Lellia Cracco Ruggini

PIETRO DI GRADO: GIUDAISMO E CONVERSIONI NEL MONDO TARDOANTICO

« Qui giace Pietro detto (anche) Paparione, figlio dell'ebreo Olimpio, che — unico fra la sua gente — meritò di attingere alla grazia di Cristo, e fu degnamente sepolto in questa santa dimora il 14 luglio dell'indizione quarta » (1).

L'iscrizione sepolcrale latina di Pietro è stata scoperta alla fine del '46 durante alcuni sondaggi di scavo sotto il duomo gradense di Elia (S. Eufemia). Il pannello musivo appare perfettamente integro sia nell'iscrizione sia nella decorazione sottostante (a tralci vitinei e a grappoli d'uva raccolti in un *kantharos* con uccelli affrontati, eseguiti in tessere dorate e smalti vitrei di particolare luminosità cromatica). Era incastrato sul fianco d'un muro perimetrale nella chiesetta — quella stessa che il testo epigrafico designa *haec sancta aula* —, di cui s'è potuta rilevare la pianta rettangolare nel terrazzamento in cocciopesto a un metro di profondità sotto la navata centrale della basilica eliana (consacrata il 3 novembre 579) (2).

(1) *Hic requiescit / Petrus qui Papa/rio, fil(ius) Olimpii iu/daei, solusque / ex gente sua ad XRI(sti) meruit / gratiam perveni/re et in hanc s(an)c(t)am / aulam digne sepul/tus est sub d(ie) pr(i)d(ie) id(us) iul(ias) ind(ictione) quarta*: cfr. G. Brusin, *Grado, l'epigrafe musiva di « Petrus »*, « Not. Scavi », ser. VIII, I (1947) [1948], pp. 18-20, con fig. 1 a p. 19; « A.E. » 1951, nr. 172; R. Egger, *Zu zwei altchristlichen Grabinschriften Aquileias,* in *Studi Aquileiesi offerti a G. Brusin*, Aquileia 1953, pp. 343-347; G. Brusin, P.L. Zovatto, *Monumenti paleocristiani di Aquileia e di Grado,* Udine 1957, pp. 458-462.

(2) Cfr. P. Paschini, *Un'antica iscrizione cristiana di Grado,* « Rend. Pont. Acc. Rom. di Arch. », ser. III, 13, 1937, pp. 117-125 (sulla basilica eliana e la sua sacrestia o *pastophorion,* coeva o di poco posteriore).

Nessuna difficoltà, dunque, circa la provenienza del monumento e la lettura del testo. Ma la cronologia appare elusiva sia dal punto di vista archeologico (sebbene contenuta nella divaricazione di 120-130 anni, cioè fra i primi decenni del V e la metà del VI secolo al massimo) ([3]), sia dal punto di vista epi-

Sulla chiesetta a m. 1,07 di profondità sotto la pavimentazione musiva del duomo di Elia — misurante m. 15 × 6,50 —, cfr. spec. BRUSIN, *L'epigrafe musiva, cit.*; ID., *Aquileia e Grado, Guida storico-artistica*, Padova 1964 [5], pp. 242 sgg. (sul duomo di Elia) e 245, fig. 145; M. MIRABELLA ROBERTI, v. « Grado », *Enc. Catt.*, VI (1951), coll. 982-983; ID., *La più antica basilica di Grado*, in *Arte in Europa, Scritti di St. dell'Arte in on. di E. Arslan*, I, Milano 1966, pp. 105-112, e II, figg. 56-60 (lo scavo); EGGER, *Zu zwei altchristlichen Grabinschriften, cit.*

([3]) *Terminus post quem* è, infatti, la costruzione della chiesetta, certo non anteriore alla fine del IV secolo; il limite *ante quem* deve invece collocarsi per lo meno qualche decennio prima del 579, allorché venne costruito e consacrato il duomo di Elia (vescovo dal 571/572 al 586/588). La chiesetta di Pietro — all'origine di carattere cemeteriale (secondo la supposizione del MIRABELLA, *La più antica basilica, cit.*, in ragione delle sepolture rinvenute nella zona circostante), rettangolare come molte basiliche paleocristiane ad aula unica tra la seconda metà del IV e tutto il V secolo nell'area veneta, istriana, pannonica, del Norico, ecc. — venne in un secondo tempo munita di un'absidiola, poligonale esternamente e semicircolare all'interno: quando? Il Mirabella pensa (a mio avviso con ragione) a un momento in cui la presenza a Grado di vescovi aquileiesi rese necessario collocare in questa parte della chiesa la cattedra episcopale. E' possibile che ciò avvenisse già al tempo del vescovo di Aquileia Agostino (407/408-434?), che subito a ridosso degli sconvolgimenti alariciani nelle Venezie avrebbe fatto costruire a Grado anche il *castrum* (sull'incertezza, peraltro, di tutti i dati cronologici pertinenti ai successori di Cromazio, cfr. F. LANZONI, *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (an. 604)*, II, St. e Testi 35, Firenze 1927, pp. 889-892). Alla medesima epoca in cui fu aggiunto l'abside deve probabilmente risalire anche la costruzione del piccolo battistero affiancato alla chiesa, del quale è venuta in luce la vasca battesimale a m. 1,85 sotto il livello pavimentale della navata sinistra del duomo di Elia. Dai dati di scavo sembra emergere che, in epoca ancora successiva, la piccola chiesa primitiva venne inglobata (continuando peraltro a funzionare, per qualche tempo almeno) entro una basilica assai più grande, di proporzioni identiche a quelle della chiesa di Elia, che ne utilizzò i muri d'àm-

grafico (data la rarità atipica di questo genere d'iscrizione funeraria a mosaico nell'Italia Settentrionale) ([4]). E' tuttavia indispensabile ritentare una cernita di tutte le indicazioni utili a restringere la cronologia, se si vogliono apprezzare meno genericamente le implicazioni storiche del testo, al di là della piana ovvietà letterale cui si è soliti fare riferimento.

bito; ma questa seconda chiesa sembra non venisse mai veramente compiuta né pavimentata, se non con semplici lastre marmoree. Sembra probabile che la seconda fase si debba collegare all'opera edilizia di quel vescovo aquileiese d'origine greca, Niceta, che secondo la tradizione avrebbe portato a Grado le reliquie dei Santi e il tesoro della Chiesa aquileiese (cfr. ANDREAE DANDULI *Chron. per ext. descr.*, V, 5, p. 58, *R.I.S.* XII, 1, Bologna 1938: secolo XIV) e che localmente tanto si adoperò per il ripristino della normalità dopo l'invasione attilana, come prova anche una lettera di papa Leone I, a lui indirizzata il 21 marzo 458 (cfr. LEO, *Ep.* 159, *P.L.* 54, coll. 1135-1140; H.G. OPITZ, v. « Nicetas » 2, *R.E.* XVII, 1 [1936], col. 180; EGGER, *Zu zwei altchristlichen Grabinschriften, cit.*; BRUSIN, *Aquileia e Grado, cit.*, pp. 242 segg.; MIRABELLA ROBERTI, *La più antica basilica, cit.*; BRUSIN, ZOVATTO, *Monumenti paleocristiani, cit.*, pp. 453-500, ove, in alternativa con Niceta, si pensa anche a Secondo, vescovo di Aquileia fra il 451 e il 454, al tempo di Attila; Niceta gli sarebbe succeduto dal 454 al 485 circa).

([4]) Oltre alla iscrizione di Pietro, in tutta l'Italia Settentrionale è noto solamente un altro esempio di epigrafe funeraria musiva, sempre a Grado, sicuramente databile al tempo dell'episcopato di Elia o poco dopo: essa si riferisce a un Marcianus, vescovo non si sa di quale sede, che dopo tre anni di episcopato sul luogo e quaranta di peregrinazioni « per amore della fede » defunse a Grado e quivi fu sepolto, sul lato sinistro dell'elegante sacrestia absidata che venne a completare il duomo eliano (*Hic requiescit in pace Christi sancte me/moriae Marcianus episc(opus), qui vixit in e/piscopato annos XLIII et peregrinatus / est pro causa fidei annos XL, deposi/tus est autem in hoc sepulcro † / VIII kal(endas) Maias indict(ione) undecima*). Il PASCHINI (*Un'antica iscrizione cristiana, cit.*) ha suggerito che debba trattarsi del 23 aprile 593; il presule avrebbe pertanto lasciato volontariamente la propria sede nel 553, in quanto contrario alla condanna dei Tre Capitoli e quindi ritenuto scismatico da Roma e ribelle da Giustiniano, che proprio nel 553 si adoperava per ottenere tale condanna dal papa (il quale si sarebbe piegato alla fine dell'anno). Ad Aquileia e a Grado lo scisma sarebbe rientrato soltanto verso il 606, dopo la morte del successore di Elia, Severo, e

R. Egger e P. L. Zovatto hanno senz'altro presunto che l'indizione quarta menzionata nell'epigrafe di Pietro s'identificasse con una di quelle ricorrenti nella prima metà del V secolo (406 d. C.; 421; 436; 451) ([5]). G. Brusin e M. Mirabella Roberti hanno preferito invece orientarsi verso la fine del V secolo

dopo l'elezione dell'ortodosso Candidiano; al tempo di Elia, la dedicazione della nuova chiesa gradense proprio a S. Eufemia, la martire patrona del concilio di Calcedonia, intendeva riaffermare la fedeltà alle decisioni di quel concilio, ribadite anche in un sinodo tenuto *in loco* proprio in coincidenza con la consacrazione della chiesa rinnovata; sul problema, cfr. più in generale M. AMELOTTI, *Giustiniano tra teologia e diritto*, in G.G. ARCHI (ed.), *L'imperatore Giustiniano, Storia e mito, Giornate di studio a Ravenna, 14-16 ottobre 1976*, Milano 1978, pp. 133-160 e spec. 150 sgg.). R. EGGER, *Die Ecclesia Secundae Raetiae*, in *P. Reinecke-Festschrift zum 75. Geburtstag*, Mainz 1950, pp. 51-60, ha invece supposto che Marciano fosse stato consacrato vescovo di Augsburg (capitale della Seconda Rezia, comprendente la regione abitata dai Vindelici) da Macedonio di Aquileia, nel 554; ma che gli eventi politici l'avessero consigliato a trasferirsi nella zona romanizzata (Sabione, oggi Chiusa nella valle dell'Isarco). In ogni modo, sia il Paschini sia lo Egger propendono per il 593 come data di sepoltura. Frequenti esempi di iscrizioni sepolcrali musive si conoscono per l'Africa, né mancano attestazioni anche in Dalmazia (Salona): cfr. BRUSIN, *L'epigrafe musiva, cit.* Per gli aspetti paleografici di tutte le iscrizioni rinvenute nei vari livelli di S. Eufemia, a confronto con altre epigrafi pavimentali a mosaico di Aquileia e di Grado, cfr. spec. S. PANCIERA, *Osservazioni sulle iscrizioni musive paleocristiane di Aquileia e di Grado*, in *Mosaici ad Aquileia e nell'Alto Adriatico*, AAAd VIII, Udine 1975, pp. 217-234 e partic. 223-231 (il quale — p. 231 — per l'iscrizione di Marciano propende per una datazione al 578, ritenendo la sacrestia sistemata sotto Elia, che nel 593 era già morto; ma la presenza del monogramma di Elia al centro del tessellato pavimentale non esclude che l'opera venisse compiuta dal fedele successore, come già ebbe a osservare il PASCHINI, *art. cit.*).

([5]) Cfr. la tabella di tutte le indizioni del IV-VII secolo (dall'inizio nel 315, in epoca costantiniana) in KUBITSCHEK, v. « Aera », *R.E.* I (1893), coll. 606-666 e partic. 666. Sull'uso della datazione per indizioni (che iniziavano il 1° settembre e scadevano il 31 agosto dell'anno successivo, su cicli di 15 anni), la loro origine egiziana in ordine a esigenze fiscali, la loro diffusione nelle altre province dell'impero (attestata dal 359 in avanti), cfr. pure O. SEECK, v. « Indictio », *R.E.* IX, 2 (1916), coll.

o addirittura agli inizi del VI. Di recente S. Panciera, appoggiandosi all'esclusivo confronto paleografico con le iscrizioni musive gradensi dell'età di Elia, è tornato a domandarsi se veramente « tra la chiesetta di *Petrus,* ovvero la tomba di *Petrus* nella chiesetta preeliana, e la S. Eufemia eliana vi sia più di un secolo di distanza »; e ha attribuito particolare rilievo alla presenza, nell'iscrizione di Pietro, di quattro abbreviazioni soprallineate, i cui primi esempi datati si collocano tra fine IV e V secolo, in un caso addirittura nel 491 d. C. (6). A me sembra si debba tenere conto di due ordini di considerazioni.

Innanzitutto non credo che stabilire la prima attestazione datata per noi reperibile di un certo fenomeno — o paleografico, o linguistico, o istituzionale — possa escludere in alcun modo la preesistenza *in loco* del fenomeno stesso anche con molti decenni di anticipo: per quanto, ad esempio, G. B. De Rossi abbia messo in chiaro che soltanto un'iscrizione greca di Como, nel 401, fornisce la prima testimonianza epigrafica sinora nota in Italia di datazione secondo l'indizione corrente, è assodato che anche nell'Italia Settentrionale tale sistema era ormai entrato nell'uso per lo meno da 25-30 anni: ne fa fede Ambrogio

1327-1332; E. BICKERMAN, *La cronologia nel mondo antico,* Firenze 1963, pp. 79-80.

(6) Cfr. PANCIERA, *Osservazioni, cit.*, pp. 230 e 226-227. Le abbreviazioni soprallineate in questione sono: *Christi* (366-384 d. C.), *sanctam* (dal V secolo in avanti), *idus* (360 d. C.), *indictio* (491 d. C.); vd. pure A.E. GORDON, *Supralineate Abbreviations in Latin Inscriptions*, Un. of California Publ. Class. Arch. II, 3, 1948, pp. 71, 132, 94, 79, 80, *passim*; vd. inoltre la bibliografia cit. qui alle nn. 1-2. Il BRUSIN (*L'epigrafe musiva, cit.*) ha inoltre sottolineato la rassomiglianza fra i motivi decorativi nel pannello di Pietro e vari elementi presenti anche nella decorazione musiva della soprastante chiesa di S. Eufemia, per quanto diversamente combinati (specialmente nel pannello pavimentale del duomo contenente la consunta iscrizione del *fundator ecclesiae* nella fascia mediana; in quello incorniciante il monogramma di Elia nel *pastophorium*; nel tessellato del *diaconium*). Sulle affinità stilistiche fra il mosaico di Pietro e due mosaici di Thibari (Tunisia) della metà del V secolo, cfr. BRUSIN, ZOVATTO, *Monumenti paleocristiani*, cit., p. 462, n. 74.

di Milano nel *De Noe et arca* e nell'epistola 23 (7). Anche le peculiarità paleografiche delle iscrizioni — di speciale interesse per la determinazione di certe tradizioni locali d'officina, lapidarie o tesserarie che fossero — mi sembrano di debole aiuto in ordine a una determinazione cronologica sia assoluta sia relativa, data la lunga durata di certi usi nel tracciato delle lettere, ovvero nell'alternanza capricciosa delle loro forme. Il confronto, ad esempio, fra la scrittura musiva nell'iscrizione di Pietro e quella nel testo epigrafico di S. Eufemia celebrante la ricostruzione di Elia, accanto a lettere assai simili (8) ne mette in evidenza altre affatto diverse (in particolare la Q e la G, il cui tracciato nell'iscrizione di Pietro trova piuttosto un riscontro esatto in iscrizioni concordiesi su pietra della fine IV-inizi V secolo, come quella del *domesticus* Alatancus) (9).

(7) Cfr. *C.I.L.* V, p. 1060; AMBR., *De Noe*, 17, 60, *P.L.* 14, col. 390 (l'opera si data al 377/378 circa: cfr. A. PAREDI, *S. Ambrogio e la sua età*, Milano 1960², p. 533): *...etsi a septembri mense annus videatur incipere, sicut indictionum praesentium usus ostendit...*; ID., *Ep.* 23, 16 (*indictio enim septembri mense incipit*).

(8) Per esempio la A e la D, quest'ultima tuttavia sempre più piccola rispetto alle altre lettere (come pure la N) nell'iscrizione di Pietro (la quale fu opera di un *tessellarius* non eccessivamente abile, come provano sia la dimenticanza della lineetta trasversale in una A, sia la distribuzione non bene equilibrata del testo sullo specchio epigrafico, sia il gusto pesante di appoggiare la scrittura a linee-guida in mosaico, ciò che non ha riscontro nelle altre iscrizioni musive aquileiesi e gradensi). Per il *ductus* delle lettere, cfr. spec. PANCIERA, *Osservazioni, cit.*, tav. II. Per un confronto diretto fra le iscrizioni sopra menzionate, cfr. qui Tav. I, figg. 1 e 2.

(9) ꝗ (iscrizione di S. Eufemia), ꝗ (iscrizioni di Pietro e di Alatancus); G (iscrizione di S. Eufemia), G (iscrizioni di Pietro e di Alatancus). Per l'iscrizione di Alatancus cfr. *C.I.L.* V, 8738 = *I.L.S.* 8257 (*Fl(avius) Alatancus domest(icus) cum coniuge sua / Bitorta* [= Bitoria = Victoria] *arcam de prop(r)io suo sibi co[m]/paraverunt petimus omnem clerum / et cuncta(m) fraternitatem, ut nullus / de genere nostro vel aliquis in hac / sepultura ponatur. scriptum est: / quod tibi fieri non vis, alio ne feceris*): si tratta di una lastra tagliata dal fronte di un sarcofago proveniente dalla necropoli militare di Concordia, le cui iscrizioni datate (con

Fig. 1
Grado. Duomo - L'iscrizione sulla tomba di Petrus qui Papario.

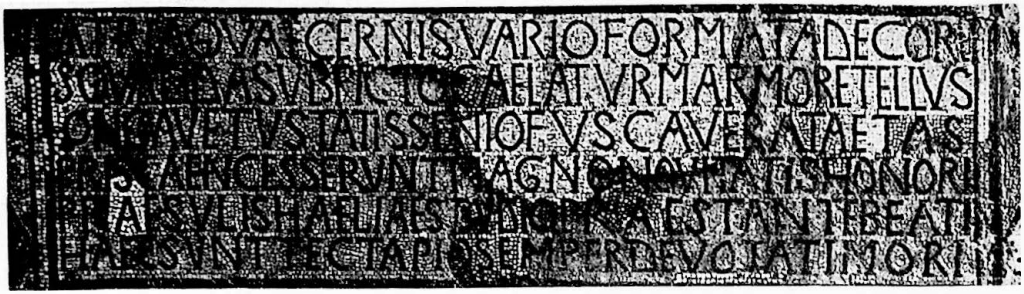
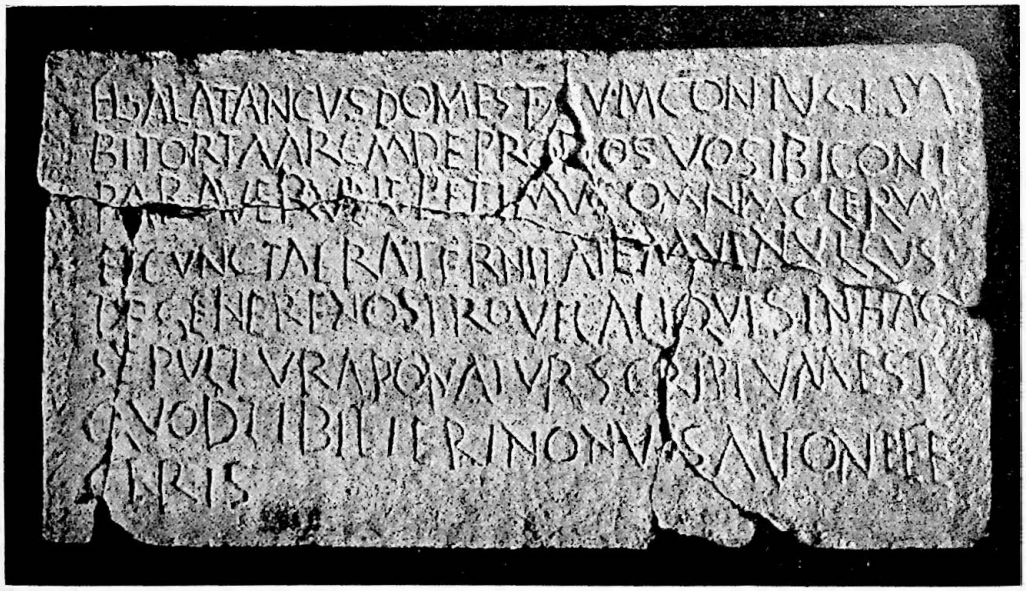


Fig. 2
Grado. Duomo - L'iscrizione di Elia.

Fig. 3
Concordia. Museo - L'iscrizione di Alatancus.



Da un punto di vista storico-archeologico, mi sembra importante la testimonianza dell'iscrizione di S. Eufemia, che poco dopo la morte di Elia commemora il compimento della basilica ad opera del santo presule ([10]). Essa esalta lo splendore della nuova costruzione e della sua decorazione policroma, ponendola a confronto con l'edificio precedente — tanto più povero e spoglio —, che la vetustà aveva irrimediabilmente guastato: *Atria quae cernis vario formata decore / squalida sub picto caelatur* [*sic*] *marmore tellus, / longa vetustatis senio fuscaverat aetas. / prisca en cesserunt magno novitatis honori, / praesulis Haeliae studio praestante beati. / haec sunt tecta pio semper devota timori.* Questa descrizione, invero, non soltanto trova riscontro in quanto rimane della chiesetta rettangolare, absidata, sottostante alla basilica eliana a tre navate ([11]), ma rende certo che

anni consolari oppure secondo l'èra seleucide) riportano al 394, 396, 402, 409/410, 426/427; a quanto sembra, pertanto, il sepolcreto fu in uso soprattutto sotto i regni di Onorio e di Arcadio, e venne in séguito devastato da Attila, nel 453 (cfr. *C.I.L.* V, 8721 sgg. e pp. 1058 sgg.; G. BRUSIN, P.L. ZOVATTO, *Monumenti romani e cristiani di Iulia Concordia*, Pordenone 1960, spec. pp. 90-91, con fig. 5). Vd. qui, Tav. I, fig. 3.

([10]) A me par certo infatti che l'espressione *praesulis Haeliae studio praestante beati*, alla penultima riga, presupponga che Elia fosse già morto quando l'iscrizione pavimentale venne messa in opera; il BRUSIN (*Aquileia e Grado, cit.*, pp. 242 sgg.; foto dell'iscrizione a p. 243, fig. 144) traduce invece: « di Elia, il presule lieto in cuor suo di una realizzazione così superba ». Sugli epiteti *beatus, felix, gloriosus*, per lo più esaltativi di defunti di spicco nelle iscrizioni cristiane, cfr. pure PANCIERA, *Osservazioni, cit.*, pp. 218-219, a proposito dell'iscrizione della basilica teodoriana in Aquileia, nel mosaico pavimentale della quarta campata dell'aula Sud, celebrante i meriti del costruttore, il *beatus* vescovo Teodoro (308-319 d. C.).

([11]) Già R. CATTANEO, *L'architettura in Italia dal secolo VI al Mille circa, Ricerche storico-critiche*, Venezia 1889, pp. 47-55, in base alla sola iscrizione eliana (senza riscontri di scavo), aveva supposto che la chiesa precedente (da lui identificata con quella di Niceta) non dovesse essere « né tanto vasta, né tanto ricca ». L'espressione *squalida tellus*, in particolare, contrappone la precedente pavimentazione in cocciopesto a quella riccamente musiva del nuovo edificio.

dovette intercorrere un lasso di tempo non trascurabile fra l'erezione della S. Eufemia eliana e la costruzione della prima chiesa (quella con il sepolcro di Pietro), non distrutta da qualche evento accidentale (incendio o terremoto o scorreria nemica), bensì inglobata — data ormai la sua inadeguatezza — dapprima entro un impianto basilicale più ampio, e poi definitivamente abbattuta a causa della *longa vetustatis... aetas* che l'aveva resa fatiscente. Pochi decenni non sarebbero stati certo sufficienti per parlare di decrepitezza (*senium*) e per progettare una basilica ben più ampia e degna, di tipo ravennate.

Si deve tenere conto anche del considerevole allargamento dell'area utilizzata nella seconda-terza fase edilizia, nonché del fatto che, a Grado, ogni chiesa dell'epoca eliana risulta sovrapposta a un'altra più antica (prima metà V secolo): S. Eufemia, S. Maria delle Grazie, il complesso di Piazza Corte o della Vittoria ([12]). Appare quindi tentante supporre che Grado — già nel IV secolo elemento importante del sistema portuale aquileiese, ma a questo esclusivamente funzionale in quanto primo scalo alle navi che risalivano il Natisone verso Aquileia — al tempo delle scorrerie alariciane e, soprattutto, attilane a sud delle Alpi (401-409 e 452-453) acquistasse un nuovo ruolo, offrendo sicurezza e riparo a molti fuggitivi da Aquileia (pronti di qui, eventualmente, a salpare verso lidi più lontani), e conoscesse perciò anche un certo incremento edilizio negli anni immediatamente successivi (ecco l'arricchimento delle strutture nella primitiva chiesetta cemeteriale; ecco la tradizione di Niceta di Aquileia ricostruttore della Chiesa gradense) ([13]). Grado si sarebbe poi confermata e rafforzata nel suo nuovo, autonomo ruolo geopolitico specialmente al tempo della calata langobarda, allorché cercarono rifugio sulle lagune il vescovo di Aquileia Paolino (557-569), e con lui gran parte degli aquileiesi che contavano: di questa nuova onda d'incremento demico e socioeconomico par-

([12]) Cfr. BRUSIN, *L'epigrafe musiva, cit.*, p. 19, n. 3; BRUSIN, ZOVATTO, *Monumenti paleocristiani, cit.*, pp. 419 sgg., 503 sgg., 543 sgg.

([13]) Vd. n. 3.

rebbe un riflesso appunto l'ulteriore sviluppo dell'edilizia sacra attestato nei decenni successivi. Ritengo perciò che l'iscrizione sepolcrale di Pietro vada collocata entro la seconda metà del V secolo: in prossimità della metà — indizione quarta del 465 —, se Pietro fu anche un finanziatore delle prime trasformazioni edilizie nella chiesa stessa (un'ipotesi da non scartare a priori, data l'eccezionalità della sua sepoltura entro l'edificio sacro); oppure nei decenni immediatamente successivi, durante l'indizione quarta del 480 o (a mio avviso meno bene) del 495 ([14]).

Chi fu questo Pietro? Già il monumento sepolcrale in se stesso — con la sua qualità e collocazione — dice che si trattò di un personaggio localmente di rilievo, vuoi per l'esemplarità della sua *pietas* di convertito, vuoi per la sua indubbia consistenza economica (che forse aveva avuto modo di esplicitarsi anche in contributi concreti a favore della Chiesa gradense): a lui e a lui soltanto venne accordato infatti l'onore del tutto singolare della sepoltura nella *sancta aula*.

Il padre era stato un ebreo per stirpe e per fede; il suo nome, Olimpio, è ampiamente attestato su tutta l'area greco-anatolica, siriaca, egiziana. Il nome del figlio, *Papario* (dopo il battesimo sostituito con quello del primo apostolo e trasformato quindi in *signum*) ([15]), è invece assai raro, e riporta alla Frigia

([14]) La collocazione della tomba di Pietro entro l'aula basilicale rappresenta un *unicum* nelle regioni adriatiche, come ha sottolineato il MIRABELLA, *La più antica basilica, cit.*, p. 108. Né par sufficiente, a escludere l'ipotesi che Pietro avesse contribuito in misura cospicua alle spese di ricostruzione, il fatto che la sua iscrizione non ne faccia parola (così invece BRUSIN, ZOVATTO, *Monumenti paleocristiani, cit.*, p. 459, ove però ci si limita a scartare l'idea che Pietro-Paparione fosse stato il fondatore della chiesetta primitiva, a fine IV secolo). Si potrebbe anche supporre che Pietro, in ragione del suo battesimo recente, oppure imminente, contribuisse in particolare alla costruzione del battistero (più o meno coevo all'abside della chiesa inferiore), allorché la basilichetta da cemeteriale si trasformò in battesimale, poco prima della metà del V secolo.

([15]) Sulla peculiarità dell'espressione abbreviata *Petrus qui Papario* (con l'omissione di *et* prima di *qui*), cfr. I. KAJANTO, *Supernomina, A Study in Latin Epigraphy*, Comm. Human. Litt., Soc. Sc. Fennica, 40, 1,

nell'unico parallelo a tuttoggi conosciuto (in un'iscrizione greca, non giudaica, del III secolo d. C.) ([16]). L'epigrafe di Pietro è in latino, e sembra quindi presupporre un soddisfacente inserimento di Paparione-Pietro nell'ambiente sociale gradense-aquileiese: un contesto cittadino indubbiamente eterogeneo, in cui le numerose dediche musive rinvenute nei vari edifici cultuali della fine IV inizi V secolo mostrano un uso ancor vivo del greco fra i residenti d'immigrazione recente, e testimoniano di un nostalgico riferirsi degli offerenti alle loro lontane κώμαι di provenienza, d'una volontà puntigliosa di eternare per nome i singoli membri di ogni piccolo, solidale nucleo familiare ([17]). Come an-

Helsingfors 1966, p. 9. Sull'iscrizione romana con *menorah* della catacomba sulla *Via Appia* in J.B. FREY, *C.I.J.* 206, ove un *Cocotia qui et Iuda* appare fratello di un *Abundantius* (nome tipicamente cristiano), lasciando intravvedere forse un processo di cristianizzazione in atto all'interno di una famiglia giudaica, cfr. A.M. RABELLO, *Sui rapporti fra Diocleziano e gli ebrei*, in *Atti dell'Acc. Romanistica Costantiniana, 2° Conv. Int., Spello, Isola Polvese sul Trasimeno, Montefalco, 18-20 settembre 1975*, Perugia 1976, pp. 157-197 e spec. 186.

([16]) Cfr. *M.A.M.A.* IV, 26 (Ἀπφίω Παπαρίωνος); EGGER, *Zu zwei altchristlichen Grabinschriften, cit.*

([17]) Cfr. le mie cosiderazioni già in L. CRACCO RUGGINI, *Il vescovo Cromazio e gli ebrei di Aquileia*, in *Aquileia e l'Oriente mediterraneo*, AAAd XII, Udine 1977, pp. 353-381 e partic. 368-371 con n. 40. Sulle iscrizioni — 4 greche e 34 latine, con assoluta prevalenza dell'onomastica a stampo aramaico o siro-palestinese — nel più antico edificio cultuale di Monastero di Aquileia (una sinagoga?), e su quelle della basilica cristiana del Fondo Tullio alla Beligna (12 superstiti, di cui 1 greca), cfr. pure L. RUGGINI, *Ebrei e Orientali nell'Italia Settentrionale fra il IV e il VI secolo d. Cr.*, « S.D.H.I. », XXV (1959), pp. 186-308 e partic. 192 sgg. con n. 14, e 278 sgg.; PANCIERA, *Osservazioni, cit.* Colpisce il contrasto fra l'enumerazione dei membri del nucleo familiare al completo nelle iscrizioni dedicatorie greche e la più compendiosa formula *ille et illa cum suis* nelle iscrizioni latine. Per Aquileia dovettero passare anche tutti quei militari — provenienti, con le loro famiglie, dai territori di Apamea e di Antiochia nella maggior parte — che hanno lasciato memoria di sé nelle 102 iscrizioni funerarie (13 greche) ancora oggi leggibili su parte delle 240 arche del sepolcreto di Concordia: cfr. RUGGINI, *Ebrei e Orientali.*, pp. 258-260, con n. 216; BRUSIN, ZOVATTO, *Monumenti*

notava Teodoreto di Ciro circa in questa stessa epoca († 458 circa), l'assimilazione linguistica alloglotta si andava allora accelerando in tutte le comunità giudaiche dell'impero, a partire già dalla seconda generazione: e i fanciulli ebrei parlavano tutti la lingua dei paesi ove erano nati o cresciuti (Italia, Grecia, Persia o Egitto che fossero), solo in età più matura apprendendo la scrittura e la lingua ebraiche ([18]).

Paparione-Pietro si vanta di avere raggiunto, lui solo fra la sua *gens*, la grazia di Cristo. Al di là della rispondenza effettiva alla realtà d'una simile affermazione (come ogni altro sfoggio di primato assai dubbia, secondo quanto ha evidenziato l'indagine sistematica sulla eurematologia antica) ([19]), rimane qualche incertezza sul significato esatto da attribuire al termine *gens* nell'iscrizione gradense: « popolo », oppure « famiglia »? Il dubbio sembra ragionevolmente risolvibile pensando che il vocabolo — smarrito il contenuto giuridico più antico — indicasse ormai di preferenza un raggruppamento etnico-politico di famiglie cementate da un patrimonio culturale e religioso comune; qui, nella fattispecie, la comunità giudaica di Grado. La famiglia in

romani e cristiani, cit., pp. 83-102. Il flusso di orientali attraverso il porto di Grado non cessò neppure quando le fortune economiche e politico-strategiche di Aquileia furono in declino: anche fra le 33 dediche musive del pavimento di S. Eufemia (VI secolo) spiccano quella di un Gazeus diacono (forse proveniente da Gaza) e quella, greca e monogrammata, che lo EGGER (*Zu zwei altchristlichen Grabinschriften, cit.*) ha interpretato come riferibile a un certo Ἰωάννης e datata nel 2171 di un'era iniziata con la nascita di Mosè, corrispondente al 580 d. C.: cfr. *C.I.L.* V, 1587 e 1615 = *I.G.* XIV, 2345; BRUSIN, ZOVATTO, *Monumenti paleocristiani, cit.*, pp. 453-500. Del resto, lo stesso vescovo Elia fu di origine greco-orientale.

([18]) Cfr. THEODORETH., *Quaest. in Genesim, P.G.* 80, col. 165; L. CRACCO RUGGINI, *Pagani, ebrei e cristiani: odio sociologico e odio teologico nel mondo antico*, in *XXVI Sett. di St. del Centro It. di St. sull'Alto Medioevo (« Gli ebrei nell'Alto Medioevo », Spoleto, 30 marzo - 5 aprile 1978)*, Spoleto 1980, n. 125.

([19]) Cfr. A. KLEINGÜNTHER, Πρῶτος εὑρετής, *Untersuchungen zur Geschichte einer Fragesstellung*, Leipzig 1933, *passim*.

accezione stretta è infatti designata piuttosto come *genus* nelle iscrizioni delle *Venetiae* fra IV e V secolo ([20]); una legge di Onorio del 399, d'altra parte, si avvale dell'equipollente espressione *populi iudaeorum* per indicare le varie comunità giudaiche locali ([21]).

Nel corso del V secolo la situazione degli ebrei, sia nel mondo bizantino sia in molte regioni occidentali (per quanto con tempi e modi diversi) si andava deteriorando secondo forme, se non persecutorie, certo progressivamente sempre più rigide e limitative dei loro diritti civili, politici e religiosi (per quanto riguardava il proselitismo soprattutto). Lungo l'arco pluridecennale del regno di Teodosio II (404-450), nella *Pars Orientis,* una immutata, persistente tolleranza legale (a livello teorico) si

([20]) Cfr. *C.I.L.* V, 8738 = *I.L.S.* 8257 (iscrizione di Alatancus cit. a n. 9): ...*nullus de genere nostro vel aliquis*..., nella formula finale che affida la custodia della tomba al clero e alla comunità cristiana — *fraternitas* — locali; la medesima formula — che nelle iscrizioni del sepolcreto di Concordia appare alternativa a quella che commina multe per la violazione della tomba, da versarsi al fisco — ricompare anche nell'epigrafe sepolcrale veneziana del diacono Saturnus e della moglie Aura Veneria: cfr. *C.I.L.* V, 2305 (... / *rogo et peto omnem clerum* / *et cuncta(m) fraternitatem, ut nullus* / *de genere vel aliquis in hac sepultura* / *ponatur*). Nell'iscrizione di Pietro, il termine *gens* è stato inteso nel senso di « comunità giudaica aquileiese » per esempio dal Brusin, *L'epigrafe musiva, cit.*; Id., in Brusin, Zovatto, *Monumenti paleocristiani, cit.*, p. 331; « popolo » ha tradotto lo Zovatto, *Ibid.*, p. 458; a « gruppo familiare » hanno pensato sia la sottoscritta (cfr. Ruggini, *Ebrei e Orientali, cit.*, p. 226, n. 97), sia lo Zovatto stesso in un secondo tempo (cfr. P.L. Zovatto, *Grado, antichi monumenti,* ed. postuma, Bologna 1971, p. 6). Nel senso di « comunità ebraica locale » (che oggi persuade anche me) si sono pronunciati pure C.G. Mor, *rec. a Ruggini, Ebrei e Orientali, cit.*, « Mem. St. Forog. », XLIV (1960-1961), pp. 325-329 e spec. 327; G. Cuscito, *Aspetti sociali della comunità cristiana di Aquileia attraverso le epigrafi votive (secoli IV-VI)*, in *Scritti st. in mem. di P.L. Zovatto*, a c. di A. Tagliaferri, Milano 1972, pp. 237-258 e partic. 246-247; Panciera, *Osservazioni, cit.*, p. 226.

([21]) Cfr. *C. Th.* XVI, 8, 14, dell'11 aprile 399, al prefetto del pretorio Messala, da Milano (... *noverint igitur populi iudaeorum*...).

accompagnò a una spirale crescente di violenze di fatto, fomentate dai monaci di Siria, Palestina ed Egitto, cui l'autorità imperiale non sapeva o non voleva porre un freno efficace: atti ostili nel corso di cerimonie giudaiche, occupazione o distruzione di sinagoghe, stragi, che raggiunsero il loro culmine ad Alessandria fra il 414 e il 416, e a Gerusalemme durante la festività ottobrina dei Tabernacoli nel 438 ([22]). Il contraccolpo, in molte comunità giudaiche, fu un riflusso verso tensioni messianiche esasperate, da tempo sopite: lo si vide a Creta intorno al 431-432 e a Gerusalemme nel 438; il 440 venne atteso a lungo come un anno di scadenze messianiche decisive, che una profezia aveva preannunciato ([23]). Altrove — per esempio a Costantinopoli, in questi medesimi anni — prevalsero invece manifestazioni di persuasione missionaria cristiana, che da una parte facevano leva sulla miracolistica (soprattutto terapeutica) ([24]), e dall'altra si

([22]) Cfr. l'ampia raccolta di fonti legislative, storiche e letterarie (Agapio, Sinesio, *Cronaca di Edessa, Storie Ecclesiastiche*), agiografiche (*Vita* siriaca di Barsauma, *Vita* di Simone Stilita scritta da Simeone Metafraste) in CRACCO RUGGINI, *Pagani, ebrei e cristiani, cit.*, n. 85.

([23]) Per Creta (un falso Mosè convince molti ebrei della fiorente comunità locale a gettarsi nel mare, sicuri che esso si sarebbe aperto come il Mar Rosso al tempo del vero Mosè: delusi, i sopravvissuti si sarebbero convertiti al cristianesimo), cfr. SOCR., *H.E.* VII, 38, *P.G.* 67, coll. 825-828; *Hist. Trip.*, XII, 9, pp. 677-678 *C.S.E.L.* 71; B. BLUMENKRANZ, *Juifs et chrétiens dans le monde occidental, 430-1096*, Paris 1960, p. 139. Per le cerimonie organizzate dai rabbini di Gerusalemme sulle rovine del Tempio nella festa dei Tabernacoli del 438 (attendendo che si realizzassero nel 440 le loro speranze messianiche), e sull'intervento dei monaci di Barsauma che lapidarono alcuni ebrei, provocando quindi un massacro durante le esequie delle vittime, cfr. la *Vita* di Barsauma in F. NAU, *Résumé des monographies syriaques...*, « Rev. de l'Or. chrét. », ser. II, VIII (1913), pp. 270-276, 379-389, e IX (1914), pp. 113-134 (spec. 119 sgg.), 278-289.

([24]) Cfr. ad esempio SOCR., *H.E.* VII, 4, *P.G.* 67, col. 745; *Hist. Trip.*, XI, 4, pp. 633-634 *C.S.E.L.* 71 (guarigione e conversione di un ebreo paralitico incurabile ad opera del vescovo Attico, a Costantinopoli); H. DELEHAYE, *Les recueils antiques de miracles de Saints*, « An. Boll. » XLIII (1925), pp. 5-85, 305-325, e spec. 13 (un'ebrea si converte, dopo es-

avvalevano di argomenti ben più terreni di convincimento, come donativi, esenzioni o favori ai neoconvertiti, ecc. ([25]).

Non mancarono i successi, sempre però a livello individuale. Ma è difficilissimo apprezzarne la reale incidenza quantitativa attraverso le sparse notizie dell'agiografia (che, nel celebrarli come ἀδύνατα miracolosamente smentiti, ne enfatizza in sostanza l'eccezionalità) e attraverso l'ottica mutevole dei vari religiosi e storici ecclesiastici. Attorno alla metà del V secolo, per esempio, Sozomeno celebra il carattere cristiano di Costantinopoli, implicitamente contrapponendolo alla tradizione pagana della πρεσβυτέρα Ρώμη d'Occidente; e a tale scopo afferma che, nella « nuova Roma », quasi tutti i pagani e perfino molti ebrei si facevano cristiani ([26]) (curioso *pendant* — ma capovolto — alla lettera pseudoepigrafa di Adriano nella pagana *Historia Augusta,* che tra fine IV e inizi V secolo ebbe invece a deplorare l'« acculturazione » religiosa degli ebrei di Alessandria, propensi ora al cristianesimo e ora al culto di Serapide, sempre in ogni caso

sersi recata a praticare la *incubatio* nel santuario dei santi guaritori Cosma e Damiano a Costantinopoli); più in generale B. BLUMENKRANZ, *Juden und Jüdisches in christlichen Wundererzählungen, Ein unbekanntes Gebiet religiöser Polemik,* « Theol. Zeitsch. » X (1954), pp. 417-446; CRACCO RUGGINI, *Pagani, ebrei e cristiani, cit.*, spec. nn. 16 e 85.

([25]) Cfr. SOCR., *H.E.* VII, 17, *P.G.* 67, coll. 825 sgg.; *Hist. Trip.*, XI, 14, pp. 645-646, *C.S.E.L.* 71 (sul vescovo taumaturgo Paolo, novaziano, il quale smaschera l'inganno di un ebreo, che per cupidigia si era fatto battezzare presso varie sette, attratto dai donativi elargiti ai neoconvertiti).

([26]) Cfr. SOZOM., *H.E.* II, 3, p. 52 *G.C.S.* (..εἰς τοσοῦτον γὰρ τῆς εἰς Χριστὸν πίστεως ἐπαγωγός ἐστιν, ὡς πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, Ἕλληνας δὲ σχεδὸν ἅπαντας αὐτόθι χριστιανίζειν ...). Personalmente non ritengo storicamente fondato accettare alla lettera la caratterizzazione integralmente cristiana di Costantinopoli fin dalle sue origini (per cui cfr. ad esempio A. ALFÖLDI, *On the Foundation of Constantinople, A Few Notes*, « J.R.S. » 37, 1947, pp. 10-16; ID., *The Conversion of Constantine and the Pagan Rome*, Oxford Un. Press 1969², pp. 110-136): cfr. L. CRACCO RUGGINI, *Simboli di battaglia ideologica nel tardo ellenismo (Roma, Atene, Costantinopoli; Numa, Empedocle, Cristo)*, in *St. St. O. Bertolini*, I, Pisa 1972, pp. 177-300 e spec. 204 sgg.

alle pratiche di magia) ([27]). « I figli degli ebrei e dei pagani sono spinti ormai al culto del vero dio », si esalta a sua volta un monaco palestinese del V secolo ineunte ([28]). Socrate, pochi anni prima di Sozomeno, aveva invece lamentato che nemmeno la δύναμις di Cristo — al suo tempo ancora manifesta attraverso tante guarigioni miracolose (ἰάματα) a vantaggio degli stessi ebrei — bastasse a convincere la massa dei giudei di Costantinopoli, pur protesi come non mai alla ricerca di « segni » messianici (καίπερ σημεῖα ζητοῦνες) ([29]). Si ha l'impressione che fosse allora soprattutto il mondo rurale, extraurbano (quello che si riconosceva nel fanatismo radicale dei monaci) a esasperare l'intolleranza religiosa antigiudaica nelle varie città cui faceva capo (quivi le comunità ebraiche erano numericamente consistenti, socialmente ed economicamente differenziate, e spesso esercitavano un'attrazione « pericolosa » sui cristiani più sprovveduti o distratti, con il fascino solenne dei riti sinagogali e delle preghiere recitate in una lingua oscura ai più, con la terribilità — vendicativa e quindi vincolante — del loro dio onnipossente) ([30]). Al contrario, il cristianesimo culto, istituzionaliz-

([27]) Cfr. SS.H.A., *Quadr. tyr.*, 8; W. SCHMIDT, *Die Koexistenz von Sarapiskult und Christentum im Hadriansbrief (Quadr. Tyr. 8)*, in *Bonner Historia-Augusta-Colloquium 1964-1965*, Bonn 1966, pp. 153-184; CRACCO RUGGINI, *Pagani, ebrei e cristiani, cit.*, n. 116.

([28]) γνῶθι πῶς λοιπὸν Ἰουδαίων καὶ Ἑλλήνων παῖδες συσελαύνονται πρὸς θεοσέβειαν: cfr. BAS., *Ep.* 45, 2, pp. 114-115 ed Y. COURTONNE, I, Paris, Belles Lettres, 1957; si tratta di una lettera pseudo-basiliana, che sembra doversi attribuire piuttosto a un anacoreta con mentalità encratita, vissuto per qualche tempo a Gerusalemme tra la fine del IV e il V secolo: cfr. E. AMAND DE MENDIETA, *L'authenticité de la lettre 45 de Basile de Césarée*, in *Studia Patristica* 10 (*Papers Presented to the Fifth Int. Conf. of. Patr. St. Held in Oxford, 1967*), Part I, ed. by F.L. CROSS, T.U. 107, Berlin 1970, pp. 44-53.

([29]) Cfr. SOCR., *H.E.* VII, 4, *P.G.* 67, col. 745.

([30]) Cfr. specialmente i passi di Aphraates, Ephraem (che operano in ambiente iranico) e Giovanni Crisostomo (in riferimento ad Antiochia) citt. in CRACCO RUGGINI, *Pagani, ebrei e cristiani, cit.*, n. 56; vd. pure J. NEUSNER, *Aphraat and Judaism, The Christian-Jewish Argument in Fourth-Century Iran*, St. Post-Biblica 2, Leiden 1971; M. SIMON, *La*

zato, gerarchizzato, nelle grandi città cosmopolite maggiormente isolate dalla propria χώρα (come ad esempio Costantinopoli) appariva estraneo alle turbolenze reciproche fra cristiani ed ebrei, e si avvaleva di armi meno clamorose ma più insinuanti, probabilmente prendendo atto, con realismo, della locale convivenza pacifica fra le due componenti (si pensi invece alla potenzialità di violenza nei confronti dei monaci — giovanniti — e dei barbari — goti — presente nel medesimo contesto costantinopolitano in anni assai prossimi) ([31]).

In Occidente gli ebrei — da sempre assai meno numerosi che non nelle province orientali — conobbero in questi decenni il precoce rigore della stretta legislativa, più perentoria forse proprio in ragione dell'esiguità globale della presenza giudaica, che rendeva meno problematica alla corte cristiana l'estrinsecazione di un radicalismo religioso anche a livello politico e civile ([32]). In Occidente, tuttavia, la comparsa di turbolenze e di disordini antiebraici avvenne più tardivamente: una prima, isolata traccia affiora in una legge del 412, in cui Valentiniano III accenna — condannandole in nome della *moderatio saeculi* — a occupazioni pretestuose di sinagoghe da parte cristiana e a pressioni di vario tipo intese a far trasgredire a ebrei l'osservanza del riposo sabbatico (nella *Pars Orientis,* invece, violenze ben peggiori già si erano manifestate sotto il regno di Teodosio I, parecchi anni prima) ([33]). Solo verso il 417, a Magona di Minorca, ci s'im-

polémique anti-juive de Saint Jean Chrysostome et le mouvement judaïsant d'Antioche, in *Mél. F. Cumont*, I (« Ann. de l'Inst. de Philol. et d'Hist. Or. et. Slaves » IV), Bruxelles 1936, pp. 403-421; A.M. RITTER, *Erwägungen zum Antisemitismus in der alten Kirche, Johannes Chrysostomos, Acht Reden wider die Juden*, in *Bleibendes im Wandel der Kirchengeschichte*, hrsg. von B. MOELLER, G. RUHBACH, Tübingen 1973, pp. 71-91.

([31]) Cfr. Zos. V, 19 e 23 (400-404 d. C.); CRACCO RUGGINI, *Simboli, cit.*, pp. 281 sg. e 293 sgg.

([32]) Cfr. fonti legislative, bibliografia e ulteriori considerazioni in CRACCO RUGGINI, *Pagani, ebrei e cristiani, cit.*, nn. 85 e 124.

([33]) Cfr. *C. Th.* XVI, 8, 20, al prefetto del pretorio Iohannes, a tutela delle *conventiculae* giudaiche, richiamandosi al rispetto degli *statuta* precedenti. Per la *Pars Orientis* (a cominciare dalla distruzione della sina-

batte in una serie d'atti ostili nei confronti della cospicua comunità giudaica locale, culminati con l'imposizione forzata del battesimo (il conflitto sembrava in questo caso scaturire da una frizione particolarmente virulenta, nell'àmbito della vita urbana, fra l'autorità dell'alto clero e quella di personaggi influenti nell'amministrazione cittadina — *primarii, praecipui, defensores, patroni civitatis* —, fra cui figuravano membri rappresentativi della sinagoga) ([34]).

Nell'insieme, peraltro, in Occidente prevalsero — come a Costantinopoli — o i tentativi missionari che confidavano alternativamente sulla taumaturgia e sull'interesse, ovvero scelte pastorali che coniugavano la condanna teologica senza remissione (predicata con insistenza tra i fedeli) alla volontà di attuare un isolamento sempre più netto fra i cristiani e gli ebrei a livello pratico, quotidiano, onde evitare « contagi » pericolosi (tale era già stata la politica del vescovo Cromazio di Aquileia, fra il 388 e il 407-408) ([35]). Erano questi i frutti della teoria agostiniana sulla irrecuperabilità « provvidenziale » degli ebrei alla retta fede,

goga di Callinico sull'Eufrate nel 388 ad opera di cristiani (per cui cfr. AMBR., *Ep.* 40, *P.L.* 16, coll. 1101 sgg.), cfr. RUGGINI, *Ebrei e Orientali, cit.*, pp. 192 sgg.; ÉMILIENNE DEMOUGEOT, *L'empereur Honorius et la politique antijuive*, in *Hommages à L. Hermann*, Coll. « Latomus » 44, Bruxelles 1960, pp. 277-291; EAD., *La politique antijuive de Théodose II*, in *Akten des XI. int. Byz. Kongr. 1958*, München 1960, pp. 95-100; A.M. RABELLO, *La première loi de Théodose II, C. Th. XVI, 8, 20 et la fête de Pourim*, « Rev. hist. du droit fr. et étr. » LV (1977), pp. 545-558.

([34]) Cfr. SEVER. MAIOR., *Epistula de Iudaeis, P.L.* 20, coll. 731-746 = pp. 150 sgg. ed. G. SEGUÍ VIDAL, *La carta encíclica del obispo Severo*, Diss. Pont. Un. Greg., Palma de Mallorca 1955, pp. 8-27; DEMOUGEOT, *L'empereur Honorius, cit.*, p. 290; L. CRACCO RUGGINI, *Note sugli ebrei in Italia dal IV al XVI secolo*, « R.S.I. », LXXVI (1964), pp. 926-956 e spec. 937 sgg.

([35]) Per Cromazio, cfr. CRACCO RUGGINI, *Il vescovo Cromazio, cit.*; sui miracoli di conversione degli ebrei, cfr. ad esempio VEN. FORT., *Vita Germani*, 64, pp. 24-25 *M.G.H., A.A.* IV = p. 411 *M.G.H., SS. RR. Mer.* VII, oltre alla sopracit. *Ep. de Iudaeis* di Severo di Maiorca; CRACCO RUGGINI, *Pagani, ebrei e cristiani, cit.*, n. 16.

in quanto viventi testimonianze del « prezzo di servitù » ricaduto sul loro capo dopo il deicidio: essa sottintendeva, infatti, la rinuncia a una evangelizzazione storica dei giudei, riconoscendone l'impossibilità e rimandandone escatologicamente il compimento globale alla fine dei tempi ([36]).

In Italia, nella prima metà del V secolo, non si rilevano pertanto tensioni antigiudaiche appariscenti. Una legge emanata a Ravenna il 6 novembre 415, indirizzata al rabbino (*didascalus*) Annas e ai *maiores iudaeorum* (probabilmente per sollecitazione di costoro) arrivò anzi a consentire ai *domini iudaeorum* il possesso di schiavi cristiani, purché s'impegnassero a rispettarne la religione ([37]). Meno di un anno più tardi (23 settembre 416), una nuova costituzione emessa dalla corte ravennate e indirizzata ai medesimi personaggi proclamò *simulatae* — e quindi invalide — tutte le conversioni di ebrei che si sospettassero indotte da coperte intimidazioni o sollecitazioni, *propter evitationem criminum et pro diversis necessitatibus* (ad esempio la possibilità di sfuggire a una condanna grazie all'*asylum* ecclesiastico, oppure l'opportunità di estinguere o di vedersi condonato un debito non altrimenti solvibile) ([38]). Questa attenzione della corte ravennate alle istanze dei maggiorenti giudaici e questa riattualizzazione occidentale d'una legge già emanata da Arcadio nel 397 in riferimento all'Egitto non sono certo prive di significato; esse denunciano l'esistenza anche in Occidente di conversioni, numerose quanto bastava per attirare l'attenzione del legislatore (per quanto esse fossero stimolate da interessi contingenti). La situa-

([36]) Cfr. spec. AUGUSTIN., *De civ. dei* XVIII, 46, pp. 643-645 *C.C., Ser. Lat.* 48; altri passi in B. BLUMENKRANZ, *Augustin et les Juifs, Augustin et le Judaïsme*, in *Recherches Augustiniennes*, I, Paris 1958, pp. 225-241 = ID., *Juifs et chrétiens, Patristique et moyen âge*, Variorum Reprints, London 1977, III; in particolare sulla visione escatologica della conversoine degli ebrei, cfr. ID., *La parabole de l'Enfant Prodigue chez Saint Augustin et Césare d'Arles*, « Vig. Christ. » II (1948), pp. 102-105.

([37]) Cfr. *C. Th.* XVI, 9, 3.

([38]) Cfr. *C. Th.* XVI, 8, 23, che riprende *C. Th.* IX, 45, 2, legge indirizzata da Arcadio, in Costantinopoli, al prefetto augustale Archelao.

zione, in qualche misura, può essere riferita anche all'area veneta che qui più interessa.

La presenza di ebrei convertiti al cristianesimo, in verità, non era certo ignota nelle Venezie, nè ad Aquileia e a Grado in particoalre, in questo tempo. Alle soglie del V secolo, sono probabilmente cristiane le iscrizioni funerarie concordiesi di Flavia Optata moglie di un *miles de numero Regiorum Emesenorum Iudaeorum* ([39]), di Cham *vir clarissimus* e *comes mire bonitatis* ([40]), di Flavius Nunnus Suro *filius Iaisati,* un *negutiator* di Oderzo defunto a Concordia e a sua volta inumato nel cimitero lungo la *Via Annia* ([41]). Ad Aquileia e a Grado, anche il proliferare di offerenti benestanti menzionati nelle iscrizioni votive della pavimentazione di varie basiliche cristiane tra IV e V secolo, con nomi o giudaici o semitici largamente diffusi tra gli ebrei, sembra confermare ciò che le fonti letterarie al tempo di Cromazio lasciano a loro volta intravvedere, circa la presenza di ebrei persino tra gli ex-magistrati (*honorati*) e i *possessores* locali, il loro interessamento alle controversie teologiche fra cristiani (durante il concilio antiariano d'Aquileia nel 391), la loro propensione a festeggiare *tamquam propriae* certe *sollemnitates* cristiane quali la veglia pasquale della *nox magna,* fra il sabato e la domenica ([42]).

([39]) Cfr. *C.I.L.* V, 8764; P.L. Zovatto, *Antichi monumenti cristiani di Iulia Concordia Sagittaria*, Città del Vaticano 1950, pp. 16-27; Ruggini, *Ebrei e Orientali, cit.*, p. 225, n. 95.

([40]) Cfr. D. Bertolini, *Concordia*, « Not. Sc. » 1887, pp. 261-262; Ruggini, *Ebrei e Orientali, cit.*, p. 225, n. 95.

([41]) Cfr. D. Bertolini, *Concordia*, « Not. Sc. » 1886, pp. 107-110 e spec. 110 = Frey, *C.I.J.*, App. 92 *. Si potrebbe inoltre richiamare la dedica musiva di *Abraha Sir[us?] / cum suis* nella chiesa cristiana di Celeia: cfr. Frey, *C.I.J.* 91 *.

([42]) Cfr. *Gesta concilii Aquileiensis contra Palladium et Secundianum haereticos*, 51 (3 sett. 381), in J.D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio...*, III, Firenze 1759, coll. 601-615 e partic. 610-611 = *P.L.* 16, coll. 916-939 e spec. 931-932; L. Cracco Ruggini, *Ambrogio e le opposizioni anticattoliche fra il 383 e il 390*, « Augustinianum » XIV (1974), pp. 409-449 e spec. 412 con n. 7; Ead., *Il vescovo Cromazio, cit.*, pp. 358-362. Sulla *nox magna* ad Aquileia e la

E' forse possibile spiegare in rapporto alla presenza di convertiti ebrei anche certe influenze ebraiche sul *Credo* Aquileiese tramandatoci da Rufino ([43]). E l'uso di festeggiare il sabato tra i *rustici* delle campagne attorno ad Aquileia (attestato negli atti del concilio del Friuli del 791) potrebbe a sua volta risalire a tempi molto più antichi e a costumi introdotti da proprietari terrieri di origine ebraica, inclini a conservare certe loro costumanze ancestrali ([44]). La osmosi di consuetudini allotrie nel costume — là ove gli elementi etnici stranieri sono quantitativamente limitati — sembra infatti presupporre una convivenza simpatetica e un'assimilazione inavvertita fra società locale e gruppi minoritari, piuttosto che una contraposizione violenta o un rigetto persecutorio. In queste condizioni le comunità giudaiche delle Venezie sarebbero sopravvissute pressoché indisturbate per vari secoli ancora: soltanto nel 932, di fatto, vediamo il doge di Venezia Pietro Candiano II, di conserva con il patriarca di Grado, avanzare al concilio di Erfurt presieduto da Enrico I la richiesta (che venne ignorata) di risolvere localmente la questione ebraica proponendo ai giudei l'alternativa fra battesimo ed espulsione, sull'esempio di quanto era di recente avvenuto nell'impero d'Oriente per iniziativa del vescovo di Gerusalemme ([45]) (un trentennio più tardi, nel 965, pure Raterio di Verona condusse la sua battaglia — questa volta vincente, con un pubblico contradditorio seguìto dall'estradizione — contro gli influenti e colti ebrei locali, appoggiati dal basso clero) ([46]).

compartecipazione giudaica, cfr. CHROM., *Sermo* 16, 3, p. 74 *C.C., Ser. Lat.* 9 A.

([43]) Cfr. RUFIN., *Exp. Symboli, C.C., Ser. Lat.* 20; G. BIASUTTI, *Otto righe di Rufino*, Udine 1970, pp. 37-43; CUSCITO, *Aspetti sociali, cit.*, p. 257, n. 63.

([44]) Cfr. MANSI, *Sacrorum conciliorum, cit.*, XIII, 1767, coll. 851-852; CUSCITO, *Aspetti sociali, cit.*, p. 245.

([45]) Cfr. *Petri ducis Venetiarum ep.*, pp. 6-7 *M.G.H., Const.* I (*Leges* IV); BLUMENKRANZ, *Juifs et chrétiens, cit.*, p. 102.

([46]) Cfr. RATHER., *Qualitatis coniectura cuiusdam*, 11, *P.L.* 136,

Quanto si è venuti esponendo consente, io credo, di meglio intendere anche il tono particolare dell'iscrizione di Pietro, che filtra attraverso l'apparente topicità del formulario. Costui si trovò a vivere nella comunità giudaica di Grado in un tempo in cui il centro abitativo lagunare andava acquistando una crescente importanza residenziale, quindi anche socioeconomica e religiosa; ed è possibile che Paparione stesso, dopo il battesimo, contribuisse finanziariamente all'incremento dell'edilizia sacra locale, a questo modo suggellando la propria integrazione definitiva nella società urbana che lo ospitava. Ne fu fiero, e volle eternare nel monumento funerario questo radicale, irreversibile distacco *ex gente sua*. Ma soprattutto fu fiero dell'autenticità della propria vocazione religiosa, della quale tenne a sottolineare la eccezionalità (*solusque... ad Christi meruit gratiam pervenire*) ([47]). In un'epoca in cui, un po' dappertutto, gran parte delle conversioni di ebrei al cristianesimo — conversioni non numerosissime, però bene attestate — avvenivano sotto la spinta di allettamenti economici e pratici di vario tipo (al punto che

coll. 536-537; BLUMENKRANZ, *Juifs et chrétiens, cit.*, pp. 259, 367, 380; CRACCO RUGGINI, *Note sugli ebrei in Italia, cit.*, pp. 945-946, con n. 75.

([47]) Ciò vale anche se l'espressione, in sé, appartiene al linguaggio corrente cristiano del tempo: cfr. ad esempio CHROM., *Sermo* 10, 4, p. 45 *C.C., Ser. Lat.* 9 A: *...invitatae sunt omnes gentes, ex quibus sumus nos, qui venimus ad gratiam Christi...* (a proposito della parabola del banchetto nuziale in *Matth.* 22, 1-14). Non credo tuttavia che questo passo (come quello del *Sermo* 13, 2, p. 59 *C.C., Ser. Lat.* 9 A, a commento di *Matth.* 23, 37, ove Cromazio afferma: *...videmus iudaeos hodieque et iustos persequi et prophetas occidere, quia dictis iustorum ac prophetarum de Christo non credunt. denique non dicitur ad synagogam iudaeorum « Hierusalem, Hierusalem, quae occidisti prophetas », sed: « quae occidis prophetas »...*) possa interpretarsi quale attestazione circostanziata e concreta dell'ostilità anticristiana degli ebrei aquileiesi (così CUSCITO, *Aspetti sociali, cit.*, p. 246): il discorso — teologico — riguarda infatti la durezza degli ebrei nel loro insieme (si noti pertanto l'espressione *synagoga iudaeorum* al singolare), che rifiutano di riconoscere Cristo; ciò non contraddice quindi affatto quanto Cromazio afferma altrove, circa certe manifestazioni di filocristianesimo da parte degli ebrei aquileiesi (vd. n. 42).

anche nella non lontana Ravenna la cancelleria imperiale legiferava, per sollecitazione delle autorità rabbiniche, al fine d'eliminare siffatti eccessi di malinteso spirito missionario da parte cattolica), Pietro-Paparione enfatizzò con puntiglioso orgoglio la propria unicità nell'avere meritato la grazia di Cristo in purezza di spirito, nell'essere stato veramente degno dell'accoglienza riservata alle sue spoglie mortali nella basilica *sancta* della città di adozione. *Digne sepultus est*: ove io credo che il termine voglia richiamare, con pregnanza, sia le benemerenze morali del defunto sia la qualità dell'elegante monumento funerario, adeguato al rango del personaggio e quindi garanzia, esso stesso, che nella sua scelta di fede Pietro-Paparione non era stato condizionato da alcun spregevole calcolo economico.