BHG 1570; CPG 6722; lat. PG 65, 1211-1254; H. Grégoire - M.A. Kugener, *Marc le Diacre. Vie de Porphyre, évêque de Gaza*, Texte établi, traduit et commenté, Paris 1930, spec. 91 s. Si veda anche H. Leclercq, *Porphyre de Gaza*, in DACL 14 (1939) 1464-1504; E.B. Smith, *The Dome*, Princeton 1950, 15 s. 39 s. 96. 110 (cit. da: G. Downey, *The Christian Schools*, 308). In onore dell'imperatrice Eudossia la chiesa, consacrata il 14 aprile 407, fu detta «eudossiana».

² Cfr. Marcus Diac., *Vita Porfirii*, § 74: Grégoire-Kugener, 68 ss. Circa i metodi di lotta tra paganesimo e cristianesimo si veda W.V. Christ, *Geschichte der griechischen Literatur* 11/2 (HAW 7,2,2), München 1924⁶ 952-956.

³ Cfr. Marcus Diac., *Vita Porphyrii*, § 74: Grégoire-Kugener, 59: «Ayant par ces discours persuadé les frères, saint Porphyre reçut tous ceux qui voulaient être baptisés, non sans les avoir catéchisés pendant de nombreux jours, et non seulement avant le baptême, mais encore après celui-ci. Car il enseignait constamment la Parole, non que désireux de briller, il usât d'un discours pompeux, mais il les instruisait en phrases simples, leur expliquant toute chose d'après l'Écriture. Au troupeau du Christ, cette année-là, environ trois cents âmes s'ajoutèrent; et depuis lors, chaque année, le nombre des chrétiens augmenta».

⁴ Marcus Diac., *Vita Porphyrii*, § 8: Grégoire-Kugener, 8: «... egli aveva anche il dono del discernimento per interpretare la Sacra Scrittura (ἔχων καὶ τὸ διακριτικὸν τῆς θείας γραφῆς) e risolveva non meno bene di chiunque altro le aporie che vi si presentavano. Egli però era anche dotto nella cultura profana (οὐδὲ τῆς ἕξωθεν παιδείας ἦν ἄμειρος) ed era quindi in grado di ridurre al silenzio tutti gli increduli e quanti professavano una falsa fede».

⁵ Cfr. Choricus, *Laudatio Marciani* 11 9, cit. da: W.V. Christ, *Geschichte der griech. Lit.* 11/2 (HAW 7, 2, 2), München ⁶1924 956 n. 2. – Così prosegue la versione ingl. di Litsas, *op. cit.*, 136: «It was necessary for you [sc. Marciano] to receive both disciplines: the one offering eloquence, and the other one offering benefitting the soul, so that you might become versed in the holy writings, and also be further able to interpret them to others in a way conducive to learning». Coricio si difendeva dall'accusa di servirsi, lui cristiano, dei miti pagani, adducendo un paragone: i miti gli servivano solo

Gaza, dunque, diventò nei secoli v e vi un luogo peculiare di formazione ellenistica cristiana, senza che nella sua scuola di retorica s'insegnasse formalmente teologia cristiana (esegesi biblica), al contrario di quanto si faceva, ad esempio, nella scuola di Nisibi.

L'accademia poteva vantare una serie di nomi eminenti,¹ che in questo senso avevano la loro importanza, come ad esempio *Enea di Gaza* (CPG 7450-7451 con bibliografia) (450 circa - 518), lo storico della chiesa *Zaccaria Retore* († prima del 553 come vescovo di Mitilene), autore fra l'altro del dialogo *Ammonio*.² Di particolare importanza per noi è *Procopio di Gaza* (CPG 7430-7448) (nato poco dopo il 495), attivo soprattutto sotto l'imperatore Anastasio I (491-518) e autore di un panegirico in suo onore.³ Procopio si era formato ad Alessandria. Le sue lettere (163) contengono numerose informazioni sui circoli accademici di Alessandria e Gaza, come pure sui suoi alunni.⁴ Fra que-

come alberi ornamentali in un giardino, mentre la dottrina cristiana rappresentava i veri alberi da frutto. Cfr. *Laud. Marc.* 1 6 in F.-M. Abel: RB 40 (1931) 8 n. 1; ingl. in Litsas, p. 112: «While still a young man you culled the most beautiful things from the poetic (Muse), gathering on the one hand whatever was useful, and smiling on the other hand at the stories, believing that they had been made by the Homerids for profitless merriment: Just as in a rich grove which charms the vision of those entering it there are things which are useful, there are also cypress trees in a circle and plane trees which whisper beautifully and bring a profitless delight to the one who owns grove». Litsas, 238 n. 11, rimanda alla *Vita Euthymii* 30 (citando erroneamente la *Vita Eutyhii* 48), Schwartz, 48,11, dove si dice che Eudocia (imperatrice di cultura greca) è avida della divina dottrina (θεία διδασκαλία) dell'archimandrita Eutimio (T.H.).

¹ Cfr. F.-M. Abel, *art. cit.*, 5: «toute une pléiade d'esprits affinés témoignèrent de la puissance de ce sentiment dans l'antique cité depuis le déclin du v^e siècle jusqu'au milieu du siècle suivant».

² Cfr. Zaccaria Scolastico, *Ammonio*, Introduzione, testo critico, traduzione, commentario a cura di M. Minniti Colonna, Napoli 1973, con considerazioni circa l'identità dell'autore (pp. 15-20) e con un sommario delle sue opere (pp. 27-32). Se Zaccaria, il retore e vescovo di Mitilene, sia il fratello di Procopio di Gaza, è una questione riguardo alla quale la curatrice non prende posizione (pp. 18 ss.).

³ Procopius Gazaeus, *Panegyri. in Anastas. Imp.*: PG 87, 2793-2825; C. Kempen, *Procopii Gazaei in imperatorem Anastasium panegiricus*, Bonnae 1918; M. Minniti Colonna, *Prolegomena ad una nuova edizione del Panegirico per l'Imperatore Anastasio di Procopio di Gaza*: ANTIΔΩΡON 1, 89-99. In questo panegirico non si fa alcun cenno a questioni di politica ecclesiastica o teologiche. Un inno di 312 versi all'imperatore Anastasio è invece opera di Prisciano di Costantinopoli, un grammatico contemporaneo; si veda R. Helm, *Priscianus*: PWK 22 (1954), 2328-2346; St. Endlicher, Wien 1828, ha curato la prima edizione dell'inno con esteso commento storico, cfr. Baehrens, *Poetae Latini Minores* v (1883), 264 ss.

⁴ A. Garzya - R.-J. Loenertz, *Procopii Gazaei Epistolae et Declamationes* (CPG), Et-