

UNIVERSITÀ DI ROMA "LA SAPIENZA"
PUBBLICAZIONI DELL'ISTITUTO DI DIRITTO ROMANO
E DEI DIRITTI DELL'ORIENTE MEDITERRANEO

LXXI

GIORGIO BARONE-ADESI

L'ETÀ DELLA *LEX DEI*

JOVENE EDITORE NAPOLI
1992

DIRITTI D'AUTORE RISERVATI
© Copyright 1992 by Casa Editrice Jovene - Napoli

Stampato in Italia

Printed in Italy

Litografia A.G.B. - Via Armellini, 73 - 00149 ROMA - Tel.(06) 55267891

Εγνώρισε τας οδους αυτου τω Μωυση,
τοις υιοις Ισραηλ τα θεληματα αυτου (Ψαλμος ΡΒ')

Eduardo Volterra
studiorum Romani iuris magistro
devote G.Barone-Adesi

INDICE SOMMARIO

PREFAZIONE.....	1
-----------------	---

PARTE PRIMA

LA COLLATIO LEGUM MOSAICARUM ET ROMANARUM

CAPITOLO PRIMO

GLI ORIENTAMENTI CRITICI

1.1.1. Edizioni e concezioni tradizionali.....	7
1.1.2. L'opera di Edoardo Volterra	12
1.1.3. Gli indirizzi successivi	15

CAPITOLO SECONDO

IL DIBATTITO ODIERNO

1.2.1. Ambito redazionale ebraico	19
1.2.2. Ambito redazionale cristiano	21
1.2.3. Orientamenti deducibili dalle indagini recenti.....	22

PARTE SECONDA

ROMANITAS, GIUDAISMO E CRISTIANESIMO IN ETÀ PRECOSTANTINIANA

INTRODUZIONE.....	27
-------------------	----

CAPITOLO PRIMO

INDIRIZZI LEGISLATIVI SEVERIANI E PRETETRARCHICI
INERENTI ALL'INTEGRAZIONE ETICO-RELIGIOSA
DEI *CIVES ROMANI*

2.1.1. Connotazioni religiose della <i>civitas Romana</i> nella <i>constitutio antoniniana</i>	29
2.1.2. Connessi orientamenti severiani	35
2.1.3. Tolleranza e persecuzione religiosa nella successiva normativa pretetrarchica.....	40

CAPITOLO SECONDO

I *BONI MORES* DEI *CIVES ROMANI*
NELLA LEGISLAZIONE TETRARCHICA

2.2.1. Coll.6.4.....	47
2.2.2. Coll.15.3.....	52
2.2.3. Dalla "Grande Persecuzione" all'editto di Galerio del 311.....	57

CAPITOLO TERZO

TORAH E *STATUS* GIUDAICO

2.3.1. La <i>Lex Dei</i>	63
2.3.2. Implicazioni delle scoperte qumraniche	66
2.3.3. La <i>Torah</i> nel giudaismo rabbinico.....	68
2.3.4. La configurazione del giudaismo rabbinico.....	70
2.3.5. Strutture interne e <i>status</i> giuridico delle comunità giudaiche	72
2.3.6. Competenze giurisdizionali delle corti giudaiche.....	74

CAPITOLO QUARTO

INDIRIZZI LEGISLATIVI ALTOIMPERIALI RELATIVI AGLI EBREI

2.4.1. L'età precedente al 70 d.C.	77
2.4.2. Conseguenze degli eventi del 70 e del 135 d.C.	79
2.4.3. L'età dagli Antonini alla tetrarchia.....	81

CAPITOLO QUINTO

IL CONTESTO ORIGINARIO DELLA DISCIPLINA ECCLESIASTICA

2.5.1. L'incidenza del dibattito protocristiano sulla <i>Lex mosaica</i> nel processo di separazione ecclesiastica dalla sinagoga	85
2.5.2. L'irruzione delle dottrine gnostiche	89
2.5.3. La reazione cattolica.....	93

CAPITOLO SESTO

LA DISCIPLINA ECCLESIASTICA

2.6.1. Configurazione delle <i>ecclesiae</i> cristiane.....	97
2.6.2. Le concezioni ecclesiastiche della <i>disciplina Christiana</i>	100
2.6.3. Orientamenti disciplinari.....	102

PARTE TERZA

LEX CHRISTIANA E LEX IUDAICA IN ETÀ COSTANTINIANA

INTRODUZIONE.....	109
-------------------	-----

CAPITOLO PRIMO

LA LEX CHRISTIANA NELLA NORMATIVA DEI COSTANTINIDI

3.1.1. Costantino	111
3.1.2. Costanzo II	118
3.1.3. Giuliano.....	119

CAPITOLO SECONDO

LA LEX CHRISTIANA NELLA NORMATIVA DELL'ETÀ TEODOSIANA

3.2.1. L'epoca preteodosiana	123
3.2.2. Teodosio I.....	126
3.2.3. L'età post-teodosiana in Oriente: Arcadio	128
3.2.4. Teodosio II	129
3.2.5. La legislazione post-teodosiana in Occidente: Onorio.....	131

3.2.6. Valentiniano III	133
-------------------------------	-----

CAPITOLO TERZO

IL CANONE DELLA *LEX CHRISTIANA*

3.3.1. Il canone cristiano delle Scritture sacre	135
3.3.2. I canoni sinodali	139
3.3.3. <i>L'auctoritas canonica</i> dei Padri della Chiesa	140

CAPITOLO QUARTO

LA *LEX IUDAICA* NELLA LEGISLAZIONE DEI COSTANTINIDI

3.4.1. Costantino	143
3.4.2. Costanzo	151
3.4.3. Giuliano	152

CAPITOLO QUINTO

LA *LEX IUDAICA* NELLA LEGISLAZIONE DELL'ERA TEODOSIANA

3.5.1. L'età preteodosiana	155
3.5.2. Teodosio I	156
3.5.3. La legislazione post-teodosiana in Oriente: Arcadio	161
3.5.4. Teodosio II	162
3.5.5. La legislazione post-teodosiana in Occidente: Onorio	165
3.5.6. Valentiniano	166

CAPITOLO SESTO

LA CONDIZIONE GIUDAICA NELLA TARDA ANTICHITÀ

3.6.1. Le fonti letterarie	169
3.6.2. Le fonti archeologiche ed epigrafiche	170
3.6.3. I <i>Iudaei</i> nel tardo impero	171

PARTE QUARTA**LA *LEX DEI***

CAPITOLO PRIMO

L'OPERA

4.1.1. Le fonti	175
4.1.2. Le annotazioni	177
4.1.3. L'ambito redazionale	181

CAPITOLO SECONDO

LE RECENSIONI

4.2.1. La redazione originaria	185
4.2.2. La recensione d'età teodosiana	188
4.2.3. La <i>Lex Dei</i> al tempo di Valentiniano III	191

CONCLUSIONI

<i>IUS ROMANUM, LEX DEI, LEX IUDAICA</i>	195
--	-----

BIBLIOGRAFIA	197
--------------------	-----

Indice delle fonti	223
--------------------------	-----

Finito di stampare
nel mese di Ottobre 1992
nella Litografia A.G.B. - ROMA

PREFAZIONE

In questi ultimi anni autorevoli studiosi hanno riproposto all'attenzione scientifica una singolare opera giuridica tardoimperiale: la *Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum*. Come è noto, il titolo non deriva dai manoscritti che accolgono la collezione ma risale agli editori del XVI secolo, intenti ad evidenziarne la caratteristica fondamentale consistente nella collazione di norme mosaiche e romane riunite in titoli afferenti ai medesimi istituti. La denominazione non ha, d'altra parte, incontrato ostacoli ad imporsi probabilmente anche a causa delle difficoltà frapposte ad una classificazione non controvertibile dell'opera, che è del tutto sprovvista d'introduzione e di qualsiasi elemento idoneo ad indicarne l'effettivo grado d'integrità.

Benché pregiudiziali, le difficoltà prospettate non hanno, fortunatamente, impedito agli studiosi di assumere posizione in merito alla natura della collezione, all'epoca di redazione ed all'*identikit* del misterioso compilatore.

Nel tralasciare quest'ultimo aspetto (cioè la ricerca dell'Autore tardoantico al quale ascrivere la collezione), recenti indirizzi critici sembrano piuttosto incentrare l'attenzione sugli scopi perseguiti dall'ignoto redattore e sulla datazione dell'opera. A tale riguardo pare riscuotere minore credito nell'ultimo decennio l'attribuzione della *Collatio* all'epoca diocleziana, rispetto alla prospettiva di ascrivere l'opera all'età di Teodosio I. Pur concordi nel ritenere la compilazione effettuata in epoca teodosiana, recenti indagini divergono però riguardo all'ambito redazionale e, di conseguenza, alla stessa natura dell'opera.

A tutt'oggi è pertanto riscontrabile una bipartizione tra le opinioni tanto riguardo alla datazione (indicata, in alternativa, nell'età diocleziana o teodosiana), quanto all'appartenenza religiosa dell'ignoto Autore

(ritenuto ebreo o cristiano).

Le divergenti opinioni avanzate, o ribadite, da eminenti studiosi rendono palese come in materia non appaiano proponibili - almeno allo stato odierno degli studi - posizioni definitive. La lunga *quérelle* sulla presunta epoca (teodosiana - secondo quanto sembrano, in prevalenza, suggerire recenti indagini - o diocleziana) e sull'identità religiosa dello sconosciuto Autore (ritenuto - a pari grado dagli studiosi - cristiano o ebreo) mi ha, pertanto, indotto a circoscrivere la presente indagine al tentativo di verificare soltanto alcuni elementi posti a sostegno delle contrastanti ipotesi.

Per quanto concerne lo svolgimento della ricerca, va notato come alla prima parte, dedicata alla discussione dei risultati acquisiti dagli studi relativi alla *Collatio*, ne segua una seconda, incentrata sull'età precostantiniana. Il termine *a quo* proposto dagli studiosi per datare la collezione (età diocleziana) ha, infatti, suggerito di ripercorrere gli indirizzi perseguiti dalla legislazione altoimperiale in materia religiosa a partire dalla pubblicazione della *constitutio antoniniana*.

E' apparso necessario risalire ai due secoli precedenti, per stabilire punti di partenza idonei a rapide considerazioni inerenti tanto alla condizione degli ebrei nell'Impero romano, quanto alla genesi ed all'articolazione della disciplina ecclesiastica. All'età costantiniana è dedicata, poi, la terza parte relativa alle connotazioni fondamentali assunte dalla nuova legislazione religiosa in attinenza a cristiani ed ebrei. Nel constatare come detti indirizzi normativi risultino emblematicamente individuabili in accenni legislativi alla *lex Christiana* ed alla *lex Iudaica*, è sembrato opportuno fermare l'attenzione sulle concezioni attestate nei riferimenti in questione. In tal modo sono emersi i nuovi problemi, connessi alla crescente necessità di tutela legislativa avvertita dai *Iudaei* come conseguenza del processo di cristianizzazione dell'Impero. Nel contesto possono, forse, trovare inserimento anche le successive recensioni subite dalla *Collatio* nella seconda metà del IV e nella prima del V secolo. Avanzata nella quarta parte, l'ipotesi verrebbe a prospettare l'originario ambito redazionale e le successive vicende non estranee, forse, agli aspetti enigmatici ed ai limiti riscontrabili in questa inconsueta

fonte.

Il presente contributo trae origine da alcune osservazioni sull'origine della *Collatio* accennate nel corso di una comunicazione al XVIII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana svoltosi a Roma nel maggio del 1989 presso l'*Institutum Patristicum Augustinianum*. Sollecitato in quella sede dai professori Jean Gaudemet, Johann Maier e Pierre Proulx, ho proseguito nell'indagine grazie all'ospitalità di seguito ricevuta dai professori Tony Honoré ad Oxford, Stephan Köttner, David Daube, Laurent Mayali a Berkeley ed Okko Behrends a Göttingen.

Si sa bene come i problemi posti dalla legislazione tardoimperiale riscontrabile nel presente contributo - dagli indirizzi perseguiti dalla legislazione religiosa di Diocleziano e Costantino alle fonti di cognizione quali il codice teodosiano e, soprattutto, la *Collatio legum Romanarum et Mosaicarum* - siano stati oggetto di fondamentali indagini condotte da Edoardo Volterra a partire dai suoi primi anni d'intensa ricerca scientifica. Mentre ringrazio i professori Mario Talamanca e Luigi Capogrossi Colognesi per il sostegno accordatomi durante lo svolgimento dell'indagine, rivolgo pertanto il pensiero al Maestro il quale, mediante le sue opere, mi ha ancora una volta guidato nella ricerca.

PARTE PRIMA

LA COLLATIO LEGUM MOSAICARUM ET ROMANARUM

CAPITOLO PRIMO

GLI ORIENTAMENTI CRITICI

SOMMARIO: 1. Edizioni e concezioni tradizionali. — 2. L'opera di Edoardo Volterra. — 3. Gli indirizzi successivi.

1.1.1. EDIZIONI E CONCEZIONI TRADIZIONALI

Le indagini sulla *Mosaicarum et Romanarum legum Collatio* furono avviate nell'ultimo quarto del XVI secolo. Risale infatti al 1573 l'edizione della collezione ad opera di Pithou, che l'aveva scoperta in un vecchio codice appartenente ad un'antica biblioteca francese ⁽¹⁾. Immediato fu l'interesse suscitato dal testo tra gli studiosi ⁽²⁾, nonostante il repentino smarrimento del manoscritto appena edito ⁽³⁾.

Nelle *notae* allegate all'edizione Pithou evidenziava, innanzitutto, la presenza nella breve opera di testi giuridici romani fino ad allora sconosciuti ⁽⁴⁾.

La singolare collazione di normativa mosaica e romana ha posto evidentemente gli studiosi innanzi al problema d'individuare lo scopo perseguito dal misterioso redattore. Appaiono, di conseguenza, connessi

⁽¹⁾ Sulla scoperta e la pubblicazione da parte del PITHOU, *Collatio*, cfr. VOLTERRA, *Collatio 1*, pp.8-10.

⁽²⁾ Sull'interesse riservato all'opera da Leconte, Charondas, Cujas, Scaligero v. VOLTERRA, *Collatio 1*, pp.12-6. Oltre a Pithou, anche Cujas avviò inoltre indagini volte a ricercare ulteriori manoscritti dell'opera.

⁽³⁾ La puntuale ricostruzione dell'itinerario seguito dal codice berlinese della collezione ha consentito a VOLTERRA, *Collatio 1*, pp.11-7, di dimostrare come il ms. originario scoperto dal Pithou debba essere, in realtà, identificato con il codice in questione.

⁽⁴⁾ PITHOU, *Collatio*.

alla questione anche i tentativi volti a riconoscerne il compilatore, identificato già da Du Tillet con *Licinius Rufinus*, giureconsulto del III secolo ⁽⁵⁾. Accolta da Cujas ⁽⁶⁾, l'ipotesi venne, però, confutata da altri noti studiosi a partire da Jacques Godefroy ⁽⁷⁾.

Durante lo svolgimento delle prime polemiche si venne, però, consolidando come *communis opinio* l'imputazione dell'opera ad un autore cristiano. L'indirizzo non implicò, peraltro, il definitivo abbandono dell'attribuzione a Licinio Rufino allora ritenuto, insieme ad Arcadio Carisio, uno dei primi giureconsulti cristiani ⁽⁸⁾.

La duplice riscoperta della collezione - avvenuta, fortunatamente, nel 1822 a Salisburgo ⁽⁹⁾ ed a Vercelli ⁽¹⁰⁾ - ripropose l'enigmatica fonte all'attenzione scientifica. Sostanzialmente conforme in entrambi i codici all'edizione di Pithou, la suddivisione dell'opera in 16 titoli ne rese palese l'appartenenza alla medesima tradizione manoscritta ⁽¹¹⁾. Venne, inoltre, notato come i manoscritti scoperti nel 1822 inseriscano la collezione accanto a testi giuridici giustiniani ⁽¹²⁾. La prevalente presenza in entrambi i codici di legislazione religiosa indusse inoltre Bluhme a sostenere che la collezione dovesse rientrare tra le fonti utilizzate dagli ecclesiastici per l'*episcopalis audientia* ⁽¹³⁾. Nel consolidare ulteriormente la *communis opinio* ⁽¹⁴⁾, il parere del celebre studioso tedesco risultò in accordo con le osservazioni di Savigny, giunto a individuare l'uso della collezione in ambienti ecclesiastici altomedioevali ⁽¹⁵⁾.

⁽⁵⁾ Per l'ipotesi avanzata nel XVI secolo da Du Tillet, vescovo di Saint-Brieux, v. VOLTERRA, *Collatio 1*, pp.18-9.

⁽⁶⁾ CUJAS, *Observationes*, XII, XXXV, p.358. Sull'attribuzione della *Collatio* a *Licinius Rufinus*, riscontrabile in altre opere del noto autore francese, cfr. le osservazioni di VOLTERRA, *Collatio 1*, pp.18-9.

⁽⁷⁾ GODEFROY, *Manuale*, p.54, seguito, tra gli altri, da SCHULTING, *Collatio*.

⁽⁸⁾ Per la diffusione dell'opinione nel secolo XVI cfr. VOLTERRA, *Collatio 1*, p.23.

⁽⁹⁾ Per la scoperta effettuata da Lancizolle a Salisburgo del ms. adesso viennese cfr. BLUHME, *Lex*.

⁽¹⁰⁾ La scoperta del ms. vercellese della *Collatio* è dovuta direttamente a BLUHME, *Lex*, p.17, nt.1.

⁽¹¹⁾ Per le caratteristiche comuni dei tre mss., analogamente interrotti al titolo XVI, cfr. VOLTERRA, *Collatio 1*, p.17.

⁽¹²⁾ Entrambi i codici presentano, infatti, oltre a normativa proveniente dal Digesto e dal Codice, anche disposizioni escerpate dall'*Epitome Juliani*. In riferimento alle incerte origini ed ai contenuti dei tre codici della *Collatio*, cfr. VOLTERRA, *Collatio 1*, pp.17-8.

⁽¹³⁾ BLUHME, *Lex*.

⁽¹⁴⁾ Intenta - come si è detto - ad attribuire la collezione ad un Autore cristiano.

⁽¹⁵⁾ Nel sostenere che l'arcivescovo Hincmar di Reims disponesse, verso la fine del IX secolo, del testo della *Collatio* accolta come primo libro della *lex Romana* (opera che

Durante il secolo passato anche altri noti autori hanno avviato ulteriori ricerche volte ad identificare l'ignoto redattore della *Collatio*. Dette indagini si sono incentrate in ambito patristico, nella prospettiva di trovare alla collezione un autore cristiano plausibile. In questa prospettiva Huschke propose l'attribuzione a Rufino di Aquileia, che avrebbe voluto dimostrare ai giuristi pagani come la legge divina costituisca il fondamento originale del diritto ⁽¹⁶⁾. Il redattore avrebbe pertanto perseguito lo scopo di sottolineare la superiorità sul diritto romano della *Legge* data da Dio al popolo eletto tramite Mosè. Priva di puntuali riscontri, l'ipotesi non ha retto alla confutazione di Dirksen ⁽¹⁷⁾.

L'opinione, avanzata di seguito da Rudorff, che la *Collatio* sia da ascrivere a sant'Ambrogio ⁽¹⁸⁾, poggia essenzialmente sulla notizia, riscontrabile nel nomocanone siriano di Ebed Jesus, secondo la quale l'imperatore Valentiniano II avrebbe incaricato il vescovo di Milano di comporre una raccolta di leggi. Per Rudorff la *Collatio* si identificherebbe, dunque, con questa raccolta pratica effettuata da sant'Ambrogio ad uso delle autorità locali. L'origine ecclesiastica dell'opera risulta, di seguito, ribadita da Schmitz, che giunse a ritenere la collezione un documento ecclesiastico ufficiale ⁽¹⁹⁾.

Intente ad individuare il redattore, indiscutibilmente cristiano, ulteriori indagini risultano effettuate ancora all'inizio del nostro secolo. L'imputazione agiografica a san Gerolamo di un'opera indirizzata ai giuristi romani indusse infatti Conrat ad ascrivere la *Collatio* all'autore della *Vulgata* ⁽²⁰⁾.

doveva, probabilmente, accogliere di seguito l'*epitome Juliani* ed il codice teodosiano), SAVIGNY, *Geschichte* 2 (cap.15, § 98), pp.280-3, riteneva la collezione effettuata per fini religiosi piuttosto che rigorosamente giuridici.

⁽¹⁶⁾ Nell'ascrivere l'opera all'attività di Rufino di Aquileia, HUSCHKE, *Collatio*, pp.24-31, ritenne che lo storico ecclesiastico avrebbe studiato il diritto ebraico durante la sua lunga permanenza in Palestina dal 377 al 397. Rufino sarebbe, inoltre, venuto a conoscere il diritto romano grazie a rapporti con giuristi della scuola di Berito. L'ipotesi avanzata dal romanista di Breslau attesta, peraltro, la sussistenza dell'orientamento volto ad attribuire l'opera ad un autore di nome Rufino.

⁽¹⁷⁾ DIRKSEN, *Collatio* si sofferma, inoltre, anche sull'opinione di Savigny (cfr.nt.15) riguardo alla conoscenza della *Collatio* da parte dell'arcivescovo Hincmar di Reims.

⁽¹⁸⁾ RUDORFF, *Lex*.

⁽¹⁹⁾ SCHMITZ, *Bussbücher*, pp.194-201.

⁽²⁰⁾ CONRAT, *Collatio*. L'imputazione dell'opera a san Gerolamo viene ribadita da CONRAT, *Kultur*, p.299, nel contesto dell'indagine sulla cultura giuridica in Occidente durante il Tardo Impero.

Particolare interesse riveste, peraltro, l'indirizzo, proposto da Wittig⁽²¹⁾, volto ad identificare il redattore della *Collatio* con l'Ambrosiaster. L'ipotesi ha infatti aperto nuove prospettive d'indagine, dovute non soltanto al fatto che con Ambrosiaster⁽²²⁾ si indica l'Autore dei *Commenti alle lettere paoline*⁽²³⁾ identificato - in verità soltanto da alcuni studiosi - con Isacco, un ebreo romano convertito al cristianesimo divenuto celebre avversario di papa Damaso⁽²⁴⁾. Il maggiore motivo dell'attenzione suscitata dall'attribuzione della *Collatio* all'Ambrosiaster va, infatti, rilevato nei puntuali riferimenti accordati dall'ignoto Autore alla costituzione antimanichea di Diocleziano testualmente nota unicamente nella versione tradita da Coll.15.3⁽²⁵⁾.

Benché le indagini menzionate non siano, dunque, giunte a rivelare il misterioso compilatore, non appare comunque sottoposto a contestazione - almeno dal secolo scorso fino al 1930⁽²⁶⁾ - il consolidato indirizzo consistente nell'ascrivere la redazione della *Collatio* ad un cristiano, ritenuto da Hyamson operante in foro ecclesiastico⁽²⁷⁾.

Per quanto concerne la data, la collezione è stata inizialmente attribuita da Pithou all'età di Teodosio II⁽²⁸⁾. L'epoca posteriore alla pubblicazione del codice teodosiano si fonda, peraltro, sull'annotazione *Item in Theodosiano* rinvenibile in margine a Coll.5.3. La constatazione che il testo della costituzione accolta in quella sede non corrisponda alla versione tradita da CTh.9.7.6 ha, peraltro, indotto alcuni studiosi a

⁽²¹⁾ WITTIG, *Beitrag*, pp.57-63. Sull'autore in questione cfr. MARTINI, *Ambrosiaster*.

⁽²²⁾ La denominazione Ambrosiaster (= Pseudo-Ambrogio) risale al Rinascimento, quando si riconobbe la non autenticità di alcune opere tradizionalmente attribuite al vescovo di Milano.

⁽²³⁾ Effettuata a Roma nella seconda metà del IV secolo, l'opera esegetica risulta attribuita dalla maggioranza dei manoscritti a sant'Ambrogio.

⁽²⁴⁾ L'ipotesi si fonda sull'approfondita conoscenza delle istituzioni giudaiche da parte dell'Ambrosiaster, attento, altresì, al rapporto tra la Legge mosaica e la fede in Cristo, oltre che al problema dei giudaizzanti; cfr. POLLASTRI, *Rapporto*.

⁽²⁵⁾ Si tratta di Coll. 15.3, la celebre costituzione di Diocleziano che avvia la persecuzione del manicheismo nell'ambito dell'Impero romano (cfr. parte seconda, cap.2, § 3).

⁽²⁶⁾ L'eventualità che l'opera potesse essere stata composta da un autore ebreo, successivamente evidenziata da VOLTERRA, *Collatio I*, p.39, era stata, sia pure incidentalmente, accennata soltanto da Freher, prima di conformarsi all'opinione dominante (autore cristiano).

⁽²⁷⁾ HYAMSON, *Collatio*, p.LVI, ritiene, peraltro, l'opera destinata non alla pratica ma a dimostrazione per i giureconsulti pagani della derivazione della legge laica da quella divina.

⁽²⁸⁾ PITHOU, *Collatio*, p.723, ritiene la compilazione effettuata tra il 438 ed il 445.

scendere nella datazione, mentre Bluhme, riprendendo osservazioni a suo tempo proposte da Godefroy, attribuì lo stile dell'opera al V o, addirittura, all'inizio del VI secolo ⁽²⁹⁾. Hänel ha, poi, ritenuto la collezione risalente agli anni '20 del V secolo ⁽³⁰⁾, e Huschke all'ultima decade del IV ⁽³¹⁾.

Consolidata ormai l'opinione di considerare un'interpolazione successiva l'annotazione *item in Theodosiano* di Coll.5.3, l'indirizzo dominante nel primo trentennio del nostro secolo - in quanto sostenuto dall'autorità di Mommsen ⁽³²⁾ - appare concorde nel ritenere la *Collatio* compilata tra il 394 ed il 438.

1.1.2. L'OPERA DI EDOARDO VOLTERRA

Il maggiore rinnovamento riscontrabile negli studi afferenti alla *Collatio* appare, però, originato dalla pubblicazione nel 1930 di una memoria lineca di Edoardo Volterra. In quest'opera l'allora giovane autore non si è, infatti, limitato a ripercorrere e a vagliare acutamente i risultati offerti dalle ricerche precedenti, ma ha allargato l'ambito degli indirizzi d'indagine a nuove ed articolate prospettive non percorse in precedenza dagli studiosi.

Dimostrata la fragilità delle prove addotte per dimostrare la conoscenza della *Collatio* nel Medio Evo ⁽³³⁾, o per identificarne il redattore tra gli autori cristiani più o meno plausibilmente proposti ⁽³⁴⁾, Volterra è, in realtà, giunto a porre in discussione lo stesso indirizzo dominante volto ad ascrivere senz'altro l'opera ad un autore cristiano. Nel confutare questo orientamento, lo studioso ha dunque posto su più vaste e solide basi la ricerca di un *identikit* plausibile dell'ignoto autore. Con straordinaria capacità di affrontare gli ardui problemi posti dalle antiche traduzioni del Pentateuco, Volterra ha evidenziato nella versione biblica accolta dalla *Collatio* una peculiare sensibilità giuridica da ascrivere allo stesso

⁽²⁹⁾ Godefroy *Prolegomena*.

⁽³⁰⁾ HÄNEL, *Theodosianus*, p.846. Sulle critiche suscitate dall'opinione di Hänel cfr. VOLTERRA, *Collatio 1*, pp.51-2.

⁽³¹⁾ HUSCHKE, *Collatio*.

⁽³²⁾ MOMMSEN, *Theodosianus*, pp.127.

⁽³³⁾ VOLTERRA, *Collatio 1*, pp.23-38.

⁽³⁴⁾ VOLTERRA, *Collatio 1*, pp.39-49.

redattore della collezione ⁽³⁵⁾. Lo studioso è giunto, di conseguenza, a prospettare l'ipotesi che la traduzione latina dei passi biblici sia stata effettuata espressamente per la *Collatio*, da persona la quale conosceva il diritto ebraico e romano allo stesso tempo ⁽³⁶⁾.

I notevoli risultati conseguiti dall'indagine hanno consentito a Volterra di prospettare nuove ipotesi in merito ad entrambi i problemi da sempre al centro del dibattito: l'identificazione del redattore e la data della collezione. Nel sottolineare l'assenza di qualsiasi riferimento della *Collatio* al Nuovo Testamento, lo studioso ha sostenuto l'assoluta estraneità delle fonti cristiane al genere letterario dell'opera, volta ad adattare disposizioni tratte dal Pentateuco al diritto romano, escludendo pertanto l'alternativa opposta ⁽³⁷⁾. Esaminati nella prospettiva prescelta i passi biblici accolti nella *Collatio*, l'insigne Maestro ha ritenuto pertanto plausibile ascriverne la compilazione ad «un perseguitato, a cui si vieta di seguire le proprie norme», piuttosto che ad «un vincitore, il quale si accinge, in nome precisamente della *lex divina*, a modificare profondamente quella laica» ⁽³⁸⁾. Volterra ha inoltre notato come l'inserimento nella *Collatio* di fonti giuridiche romane quasi esclusivamente precostantiniane ne renda improbabile l'attribuzione ad un autore cristiano operante in età costantiniana o teodosiana. Appare, infatti, piuttosto remota l'eventualità che un compilatore cristiano del IV secolo abbia del tutto trascurato qualsiasi riferimento tanto al Nuovo Testamento quanto alla legislazione che, dal tempo di Costantino, aveva pure introdotto nel diritto romano i principi religiosi professati dal medesimo redattore. Nel rilevare come la costituzione teodosiana accolta in Coll.5.3 costituisca senz'altro un'aggiunta successiva alla raccolta originale ⁽³⁹⁾, Volterra ha proposto il 324 come termine *a quo* per la formazione della *Collatio* ⁽⁴⁰⁾.

⁽³⁵⁾ VOLTERRA, *Collatio 1*, pp.53-4 e 85-6.

⁽³⁶⁾ L'accurato esame delle versioni ebraiche, greche e latine dei passi biblici accolti nella *Collatio*, ha indotto VOLTERRA, *Collatio 1*, pp.54-86, a rilevare come il redattore abbia intenzionalmente tralasciato, nelle citazioni testuali, parole o frasi in contrasto con le leggi romane.

⁽³⁷⁾ VOLTERRA, *Collatio 1*, pp.86-91.

⁽³⁸⁾ VOLTERRA, *Collatio 1*, p.91.

⁽³⁹⁾ VOLTERRA, *Collatio 1*, pp.97-100.

⁽⁴⁰⁾ In merito alla data va osservato come VOLTERRA, *Collatio 1*, pp.100-1, si fondasse sulla datazione del codice ermogeniano, che allora si riteneva compilato tra il 314 ed il 324. In seguito VOLTERRA, *Istituzioni*, p. accoglie l'orientamento di quanti ritengono la *Collatio*

In merito, poi, alla possibilità di tracciare un plausibile *identikit* dell'autore, lo studioso si è limitato a prospettare l'ipotesi che l'origine dell'opera vada ricercata in ambito ebraico occidentale ⁽⁴¹⁾. A favore dell'attribuzione, Volterra ha posto in evidenza come tra le peculiarità del popolo eletto rientri la concezione giuridica della Bibbia ed, in particolare, della Torah ⁽⁴²⁾, la *Legge* al centro dell'esegesi rabbinica ⁽⁴³⁾. Lo studioso ha inoltre osservato come il trattato - che riteneva mutilo ⁽⁴⁴⁾ - dovesse essere destinato «non tanto agli ebrei della Diaspora, quanto piuttosto a persone fuori del mondo giudaico» ⁽⁴⁵⁾, alle quali l'autore intendeva provare non solo la «conformità, ma l'antiorità e la superiorità» delle norme mosaiche rispetto a quelle romane ⁽⁴⁶⁾. Dopo avere accennato alle diverse posizioni assunte da ebrei e cristiani nei confronti dell'*imperium Romanum*, Volterra ha, infine, rilevato come l'opera possa avere anche costituito una risposta apologetica alle accuse - rivolte dai cristiani agli ebrei - di essere nemici di Roma ⁽⁴⁷⁾.

Nel prospettare con modesta cautela i fondamentali risultati conseguiti dall'indagine ⁽⁴⁸⁾, Edoardo Volterra ha, dunque, il merito di avere sottoposto all'attenzione scientifica motivazioni accorte e ponderate che, a partire dal 1930, hanno dimostrato la plausibilità di ascrivere la redazione della *Collatio* ad ambito ebraico. Come si avrà modo di rilevare nel capitolo seguente, anche successive indagini hanno posto in evidenza ulteriori aspetti che rendono agevole l'inserimento della collezione nel contesto giudaico del IV secolo. Per quanto concerne l'opera di Volterra, va infine notato come nell'individuare l'appartenenza della *Collatio* all'a-

compilata all'inizio del IV secolo.

⁽⁴¹⁾ VOLTERRA, *Collatio 1*, pp.110 e 122.

⁽⁴²⁾ VOLTERRA, *Collatio 1*, p.111.

⁽⁴³⁾ Al riguardo VOLTERRA, *Collatio 1*, p.111, ricorda le fonti relative ad una scuola rabbinica di diritto operante a Roma durante il principato.

⁽⁴⁴⁾ VOLTERRA, *Collatio 1*, pp.122-3.

⁽⁴⁵⁾ VOLTERRA, *Collatio 1*, p.115.

⁽⁴⁶⁾ VOLTERRA, *Collatio 1*, p.122, evidenzia la presenza della prospettiva nelle opere di Filone d'Alessandria e di Giuseppe Flavio.

⁽⁴⁷⁾ VOLTERRA, *Collatio 1*, pp.116-20, con menzione dell'analoga accusa, mossa dagli ebrei ai cristiani, di essere perseguitati in quanto radicali oppositori della *respublica Romana*.

⁽⁴⁸⁾ VOLTERRA, *Collatio 1*, p.123, presenta i risultati da lui conseguiti come «una pura ipotesi» volta ad «esporre alcuni dati che sono sempre stati trascurati dagli studiosi».

pologetica ebraica ⁽⁴⁹⁾, lo studioso ne abbia ritenuti plausibili destinatari tanto i pagani ⁽⁵⁰⁾ quanto i cristiani ⁽⁵¹⁾.

1.1.3. GLI INDIRIZZI SUCCESSIVI

I risultati conseguiti da Volterra hanno suscitato immediate ripercussioni in ambito scientifico. Respinta da Smits ⁽⁵¹⁾, l'imputazione dell'opera ad un autore ebreo risulta invece accolta da Ernest Levy. In riferimento ai fini politico-religiosi perseguiti dalla *Collatio*, l'autore ha però proposto come datazione gli anni 302-313 ⁽⁵²⁾ mentre Scherillo porta il possibile termine *ad quem* fino al 320 ⁽⁵³⁾.

In merito alle motivazioni perseguite dall'opera, Osterstetzer ha invece attribuito al compilatore ebreo l'idea di dimostrare la conformità del diritto ebraico a quello romano, per dimostrare l'assenza di fondamento dei pregiudizi che hanno promosso le restrizioni giurisdizionali subite dai tribunali ebraici nel 398 ⁽⁵⁴⁾.

Destinata ad essere accolta soprattutto da studiosi tedeschi, la datazione dell'opera tra il 390 ed il 438 risulta peraltro ribadita, nello stesso decennio, oltre che da Smits ⁽⁵⁵⁾, da Hohenlohe ⁽⁵⁶⁾ e, ancora negli anni '50, da Berger ⁽⁵⁷⁾ e da Wenger ⁽⁵⁸⁾. Diversamente Niedermeyer ha ritenuto la collezione anteriore al 323 ⁽⁵⁹⁾, e Wieacker posteriore al 315 ⁽⁶⁰⁾.

Va peraltro ricordato come anche negli anni successivi all'indagine di Volterra abbia continuato a trovare seguito l'indirizzo volto a ricercare

⁽⁴⁹⁾ L'appartenenza dell'opera all'apologetica ebraica risulta esplicitamente sostenuta nelle conclusioni da VOLTERRA, *Collatio 1*, p.122.

⁽⁵⁰⁾ Con estrema prudenza VOLTERRA, *Collatio 1*, p.122, non sembra assumere ulteriori posizioni a favore di una delle due possibilità prospettate.

⁽⁵¹⁾ Contro l'attribuzione dell'opera ad un autore ebreo SMITS, *Collatio*, p.182, rileva, in particolare, l'assenza nell'opera di qualsiasi traccia di dottrine talmudiche o rabbiniche.

⁽⁵²⁾ Secondo, LEVY, *Rec.*, p.702, il compilatore non dimostra di conoscere la legislazione promulgata a partire dal tempo di Costantino.

⁽⁵³⁾ SCHERILLO, *Rec.*, p.261.

⁽⁵⁴⁾ OSTERSTETZER, *Collatio*, p.84, afferma che gli sforzi del compilatore ebreo non dovettero però conseguire l'effetto desiderato, dato che nel 398 vennero aboliti, mediante CTh.2.1.10 i diritti riservati alle corti ebraiche in materia civile e religiosa.

⁽⁵⁵⁾ SMITS, *Collatio*.

⁽⁵⁶⁾ HOHENLOHE, *Ursprung*.

⁽⁵⁷⁾ BERGER, *Collatio*.

⁽⁵⁸⁾ WENGER, *Quellen*, p.548.

⁽⁵⁹⁾ NIEDERMEYER, *Glossen*.

⁽⁶⁰⁾ WIEACKER, *Textstufen*.

la possibilità d'individuare in ambito patristico l'autore della *Collatio*: in questa prospettiva ancora nel 1937 la collezione appare di nuovo attribuita a sant'Ambrogio da Hohenlohe ⁽⁶¹⁾.

Contemporaneamente, anche noti romanisti italiani hanno riservato attenzione al problema della datazione, indicata da Scherillo tra il 302 ed il 315-20 ⁽⁶²⁾, e da Lauria tra il 315 ed il 320 ⁽⁶³⁾. Differenziandosi dagli studiosi propensi ad una datazione verso il primo ventennio del IV secolo ⁽⁶⁴⁾, Solazzi ha posto come termine *post quem* il 391 ⁽⁶⁵⁾, mentre De Dominicis ha ritenuto la compilazione effettuata prima del 342 ⁽⁶⁶⁾.

Il problema della datazione risulta, invece, accantonato da Schulz, partito da indagini relative al testo biblico della *Collatio* ⁽⁶⁷⁾. Il noto studioso tende, infatti, ad evidenziare nell'opera «*clear signs of stratifications - an original text worked and built on in divers ways*», e che, di conseguenza, «*The wiser course is to distinguish the various stages of the evolution of our text, which were as follows*» ⁽⁶⁸⁾.

Gli indirizzi volti ad individuare nella *Collatio* evidenti - anche se impliciti - riferimenti a normativa costantiniana risultano in seguito confutati da Masi, mediante l'esame dei passi adottati per attestare l'evidente conoscenza da parte del redattore della *Collatio* di legislazione imperiale perfino d'età teodosiana ⁽⁶⁹⁾. Le critiche mosse da Cervenca ⁽⁷⁰⁾ e da De Francisci ⁽⁷¹⁾ hanno indotto Masi a ritornare in argomento con ulteriori argomentazioni, volte a ribadire l'impossibilità di provare nella *Collatio* l'esistenza di indubbi riferimenti a normativa successiva al 315 ⁽⁷²⁾. I

⁽⁶¹⁾ HOHENLOHE, *Ursprung*, p.65, si collega al riguardo a Rudorff (cfr. nt.18).

⁽⁶²⁾ SCHERILLO, *rec.*

⁽⁶³⁾ LAURIA, *Plagio*.

⁽⁶⁴⁾ SOLAZZI, *Collatio*; SCHERILLO, *Rec.*; ID., *Collatio*; LAURIA, *Plagio*. GAUDEMET, *Formation*, 91, propone invece, come termine *ante quem*, il 323.

⁽⁶⁵⁾ SOLAZZI, *Collatio*.

⁽⁶⁶⁾ DE DOMINICIS, *Riflessi*, p.12.

⁽⁶⁷⁾ SCHULZ, *Collatio 1*. Di seguito, SCHULZ, *Collatio 2*, ha rivolto direttamente l'indagine ai manoscritti dell'opera.

⁽⁶⁸⁾ SCHULZ, *History*, p.313. Nel ritenere che il testo originario dell'opera risalga al principio del IV secolo, il celebre romanista sostiene, inoltre, che anche i passi biblici costituirebbero un'aggiunta successiva al testo originario della *Collatio*.

⁽⁶⁹⁾ Nel concludere la sua minuziosa indagine MASI, *Collatio 1*, p.321, è giunto ad «affermare che non vi sono argomenti che consentano di sostenere che l'opera sia stata composta dopo il 315».

⁽⁷⁰⁾ CERVENCA, *Collatio*.

⁽⁷¹⁾ DE FRANCISCI, *Collatio*.

⁽⁷²⁾ Esclusa, evidentemente, l'aggiunta della costituzione teodosiana accolta in Coll.5.3.

contributi di Masi hanno però suscitato le critiche di De Dominicis, particolarmente intento a sostenere il carattere postclassico dei passi tratti dalle *Pauli Sententiae* ⁽⁷³⁾.

Le indagini sulla *Collatio* risultano ulteriormente arricchite negli stessi anni dalle prime ricerche avviate in argomento da Rabello: prospettata l'origine romana della collezione ⁽⁷⁴⁾, lo studioso ne ha attribuito la redazione ad un ebreo operante nell'urbe all'inizio del IV secolo ⁽⁷⁵⁾.

L'intenso dibattito protrattosi negli anni sessanta sugli elementi di datazione deducibili dalla medesima *Collatio* non ha dunque offerto risultati incontrovertibili ⁽⁷⁶⁾. Si può in effetti constatare tra gli studiosi degli anni successivi una notevole varietà di opinioni nell'attribuzione dell'opera, che vanno dall'ambito ebraico di età tetrarchica ⁽⁷⁷⁾ all'epoca di Teodosio I ⁽⁷⁸⁾, o agli anni immediatamente precedenti alla pubblicazione del codice teodosiano ⁽⁷⁹⁾.

⁽⁷³⁾ Va peraltro notato come la drastica posizione assunta da DE DOMINICIS, *Collatio*, in merito agli evidenti contenuti postclassici delle *Pauli Sententiae*, abbia suscitato, negli stessi anni, le autorevoli critiche di LEVY, *Paulussentenzen*.

⁽⁷⁴⁾ RABELLO, *Collatio 1*.

⁽⁷⁵⁾ RABELLO, *Collatio 2*.

⁽⁷⁶⁾ Non appaiono, del resto, facilmente conseguibili risultati di tale genere soprattutto considerate le difficoltà poste dalle *Pauli Sententiae* che, secondo l'autorevole parere di LEVY, *Paulussentenzen*, attestano l'opera di ben 7 generazioni di giuristi.

⁽⁷⁷⁾ Riaffermato da RABELLO, *Collatio 2* (ed, ancora più di recente, RABELLO, *Collatio 3*), l'indirizzo risulta ribadito, da ultimo, da PUGLIESE, *Diritto*.

⁽⁷⁸⁾ In argomento cfr., in particolare, gli indirizzi della Cracco Ruggini e di Liebs ricordati nel capitolo seguente.

⁽⁷⁹⁾ Al di fuori dell'ambito romanistico COHEN, *Study*, p.3, ribadisce l'opinione di quanti attribuiscono la collezione all'inizio del V secolo. Per l'autore, pp.6-7, nt.24, la *Collatio* costituisce un manuale di diritto comparato, un po' il precedente delle opere di comparazione tra diritto ebraico e romano realizzate a partire dal XVI secolo.

CAPITOLO SECONDO

IL DIBATTITO ODIERNO

SOMMARIO: 1. Ambito redazionale ebraico. — 2. Ambito redazionale cristiano. — 3. Orientamenti deducibili dalle indagini recenti.

1.2.1. AMBITO REDAZIONALE EBRAICO

Un rinnovato approccio storico alla *Collatio* è dovuto ad un'acuta indagine condotta, circa 20 anni fa, dalla Cracco Ruggini nella prospettiva d'individuare l'epoca, l'ambiente e la mentalità rilevabile nell'opera ⁽¹⁾. L'attenzione, accordata in indagini precedenti, alle connessioni stabilitesi in età teodosiana tra le minoranze acattoliche ⁽²⁾, ha indotto la studiosa ad evidenziare l'importanza da attribuire per la datazione dell'opera alla costituzione teodosiana accolta in Coll.5.3. Nel sostenere inoltre che il compilatore abbia adoperato un testo delle *Pauli Sententiae* «già alterato da interventi post-dioclezianei» ⁽³⁾, la Cracco Ruggini propone quali termini *post quem* per la redazione della *Collatio* gli anni 385 o 391 ⁽⁴⁾. Per la studiosa l'opera sarebbe da ascrivere ad un ebreo romano intento a suscitare la benevola attenzione dell'aristocrazia pagana - ancora influente

⁽¹⁾ CRACCO RUGGINI, *Ebrei*, p.39.

⁽²⁾ Non seguaci del dogma niceno: CRACCO RUGGINI, *Pagani*.

⁽³⁾ Nel giungere a tali conclusioni CRACCO RUGGINI, *Ebrei*, p.50, sembra accogliere, sia pure con qualche cautela, la posizione di quegli autori intenti ad individuare - almeno in alcuni dei passi delle *Pauli Sententiae* traditi dalla *Collatio* - impliciti riferimenti a costituzioni costantiniane o, addirittura, teodosiane.

⁽⁴⁾ CRACCO RUGGINI, *Ebrei*, p.50, rielabora l'ipotesi di OSTERSETZER, *Collatio*, secondo il quale la redazione dell'opera alla vigilia della pubblicazione di CTh.2.1.10 costituirebbe l'estremo tentativo ebraico di salvare la propria autonomia giurisdizionale.

alla corte teodosiana - sulla condizione sempre più precaria riservata ai *Iudaei* ⁽⁵⁾. La Cracco Ruggini inserisce, in particolare, la *Collatio* nel clima di quegli «anni in cui tutte le minoranze religiose (pagani, ebrei, eretici) in Italia fanno quadrato per difendersi dall'aggressiva compressione degli ambienti cristiani più intransigenti (380-395 circa)» ⁽⁶⁾.

Prospettate le difficoltà avvertite dai *Iudaei* in età teodosiana, la Cracco Ruggini giunge pertanto alla conclusione di ritenere non «necessario per salvare la ebraicità dell'operetta, datarla anteriormente a Costantino, rifiutando quale materiale interpolato non solo la stravagante legge teodosiana del 390, ma anche tutte le peculiarità tardive delle *Pauli Sententiae*, ovvero costringendosi a considerare rigorosamente «classica» ogni loro formulazione giurisprudenziale». Nel rilevare la prevalenza dell'orientamento indicato nella romanistica italiana degli ultimi 50 anni, la studiosa osserva come non sia, in realtà, «neppure indispensabile ritenere (come la romanistica di tradizione germanica continua tuttoggi a ribadire) che qualora si ammetta una composizione tardiva della *Collatio* a fine IV secolo - come tanti indizi sembrano suggerire - si debba per forza accettare il carattere cristiano dell'operetta, che altrettanti indizi additano come estremamente improbabile» ⁽⁷⁾.

L'orientamento della Cracco Ruggini risulta accolto da Volterra ⁽⁸⁾ e dal Momigliano ⁽⁹⁾, mentre Lauria rinnova le note perplessità sull'utilità di prolungare uno sterile dibattito sull'imputazione dell'opera ad un autore ebreo o cristiano ⁽¹⁰⁾.

1.2.2. AMBITO REDAZIONALE CRISTIANO

Va peraltro notato come la rigida bipartizione rilevata dalla Cracco Ruggini - tra quanti ritengono la collezione redatta da un autore ebreo di età precostantiniana o, in alternativa, da un cristiano di età costantiniana-

⁽⁵⁾ CRACCO RUGGINI, *Ebrei*, pp.54-5.

⁽⁶⁾ CRACCO RUGGINI, *Ebrei*, p.57.

⁽⁷⁾ CRACCO RUGGINI, *Ebrei*, p.64.

⁽⁸⁾ VOLTERRA, *Collatio 2*.

⁽⁹⁾ MOMIGLIANO, *Remarks*.

⁽¹⁰⁾ LAURIA, *Lex*, riprende un'opinione già espressa in LAURIA, *Plagio*, condivisa da SOLAZZI, *Collatio* e, sostanzialmente, anche da SCHULZ, *History*, pp.313-4, pur propenso a ritenere che il compilatore sia stato cristiano.

teodosiana - continui a segnare anche le indagini più recenti. L'aspetto trova, in effetti, riscontro in contributi di noti studiosi tedeschi. Emblematica risulta, al riguardo, la posizione assunta da Liebs nell'opera dedicata alla giurisprudenza nell'Italia tardoantica. L'illustre romanista di Friburgo ascrive, infatti, la redazione della collezione ad un ecclesiastico di età teodosiana il quale, pur essendo sfornito di cultura giuridica, si rivolge ai giuristi per convertire l'aristocrazia senatoria ancora pagana ⁽¹¹⁾. Evidenziato l'indirizzo cristiano costante fin dai primi secoli al Medio Evo, teso a trovare i propri riferimenti normativi nell'Antico Testamento ed, in particolare, nel Pentateuco ⁽¹²⁾, Liebs deduce da Coll.5.3 il luogo e la data della collezione: Roma dopo il 392 ⁽¹³⁾.

L'attribuzione dell'opera ad ambito cristiano risulta successivamente condivisa anche da Pieler ⁽¹⁴⁾, che tuttavia non è propenso a seguire Liebs fino a circoscriverne la datazione all'età di Teodosio I ⁽¹⁵⁾. Mentre esclude l'ipotesi che la *Collatio* possa essere stata compilata per promuovere la conversione dei senatori pagani, Pieler prospetta invece in termini efficaci l'inserimento della collezione nel vasto disegno volto a cristianizzare il diritto romano ⁽¹⁶⁾.

In realtà l'opinione di Liebs - secondo il quale la collezione risponderebbe al fine di convertire al cristianesimo l'élite pagana di Roma, ha suscitato perplessità anche in Mariagrazia Bianchini. Pur ritenendo plausibile attribuire la *Collatio* ad un redattore cristiano d'età teodosiana, la studiosa osserva come il contesto epocale si presti con analogia

⁽¹¹⁾ LIEBS, *Jurisprudenz*, p.170, giunge peraltro a prospettare l'ipotesi che il redattore possa essere stato invitato ad effettuare la compilazione da papa Siricio del quale sono noti gli interessi giuridici.

⁽¹²⁾ Nella prospettiva LIEBS, *Jurisprudenz*, p.164, giunge a sostenere che «*Neue Testament propagiert keine Rechtssätze, weshalb die Christen sie im Alten Testament aufsuchten*». L'osservazione risulta, di nuovo, ribadita a p.170.

⁽¹³⁾ Giunto a sostenere che il 1 agosto del 390 costituisce la data più plausibile per la pubblicazione di Coll.5.3, LIEBS, *Jurisprudenz*, pp.169-70, procede alle seguenti osservazioni: «*Für die Promulgation im atrium Minervae kommt danach vor allem der 14. Mai 391 in Betracht; und für die Ablage im Archiv der Bibliothek des Augustustempels Frühjahr 392. Erst danach kann zusammengestellt worden sein*».

⁽¹⁴⁾ In accordo con SMITS, *Collatio*, anche PIELER, *Lex*, p.496, ritiene l'assenza di tracce di dottrine rabbiniche nella *Collatio* un indizio sufficiente a precludere indiscutibilmente l'eventualità di attribuire la collezione ad un Autore ebreo.

⁽¹⁵⁾ PIELER, *Lex*, p.495, si limita ad indicare il 438 quale termine *ante quem* per la redazione della *Collatio*.

⁽¹⁶⁾ PIELER, *Lex*.

verosimiglianza all'ipotesi dell'autore ebreo ⁽¹⁷⁾, come è stato ribadito del resto di recente da Rabello ⁽¹⁸⁾ e, da ultimo, da Pugliese ⁽¹⁹⁾.

1.2.3. ORIENTAMENTI DEDUCIBILI DALLE INDAGINI RECENTI

Acutamente proposto dalla Cracco Ruggini, il recente indirizzo volto a superare la rigida contrapposizione nell'attribuire la *Collatio* ad un redattore *Iudaeus* di inizio IV secolo o ad un cristiano di epoca successiva, ha l'indubbio merito di promuovere la rimozione di orientamenti preliminari rivelatisi, in realtà, di ostacolo all'indagine. L'ambito della ricerca ne risulta, infatti, arricchito di nuovi spunti per la soluzione di problemi dibattuti ormai da oltre quattro secoli. L'abbandono delle connessioni tradizionali tra epoca ed ambito religioso della collezione, viene infatti a facilitare la proponibilità di ulteriori ipotesi ⁽²⁰⁾.

Al riguardo le indagini recenti attestano un notevole approfondimento dell'età teodosiana quale possibile contesto storico della *Collatio*. La datazione proposta dalla Cracco Ruggini offre, infatti, risposte suggestive in quanto idonee a rivelare gli scopi perseguiti dall'opera e, di conseguenza, l'ambito ed il tempo della sua redazione.

Analogamente plausibili appaiono i risultati conseguiti dalle acute indagini condotte da Liebs e da Pieler, concordi sul compilatore cristiano, anche se divergenti in merito ai fini perseguiti dalla collezione.

Appaganti sotto alcuni aspetti, anche gli orientamenti avanzati dagli studiosi odierni ripropongono, ovviamente, i contrastanti interrogativi già emersi nelle indagini precedenti. Benché le ricerche proseguano, si avverte quindi un certo stallo nei risultati conseguiti sulla natura della *Collatio*. Al di là della posizione assunta in argomento da Lauria, mi pare che a tale constatazione vadano imputate le riserve prospettate dall'autore sull'utilità di alimentare ulteriormente il dibattito tradizionale, volto a determinare ad

⁽¹⁷⁾ In merito alla datazione teodosiana della *Collatio*, BIANCHINI, *rec. Liebs, Jurisprudenz*, p.101, osserva, inoltre, acutamente come risulti «difficile riportare a tale epoca la catena di testi giuridici».

⁽¹⁸⁾ RABELLO, *Collatio* 3.

⁽¹⁹⁾ PUGLIESE, *Diritto*.

⁽²⁰⁾ Ovviamente il rigore con il quale sono state effettuate anche le ricerche più recenti non consente di avanzare mere ipotesi riferibili a possibilità più o meno vaghe e, comunque, sfornite di riscontri plausibili.

ogni costo l'ambito religioso nel quale inserire il redattore della collezione ⁽²¹⁾.

L'incombente scetticismo risulta però efficacemente allontanato dalle nuove prospettive aperte di recente da Pugliese. Nel rilevare nella *Collatio* «un fine pratico, da mettersi in relazione con l'esigenza degli appartenenti ad una o più comunità ebraiche, e dei loro esperti di diritto, di avere sotto mano, per ciascun tema indicato da una norma del Pentateuco, un piccolo gruppo di testi romani utilizzabili nella vita giuridica quotidiana», l'insigne Maestro avanza l'ipotesi che l'opera risponda allo scopo di fornire ai membri delle comunità ebraiche «una specie di prontuario, che li facilitasse nell'applicazione del diritto romano, nei loro confronti o da parte loro, dinanzi a tribunali o autorità ufficiali dell'impero» ⁽²²⁾.

⁽²¹⁾ LAURIA, *Collatio*.

⁽²²⁾ PUGLIESE, *Diritto*, pp.118-9.

PARTE SECONDA

ROMANITAS, GIUDAISMO E CRISTIANESIMO
IN ETÀ PRECOSTANTINIANA

INTRODUZIONE

Ricordate succintamente nella prima parte, le indagini moderne sulla *Collatio* attestano la notevole attenzione ad essa riservata dalla romanistica, in specie a partire dall'opera di Volterra.

Se si cerca però di tracciare un bilancio dei risultati conseguiti dagli studi menzionati si può constatare come non vi sia affatto convergenza di opinioni in merito né alla natura dell'opera né, tanto meno, al suo ignoto autore. D'altronde i limiti riscontrabili nella collezione medesima inducono facilmente il romanista a considerarla unicamente una raccolta di fonti normative in parte non pervenute per altra via.

In tale prospettiva appare pertanto comprensibile anche l'attitudine di quanti ribadiscono la sterilità di una vana ricerca indirizzata all'impossibile identificazione dello sconosciuto autore. Non minore scetticismo si può anche nutrire in merito alla possibilità di precisare il fine perseguito dalla collezione. Inoltre neanche il problema della datazione - che potrebbe trovare una soluzione plausibile nell'ipotesi di differenti stadi di formazione della raccolta - sembra riscuotere molto successo.

L'interesse che continua ad essere riservato all'opera attesta, in ogni modo, come i risultati, quantunque possano essere ritenuti modesti o venire contestati, inducano a non abbandonare l'indagine sulla natura di questa fonte così inconsueta. In effetti soltanto l'identificazione degli scopi perseguiti dalla collezione consente di operare un giudizio non arbitrario in merito al suo effettivo valore storico.

Dopo avere preso visione delle varie posizioni menzionate nella parte precedente, ho ritenuto opportuno, piuttosto che addentrarmi nelle acute discussioni condotte da quanti hanno a lungo esplorato e vagliato il testo della collezione, volgere piuttosto l'attenzione sul vasto *background* epocale nel quale l'opera dovrebbe avere trovato origine e forse

diffusione.

Nel perseguire questa prospettiva la seguente parte si rivolge, pertanto, all'età precostantiniana, per verificare la possibilità d'individuare un contesto idoneo all'origine della collezione. L'indagine verte, pertanto, su concezioni normative romane, ebraiche e cristiane. Per quanto concerne quelle romane la ricerca prende le mosse dalle implicazioni religiose presenti nella *constitutio antoniniana*, per indirizzarsi al problema dei rapporti intercorsi tra l'elargizione nel 212 della cittadinanza e le successive persecuzioni dei cristiani. Il secondo capitolo s'incentra sulle concezioni religiose che informano la legislazione dell'età tetrarchica, proposta come termine *a quo* per la redazione originaria della *Collatio*.

Per quanto concerne le concezioni giuridiche diffuse nelle comunità ebraiche dell'Impero, è sembrato necessario condurre l'indagine, sia pure in termini di estrema concisione, a partire dall'inizio del principato con brevi accenni agli indirizzi perseguiti dalla legislazione altoimperiale relativa ai *Iudaei*.

Gli ultimi due capitoli presentano, invece, le origini ed i primi orientamenti rilevabili nella normativa ecclesiastica precostantiniana.

CAPITOLO PRIMO

INDIRIZZI LEGISLATIVI SEVERIANI E PRETETRARCHICI INERENTI ALL'INTEGRAZIONE ETICO-RELIGIOSA DEI *CIVES ROMANI*

SOMMARIO: 1. Connotazioni religiose della *civitas Romana* nella *constitutio antoniniana*. — 2. Connessi orientamenti severiani. — 3. Tolleranza e persecuzione religiosa nella successiva normativa pretetrarchica.

2.1.1. CONNOTAZIONI RELIGIOSE DELLA *CIVITAS ROMANA* NELLA *CONSTITUTIO ANTONINIANA*

Pur sprovvisto di precisi riferimenti alle cause contingenti che possano avere indotto nel 212 Antonino Caracalla ad estendere la cittadinanza romana agli abitanti dell'Impero ⁽¹⁾, il *P.Giss.* 40.I consente tuttavia di rilevare la peculiare attenzione riservata dall'*establishment* al disegno di suscitare, tramite la promozione di comuni vincoli culturali, la maggiore coesione religiosa e, di conseguenza, politico-giuridica, tra le popolazioni appartenenti alla *res publica* ⁽²⁾. Questo indirizzo costituisce, infatti, il fondamento ideologico, riscontrabile nel lacunoso papiro,

⁽¹⁾ Come è noto, l'unico riferimento in fonti coeve alle cause della generale elargizione della cittadinanza effettuata da Caracalla risulta offerto da DIONE CASSIO, 77.9.5, B 3, p.382. Secondo l'autore il provvedimento era, in realtà, indirizzato ad accrescere le imposte a favore dell'amministrazione imperiale. L'opinione dell'antico storico ha suscitato però in genere riserve negli studiosi moderni. Tale orientamento trova da ultimo riscontro nell'indagine di BURASELIS, *Studies*, intento ad inserire il provvedimento nel contesto dei nuovi rapporti instaurati dai Severi con le province emblematicamente individuabili, fin dal tempo di Settimio Severo, nella *tabula banasitana*.

⁽²⁾ La prospettiva risulta, da ultimo, acutamente evidenziata dalla ricostruzione, effettuata da BURASELIS, *Studies*, pp.25-117, del contesto ideologico e culturale nel quale s'inserisce l'elargizione della cittadinanza.

intento ad ascrivere il provvedimento alle tradizionali connotazioni religiose della cittadinanza romana:

[Ατοκρωρ Κασαρ Μ]ρκος Αρλι[ος Σευρος] Αντωννο[ς] Σ[εβαστ]ς λγει | [νυν δ...χρ
 μλλον ν[αβα]λμενον τ[ς] ατας κ[α] το[ς] λι[β]λλου[ς] | [ζη]τεν, πως ν τος θεος τ[ο]ς
 θ[αν]το[ι]ς εχαριστσαμι, τι τ τοιατ | [νκ (?)..... σο]ν μ συν[ε]τ[ρη]σαν. Τοιγαρον νομζω
 [ο]τω με | [γα]λοπρεπς (?) κα εσεβ(?)ς δ[να]σθαι τ μεγαλει[τη]τι ατν τ κανν ποι | [εν, τος
 ξνους, σ]κις ν [π]εισλθ[ω]σ[ιν] ες τς θρησκειας (?) τ[ν] θεν συνεπεν[κοι]μι. Δδομι το[ν]ν
 πα | [σιν] ξνοις τος κατ τ[ν] οκουμνην π[ολιτ]εαν Ρωμων, [μ]νοντος | [παν]τες γνους
 πολιτευ[μ]των, χωρ[ς] τν [δε]δειτικων. Ο[φ]ελει [γ]ρ τ | πλθος - ο μνον -]νειν πντα, [λλ]
 δη κ[α] τ νκ νπεριει | [λε]σθαι. Τοτο δ τ διταγμα ει] λσει [τν] μεγαλειτητα [το] Ρωμα[
] | [ων] δμου δι τ τν ατν...]ν'περ τος [...]υς γεγενσθαι, περ δ[ι] [24 litterae τν κα]ταλειφ[θ]
 ντων (?)]ων τ[ν]]κστης [χρας (?) (3).

Al di là delle differenti integrazioni del papiro gravemente mutilo (4), le ricostruzioni testuali (5) hanno consentito agli studiosi di porre in evidenza (6) l'affermazione imperiale di volere rendere grazie agli dèi immortali per la protezione ricevuta (7). Quale omaggio degno della *maiestas* divina (8), l'offerta del *princeps* consiste nel promuovere il coinvolgimento di tutti i sudditi dell'Impero nel culto riservato alle divinità romane. Il disegno viene realizzato da Antonino Caracalla mediante l'elargizione della cittadinanza romana a tutti - almeno in linea di principio generale - gli abitanti dell'Impero (9).

Il legislatore non si limita a riaffermare il principio tradizionale volto a riservare ai *cives Romani* le celebrazioni religiose della *civitas*. Destina-

(3) FIRA, 1, pp.447-9.

(4) Per l'edizione del papiro nel suo effettivo stato di conservazione cfr. GIRARD, *Lois*, pp.485-8.

(5) Per le più importanti ricostruzioni testuali del papiro cfr. STROUX, *Constitutio*, pp.294-5. SASSE, *Constitutio* GIRARD, *Lois*, pp.478-95.

(6) Per la recente bibliografia selettiva afferente al testo ed all'esegesi del *Pap. Giss.* 40.1 cfr. GIRARD, *Lois*, pp.478-95, e le cronache curate da MODRZEJEVSKI, *Constitutio*.

(7) Sui motivi che possono avere indotto l'imperatore all'elargizione della cittadinanza cfr. STROUX, *Constitutio*, pp.283-4. D'ORS, *Constitutio 1*, p.17. TALAMANCA, *Menandro*. FRENZ, *Martyrdom*, p.312. DAL COVOLO, *Severi*, p.54.

(8) Sulla sintomatica apparizione, al tempo di Caracalla, dei termini *numen* e *maiestas* nella formula di ossequio riservata alla persona divino-umana dell'imperatore si sofferma D'ORS, *Constitutio 1*, pp.18-9.

(9) Si continua a discutere in ambito scientifico in merito ai *dediticii* esclusi dal provvedimento. Per varie opinioni avanzate dagli studiosi cfr. STROUX, *Constitutio*, p.285. DE VISSCHER, *Sévères*, p.239. D'ORS, *Constitutio 1*. ID. *Constitutio 2*. TALAMANCA, *Menandro*. BISCARDI, *Politeuma*.

to, nei suoi vasti termini di applicazione, a sancire la generale e definitiva configurazione giuridica dei *cives*-sudditi dell'Impero⁽¹⁰⁾, il provvedimento esorbita, in effetti, rispetto alla normativa che pur ne costituisce il presupposto⁽¹¹⁾.

D'altronde è stato acutamente rilevato come l'elargizione della cittadinanza romana consegua la massima estensione in concomitanza con la definitiva affermazione dell'origine divina del potere imperiale⁽¹²⁾. Questa prospettiva determina la concezione severiana dell'*imperium* ispirata dall'*imitatio Alexandri* posta, dal capostipite della dinastia, a fondamento di legittimità di un potere di origine militare⁽¹³⁾.

Dal punto di vista ideologico l'accoglienza di tutti i sudditi nella *civitas romana* rientra, poi, nel compito - condiviso dal sovrano con la divinità - di donare agli uomini i beni utili⁽¹⁴⁾. Giuridicamente informata all'*aequitas* severiana⁽¹⁵⁾, l'estensione della cittadinanza a tutte le popolazioni appartenenti alla *res publica*⁽¹⁶⁾ viene, dunque, a basarsi sul rapporto intercorrente tra *cives* e *princeps*-divinità dell'urbe, posto a fondamento ideologico dell'Impero assoluto.

La rilevanza delle connotazioni religiose presenti nella *constitutio antoniniana* risulta in seguito ribadita da De Visscher, attento alla notevole insistenza accordata dal *P.Giss* .40.I alle implicazioni culturali dell'elargizione⁽¹⁷⁾. Nell'osservare il predominio esercitato, a partire dalla

⁽¹⁰⁾ Nel rilevare come alla vigilia della costituzione antoniniana tutte le città fossero ormai sottoposte ad un uniforme regime municipale, MODRZEJEVSKI, *Constitutio*, osserva che la nozione di cittadinanza non tiene più conto dell'appartenenza ad una comunità urbana provinciale, ma cede il posto all'ibrido concetto di *origo*.

⁽¹¹⁾ Sulla attribuzione della cittadinanza nel principato cfr. TALAMANCA, *Menandro*.

⁽¹²⁾ Sulla concezione dell'origine divina del potere imperiale, cfr. BURASELIS, *Studies*.

⁽¹³⁾ Nel prospettare l'ideologia politica severiana BURASELIS, *Studies*, evidenzia il ruolo svolto dall'*imitatio Alexandri* il quale, secondo *Q. Curtius Rufus*, aveva sottomesso tutte le popolazioni del suo vasto Impero al medesimo regime giuridico.

⁽¹⁴⁾ Fondato sulle concezioni ellenistiche della regalità, questo aspetto determina, in seguito, la configurazione eusebiana del potere imperiale, che viene evidenziata da FARINA, *Impero*.

⁽¹⁵⁾ La moralizzazione in età severiana dei rapporti vigenti tra *res publica* e sudditi induce BURASELIS, *Studies*, a ribadire l'importanza dell'influenza svolta dall'*imitatio Alexandri* sulla concezione severiana dell'*aequitas* determinata da prospettive di uguaglianza all'origine, pertanto, della *constitutio antoniniana*. Per l'*aequitas* imperiale cfr. SILLI, *Aequitas*, p.355.

⁽¹⁶⁾ Come è noto la generalità del provvedimento trova riscontro nelle fonti giustinianee tanto nell'affermazione ulpiana (D.1.5.17) secondo la quale *In orbe Romano qui sunt, ex constitutione imperatoris Antonini cives Romani effecti sunt*, quanto in Nov.78.5).

⁽¹⁷⁾ DE VISSCHER, *Sévères*.

fine del II secolo, dalle influenze africane sull'*establishment* imperiale, l'eminente autore inserisce nel contesto anche la *constitutio antoniniana*. L'origine africana della dinastia severiana induce infatti De Visscher a porre in rilievo le peculiari connotazioni religiose di questa importante regione. Lo studioso evidenzia al riguardo come la preminente caratteristica individuabile all'inizio del III secolo nell'Africa del Nord sia costituita dall'attaccamento delle popolazioni locali alle divinità puniche accolte nel Pantheon romano grazie al sincretismo severiano ⁽¹⁸⁾.

Nel soffermarsi, poi, sul rigorismo caratteristico della cristianità africana ⁽¹⁹⁾, l'insigne studioso individua la *ratio* dell'elargizione nel disegno di suscitare l'unanime adesione dei sudditi-*cives Romani* al culto delle divinità protettrici dell'urbe ⁽²⁰⁾. L'attribuzione della *civitas romana* potrebbe pertanto non risultare estranea al disegno legislativo volto a contrastare l'attitudine ad astenersi dagli usi romani, particolarmente attestata tra i cristiani della regione ⁽²¹⁾. Del resto la prospettiva trova riscontro, secondo un'acuta osservazione di Smallwood ⁽²²⁾, già nel preambolo della costituzione che rende palese il progetto legislativo di promuovere l'unanime adesione dei sudditi al culto delle divinità romane. Peraltro è stato notato come anche la trasformazione dei *peregrini* in *cives* potrebbe rispondere al disegno d'insinuare nei sudditi cristiani i dubbi benefici del culto romano ⁽²³⁾.

Per quanto poi concerne le effettive implicazioni deducibili dalla configurazione religiosa assunta dalla *Romanitas* nella *constitutio antoniniana*, la critica - che ha riservato interesse alla questione ⁽²⁴⁾ - si è chiesta quali possano essere state le eventuali incidenze del provvedimento sugli orientamenti riscontrabili nella successiva legislazione religiosa. I termini del dibattito apertosi in argomento riprendono in sostanza indirizzi

⁽¹⁸⁾ DE VISSCHER, *Sévères*, p.239.

⁽¹⁹⁾ LABRIOLLE, *Crise*. DECRET, *Afrique*.

⁽²⁰⁾ DE VISSCHER, *Sévères*, p.242.

⁽²¹⁾ Per le caratteristiche che contraddistinguono la cristianità africana cfr. per tutti le opere di FRENZ, *Donatism, Heresy, Martyrdom, Rise*.

⁽²²⁾ SMALLWOOD, *Jews*, p.242, evidenzia l'incidenza svolta dalle condizioni particolari dell'Africa romana, da dove provengono i Severi, sull'adozione del provvedimento, in accordo del resto con le trasformazioni ormai subite dall'Impero.

⁽²³⁾ L'osservazione è dovuta a GUTERMAN, *Toleration*.

⁽²⁴⁾ In precedenza piuttosto trascurata.

individuabili in fonti tardoantiche indicative della "tolleranza" o, al contrario, dell'"intolleranza" riscontrabile negli indirizzi perseguiti dalla legislazione religiosa severiana.

Sul problema specifico delle successive persecuzioni generali dei cristiani, Perrot ha ritenuto d'individuare il presupposto nel disegno religioso affermato dalla costituzione ⁽²⁵⁾. Nel confutare la rigida connessione dell'editto di Caracalla con le persecuzioni generali prospettata dall'autore ora citato, Grégoire ha sostenuto, al contrario, che la concessione della cittadinanza dovette favorire l'incremento sociale dell'influenza cristiana ⁽²⁶⁾. Di recente, pur se con maggiori cautele rispetto agli studiosi precedenti, anche Marta Sordi ha escluso l'ipotesi che l'elargizione della cittadinanza romana sia ascrivibile ad un preciso disegno persecutorio ⁽²⁷⁾.

I termini odierni del dibattito risultano, però, segnati da acute indagini condotte da D'Ors. Mentre non ritiene imputabile a Caracalla una accentuazione propagandistica del culto imperiale, l'autore spagnolo sottolinea come non si possa conseguire un adeguato approfondimento delle implicazioni religiose presenti nella *constitutio antoniniana* ove si prescindano dall'esame degli indirizzi sincretistici dominanti alla corte severiana ⁽²⁸⁾. Nel clima tollerante che pare abbia contrassegnato la politica religiosa di Caracalla ⁽²⁹⁾, il *P.Giss.40.I* attesta il progetto di ammettere i *peregrini* ai culti tradizionali dell'urbe, mediante l'accesso alla cittadi-

⁽²⁵⁾ Nel rilevare come il monoteismo implichi la negazione delle divinità della città, PERROT, *Édict.*, p.368, ritiene che, precedentemente all'elargizione della cittadinanza del 212, cristiani ed ebrei non dovessero essere puniti per alto tradimento in quanto rei di *crimen maiestatis*. Secondo l'autore francese il divieto severiano di conversione all'ebraismo o al cristianesimo (SHA Sev. 17.1, M 1, p.408, e Pauli Sent.5.22.3 interpolato dai commissari alariciani) avrebbe riguardato in origine soltanto i cittadini romani. Perrot giunge di conseguenza a sostenere che l'«*exposé des motifs de la constitution de 212, tel qu'il est donné par le célèbre papyrus de Giessen n. 40, est de nature à faire croire qu'à côté d'autres motifs possibles, il y a eu nettement intention de faire des pèlerins autant des fidèles des dieux de la cité romaine, autrement dit de supprimer leur liberté de conscience, et de faire tomber ceux qui étaient chrétiens sous le coup de l'accusation de majesté*».

⁽²⁶⁾ GREGOIRE, *Persécutions*, pp.35-6.

⁽²⁷⁾ GUTERMAN, *Toleration*.

⁽²⁸⁾ D'ORS, *Constitutio I*.

⁽²⁹⁾ Per le attestazioni delle fonti pagane e cristiane relative ad un lungo periodo di pace goduto dai cristiani nella prima metà del III secolo, cfr. DAL COVOLO, *Severi*, pp.47-48. Nell'età di Caracalla la critica recente appare peraltro incline a rilevare l'incidenza svolta, su persecuzioni locali, dalle tensioni che opponevano cristiani rigoristi ed inclini al lealismo.

nanza, in modo da consolidarne la fedeltà alla *res publica*. Presumibilmente non determinata da un preciso disegno persecutorio ⁽³⁰⁾, la concessione affermata nel papiro sembra quindi riflettere gli orientamenti sincretistici severiani volti a promuovere una maggiore coesione tra *cives* ed *imperium Romanum*. Questo indirizzo legislativo trova dunque esplicazione nel coinvolgimento dei sudditi nella partecipazione ai culti ufficiali riservati alle divinità dell'urbe ⁽³¹⁾.

Benché la critica odierna appaia ormai sostanzialmente concorde sull'ideologia sottesa al *P.Giss.40.I*, recenti indagini - sia pure con maggiore cautela rispetto ad analoghi indirizzi precedenti - hanno riproposto l'ipotesi che l'editto possa avere posto, almeno di fatto, i presupposti ideologici per le successive persecuzioni generali dei cristiani ⁽³²⁾. Gli studiosi concordano peraltro nell'evidenziare come il nesso religione-cittadinanza costituisca il fondamento ideologico per l'inserimento generale dei sudditi nella *civitas* romana.

2.1.2. CONNESSI ORIENTAMENTI SEVERIANI

Esplicitamente affermata dal *P.Giss.40.I*, la prospettiva imperiale volta ad elargire la cittadinanza romana a tutti i sudditi, al fine di coinvolgerli nelle celebrazioni culturali riservate alle divinità dell'urbe, non costituisce dunque una novità rispetto al contesto dell'epoca, da ascrivere all'eccentrica personalità di Antonino Caracalla ⁽³³⁾. Tale orientamento legislativo ribadisce, infatti, il tradizionale indirizzo religioso romano che fu all'origine delle diffidenze politiche nei confronti di quanti professassero un rigido monoteismo ⁽³⁴⁾.

⁽³⁰⁾ FRENED, *Martyrdom*, p.312 e KERESZTES, *Caracalla*, non ritengono attribuibile un disegno persecutorio all'elargizione della cittadinanza da parte di Caracalla.

⁽³¹⁾ DAL COVOLO, *Severi*, p.55.

⁽³²⁾ L'aspetto è rilevabile in FRENED, *Martyrdom*. KERESZTES, *Caracalla e Government*. TURCAN, *Culte*, pp.1064-6. DAL COVOLO, *Severi*, p.55. Quest'ultimo autore conclude, peraltro, con l'affermare che la costituzione antoniniana, obbligando i sudditi al culto pagano, «rese più facile l'identificazione di quanti se ne astenevano: pertanto, indipendentemente dalle intenzioni del legislatore, la *Constitutio Antoniniana* finì per agevolare la persecuzione delle Chiese». Questa ipotesi mi pare contraddittoria, e va al di là delle affermazioni degli altri autori.

⁽³³⁾ Del resto l'assenza in Caracalla del vigore paterno ha indotto, come si è detto in precedenza, ad attribuire l'elargizione generale della cittadinanza a Settimio Severo.

⁽³⁴⁾ Cfr. in argomento le recenti osservazioni di TONDO, *Aspetti*, pp.134-5.

Riguardo ai cristiani, questo orientamento aveva suscitato, fin dal secolo precedente, la vivace contestazione degli apologeti. Emblematica appare, in merito, la constatazione tertulliana: *Laedimus Romanos nec Romani habemur, quia nec Romanorum deum colimus* ⁽³⁵⁾. Nell'attribuire una valenza sociale, piuttosto che giuridica, all'esclusione cristiana dalla *romanitas*, Smallwood rileva nell'affermazione dell'apologeta africano la conferma di come - secondo l'opinione pubblica - il culto delle divinità romane fosse indissolubilmente legato alla qualità di *civis Romanus* ⁽³⁶⁾.

In tale contesto appare intuibile in modo agevole come il proselitismo ebraico, o cristiano, possa avere destato, all'inizio del III secolo, l'attenzione dello stesso Settimio Severo ⁽³⁷⁾. Personalmente incline alla tolleranza, il capostipite della dinastia africana sarebbe stato, però, preoccupato soprattutto dalla rigida e provocatoria attitudine assunta nei confronti della *res publica Romana* dai cristiani della regione dalla quale proveniva ⁽³⁸⁾. Contrario a metodi violenti, Settimio Severo avrebbe dunque cercato - mediante vaste elargizioni della cittadinanza ⁽³⁹⁾ - di promuovere l'unanime adesione politico-religiosa a Roma da parte delle popolazioni africane ⁽⁴⁰⁾.

Benché le fonti non autorizzino, dunque, a scorgere un evidente rapporto di causa-effetto tra la *constitutio antoniniana* e le persecuzioni generali che verranno avviate contro i cristiani dalla metà del III secolo, l'imputazione al sincretismo severiano delle connotazioni religiose assunte dalla cittadinanza romana nel *P.Giss.40.I*, induce a ricercare in quali termini l'editto rifletta gli indirizzi perseguiti dai *principes* appartenenti alla dinastia afro-sira.

Al riguardo appare opportuno risalire alle posizioni assunte da Settimio Severo, il predecessore di Caracalla. Come è noto gli indirizzi della politica religiosa attuata dal primo dei Severi continuano ad ali-

⁽³⁵⁾ TERTULLIANO, *Apologeticum*, 24.8, W, p.62.

⁽³⁶⁾ SMALLWOOD, *Jews*, p.241.

⁽³⁷⁾ Cfr. al riguardo CONRAT, *Christenverfolgungen*, p.47.

⁽³⁸⁾ SMALLWOOD, *Jews*, p.241, nota come il principe abbia indotto i giudici a comminare pene rigorose contro il *nomen christianum*.

⁽³⁹⁾ Sull'elargizione della cittadinanza ad opera di Settimio Severo, cfr. DE VISSCHER, *Sévères*, p.241.

⁽⁴⁰⁾ Settimio Severo potrebbe, dunque, essere stato non tanto cristianofilo quanto intento a promuovere un illusorio sincretismo tra cristianesimo e paganesimo.

mentare una *vexata quaestio* originata dalle attestazioni contraddittorie rinvenibili nelle fonti. Mentre, infatti, due celebri *Historiae* del IV secolo convergono nell'attribuire a Settimio Severo l'emanazione di provvedimenti persecutorî dei cristiani ⁽⁴¹⁾, altre fonti - inclusa documentazione ecclesiastica del III - descrivono, in generale, l'età severiana come un'era di sostanziale tolleranza religiosa ⁽⁴²⁾.

Il contrasto trova peraltro riscontro nelle posizioni assunte in argomento dagli studiosi moderni. I risultati conseguiti da acute indagini giunte ad escludere la promulgazione, da parte di Settimio Severo, di un primo editto di persecuzione generale dei cristiani ⁽⁴³⁾, appaiono, infatti, respinti da William Frend che ne difende l'autenticità ⁽⁴⁴⁾. Riveste particolare interesse per la presente indagine l'osservazione che tanto l'incremento del proselitismo giudaico e cristiano, quanto l'insurrezione ebraica, scoppiata durante la campagna partica condotta da Settimio Severo ⁽⁴⁵⁾, rendono non poco plausibile la persecuzione di ebrei e cristiani ricordata da SHA Sev. 17.1. La notizia appare ulteriormente verosimile ove non si trascuri quanto fosse ancora diffusa, all'inizio del III secolo, la tendenza ad assimilare i cristiani agli ebrei ⁽⁴⁶⁾. D'altronde le fonti prospettano attestazioni convergenti in merito all'emanazione, da parte di Settimio Severo, di provvedimenti volti a contrastare il proselitismo non soltanto ebraico ma anche cristiano.

L'adozione di misure indirizzate contro il proselitismo monoteistico potrebbe, dunque, risultare emblematica degli orientamenti originari

⁽⁴¹⁾ EUSEBIO DI CESAREA, *HE*, 6.1 B 2, pp.82-4, fa precisi riferimenti alla persecuzione in Egitto (in argomento cfr. ROUSSELLE, *Persécution*) mentre SHA Sev. 17.1, M 1, p.408, attribuisce al *princeps* l'emanazione di un editto di persecuzione di ebrei e cristiani.

⁽⁴²⁾ Come giustamente ha osservato SCHWARTE, *Christengesetz*, p.185, appare in proposito difficilmente confutabile l'elogio riservato da Tertulliano all'imperatore defunto, se Settimio Severo avesse davvero promulgato un editto persecutorio appena dieci anni prima.

⁽⁴³⁾ Mentre DAL COVOLO, *Severi*, pp.41-2, tende giustamente a circoscrivere la testimonianza eusebiana (*HE* 6.1 2 B 2, pp.82-4) al contesto locale egiziano, l'attribuzione spaziana (SHA Sev. 17.1, M 1, p.408) al medesimo monarca di un editto persecutorio di ebrei e cristiani viene ricondotta alle istanze "filopagane" perseguite, verso la fine del IV secolo, dai redattori dell'opera. Per incentivare i sovrani cristiani alla tolleranza i redattori dell'*Historia Augusta* avrebbero, dunque, contrapposto il "persecutore" Settimio Severo all'ottimo Alessandro Severo che aveva, invece, tollerato la presenza dei cristiani.

⁽⁴⁴⁾ FREND, *Martyrdom*. In ambito romanistico anche FREZZA, *Tolleranza*, p.49, ascrive a Settimio Severo l'emanazione di un editto di persecuzione generale attestata in Africa.

⁽⁴⁵⁾ JUSTER, *Juifs*.

⁽⁴⁶⁾ Cfr. in merito parte seconda, 5.1.

perseguiti dalla legislazione religiosa severiana. Nel progetto perseguito dal capostipite dei Severi, al fine di impedire l'ulteriore diffusione di dottrine ritenute del tutto alternative rispetto alle concezioni socioreligiose vigenti nell'urbe, sembrerebbe dunque individuabile un indirizzo difensivo degli antichi culti affermato già in precedenza all'emanazione della *constitutio antoniniana*. Pare, in effetti, rilevabile una fondamentale convergenza tra gli scopi perseguiti dalle misure emanate da Settimio Severo per scoraggiare il proselitismo ebraico e cristiano ed i fini riscontrabili nelle implicazioni religiose sottese all'elargizione della cittadinanza da parte di Antonino Caracalla (volta a suscitare l'adesione dei sudditi ai culti romani ⁽⁴⁷⁾ mediante la concessione dei benefici riservati ai *cives* ⁽⁴⁸⁾). Benché non risultino promotori di persecuzioni generali ⁽⁴⁹⁾, i "tolleranti" Severi adottano, dunque, misure convergenti al fine di promuovere l'adesione dei sudditi alle tradizioni religiose di Roma ⁽⁵⁰⁾.

Appare, del resto, riconducibile alla medesima prospettiva perfino la stravagante riforma religiosa attuata dal successore di Caracalla ⁽⁵¹⁾. Nel porre al vertice del sistema religioso romano la divinità fenicia della quale ha assunto il nome ⁽⁵²⁾, Eliogabalo non soltanto si astiene dal perseguire ebrei o cristiani, ma giunge perfino a programmare l'inserimento dei culti monoteistici nel suo sistema sincretistico progettato per unire religiosamente tutti i *cives romani* ⁽⁵³⁾.

⁽⁴⁷⁾ L'aspetto non è sfuggito a GUTERMAN, *Toleration*.

⁽⁴⁸⁾ Al riguardo appaiono opportune le osservazioni di BURASELIS, *Studies*, sull'effettiva importanza che ha ancora la cittadinanza al tempo di Caracalla.

⁽⁴⁹⁾ Sulle persecuzioni generali cfr. le osservazioni di GRÉGOIRE, *Persécutions*. KERESZTES, *Government*. MILLAR P., *Persécutions*. PRETE, *Cristianesimo*. Per le discussioni sul problema delle cause delle persecuzioni cfr. DE SAINT CROIX, *Christians*.

⁽⁵⁰⁾ Sulle concezioni religiose dall'età degli Antonini a quella dei Severi cfr. KRILL, *Paganism*.

⁽⁵¹⁾ Sulla religione di Eliogabalo, cfr. PIETRZYKOWSKI, *Eliogabal*. VAN'T DACK, *Élagabal*.

⁽⁵²⁾ DIONE CASSIO, 80.11, B 3, p.462, lo rimprovera non solo di avere introdotto un dio straniero in Roma, ma di averlo preposto a Giove facendosi creare suo sacerdote per decreto del senato. ERODIANO, 5.5.7, C, p.260, attribuisce ad Eliogabalo l'imposizione che tutti i magistrati romani preponessero nelle commemorazioni dei *sacra publica* il nome dell'imperatore alle altre divinità.

⁽⁵³⁾ SHA, *Heliog.*, 3.4-5, M 2, pp.110-2: *Id egit, ne quis Romae deus nisi Heliogabalus coleretur. Dicebat, praeterea, Iudaeorum et Samaritanorum religiones et Christianam religionem illuc transferendam, ut omnium culturarum secretum Heliogabali sacerdotium teneret.*

Di seguito, anche Alessandro Severo non risulta estraneo a questo indirizzo: mentre continua a promuovere il sincretismo ⁽⁵⁴⁾, l'epigono della dinastia accorda privilegi agli ebrei, mentre viene ricordato dalle fonti come amico dei cristiani ⁽⁵⁵⁾.

2.1.3. TOLLERANZA E PERSECUZIONE RELIGIOSA NELLA SUCCESSIVA NORMATIVA PRETE-TRARCHICA

La tolleranza severiana risulta, del resto, particolarmente elogiata in fonti che deplorano le nuove misure persecutorie adottate da Massimino il Trace ⁽⁵⁶⁾. In questa prospettiva la tradizione ecclesiastica accolta da Eusebio imputa la persecuzione contro gli *antistites* cristiani all'odio nutrito dal nuovo *princeps* nei confronti del predecessore, il filocristiano Alessandro Severo ⁽⁵⁷⁾. Il regno di Massimino (235-8) segna, però, una breve parentesi negli orientamenti imperiali, fondamentalmente indirizzati alla tolleranza religiosa almeno fino alla metà del secolo ⁽⁵⁸⁾. Nel periodo considerato, la politica religiosa dell'Impero appare, pertanto, determinata dal "sincretismo severiano" indirizzato a promuovere l'inserimento anche di ebrei e cristiani nella piattaforma religiosa comune ai *cives romani* ⁽⁵⁹⁾.

⁽⁵⁴⁾ SHA, *Alex.Sev.*, 43.6, M 2, p.266.

⁽⁵⁵⁾ SHA, *Alex.Sev.*, 22.4 M 2, p.218, afferma che *christianos esse passus est*. Per la celebre assegnazione di un luogo pubblico ai cristiani e non ai *popinari*, cfr. SHA, *Alex.Sev.*, 49.6, M 2, p.278.

⁽⁵⁶⁾ I provvedimenti persecutori risalgono all'incirca al 235.

⁽⁵⁷⁾ EUSEBIO DI CESAREA, *HE*, 6.28.1.1, B 2, p.130, ascrive la persecuzione all'odio nutrito da Massimino nei confronti dei familiari del suo predecessore, tra i quali vi sarebbero stati parecchi cristiani (cfr., peraltro, l'analoga opinione eusebiana riguardo alla persecuzione di Decio in nt.61). Lo storico ecclesiastico sostiene che la persecuzione era diretta contro i capi cristiani, ritenuti dal legislatore colpevoli della diffusione del messaggio evangelico. SORDI, *Rapporti*, p.102, individua nella persecuzione avviata da Massimino il Trace una prima reazione ancora rozza e inconsapevole alla cristianizzazione dell'impero. Sull'epurazione degli amici di Alessandro Severo, cfr. *Erodiano*, 7.1. 3-4, C, pp.320-322. SHA, *Maxim.*, 9.7-8, M 2, p.332.

⁽⁵⁸⁾ SORDI, *Rapporti*, pp.108 ss.

⁽⁵⁹⁾ Rientra nella prospettiva anche il contestuale arginamento del proselitismo monoteistico. Va, infatti, notato come l'inserimento nel sincretismo severiano del culto ebraico e cristiano, prima ancora di promuovere l'adesione di ebrei e cristiani ai culti ufficiali dell'Impero, possa avere costituito un deterrente all'abbandono dei culti ancestrali da parte di quanti avrebbero continuato a venerare gli dei di Roma accanto alla divinità ebraica ed a Cristo.

Dalla metà del secolo la prospettiva appare, però, perseguita mediante un progressivo irrigidimento legislativo, volto ad imporre ai cristiani rigorosi adempimenti culturali ritenuti idonei ad attestarne la fedeltà a Roma ed all'imperatore. Non è agevole - né, d'altronde, approfondibile nei limiti della presente indagine - l'esauriente ricerca delle cause che possano avere indotto gli imperatori ad avviare le così dette "persecuzioni per editto". Sta di fatto che la tolleranza severiana non deve certo avere ostacolato l'incremento del proselitismo da parte dei cristiani, fondamentalmente refrattari al sincretismo.

Benché la situazione appaia similmente favorevole per il proselitismo ebraico, va constatato come - a differenza di quanto risulta documentato per l'età di Settimio Severo - non trovi alcun riscontro verso la metà del III secolo l'adozione di misure persecutorie analoghe nei confronti di ebrei e cristiani. Il legislatore deve avere individuato, verosimilmente, nel rifiuto cristiano di prendere parte ai culti ufficiali dell'Impero un pericolosità sociale assente nella analoga refrattarietà ebraica. Si può, pertanto, supporre che, dalla seconda metà del III secolo, motivazioni di carattere sociopolitico abbiano non poco differenziato, agli occhi del legislatore, le posizioni cristiane da quelle ebraiche ⁽⁶⁰⁾.

Con l'ascesa all'*imperium* di Decio le persecuzioni assumono, infatti, dimensioni generali volte a sottoporre ad un trattamento uniforme tutti i cristiani ⁽⁶¹⁾. Giunge infatti ad essere deliberata dall'anziano sovrano, convinto promotore delle tradizioni dell'Urbe, la drastica ingiunzione a tutti i cittadini di manifestare pubblicamente fedeltà a Roma mediante l'adempimento dei tradizionali atti culturali pagani ⁽⁶²⁾. Proveniente dall'esercito e membro dell'aristocrazia senatoria, l'imperatore illirico impone dunque a tutti i *cives romani* - mediante un editto generale inviato ai

⁽⁶⁰⁾ Va al riguardo rilevata la sfida sociale rappresentata per l'Impero ad esempio dal montanismo: cfr. LABRIOLLE, *Crise*.

⁽⁶¹⁾ CONRAT, *Christenverfolgungen*, pp.77-8. LANATA, *Processi*, p.95. FREZZA, *Tolleranza*, p.48. Va notato come, in analogia con quanto sostiene riguardo alle cause che hanno indotto Massimino il Trace a perseguitare i cristiani, EUSEBIO DI CESAREA *HE* 6.39.1, B 2, p.140, attribuisca l'origine della persecuzione all'odio nutrito da Decio nei confronti del predecessore Filippo l'Arabo.

⁽⁶²⁾ Sulle prospettive deciane cfr. CLARKE, *Decius*. GIORDANO, *Decio*. KNIPFFIG, *Decius*. POHLSANDER, *Decius*. SORDI, *Decio*.

governatori provinciali ⁽⁶³⁾ - precisi adempimenti culturali ⁽⁶⁴⁾ volti ad attestare la fedeltà dei sudditi agli *dei populi Romani* ed al genio dell'imperatore ⁽⁶⁵⁾. Per controllare l'effettiva applicazione delle disposizioni, il *restitutor sacrorum* ⁽⁶⁶⁾ istituisce commissioni composte da notabili e funzionari locali legittimati ad autenticare i *libelli* autocertificativi degli adempimenti previsti ⁽⁶⁷⁾.

Va peraltro notato come dal punto di vista ideologico i provvedimenti deciani non costituiscano una cesura rispetto all'indirizzo sincretistico perseguito dai Severi: il legislatore pare, infatti, soprattutto orientato ad obbligare i cristiani a *Romanas caerimonias recognoscere*, piuttosto che a bandire drasticamente il culto cristiano ⁽⁶⁸⁾. L'invito al compromesso non trova, peraltro, accoglienza da parte dei cristiani che considerano senz'altro apostasia l'ottemperanza all'ingiunzione imperiale.

Interrotta nel 250 dalla morte di Decio, la persecuzione viene ripresa con maggiore intensità verso il 257 da Valeriano ⁽⁶⁹⁾. Benché non sia giunto l'editto persecutorio, sembra tuttavia che il legislatore, nel prendere ufficialmente atto del rifiuto cristiano di adorare le divinità romane, si sia limitato a richiedere il riconoscimento formale del significato civico attribuito alle pubbliche celebrazioni culturali di Roma ⁽⁷⁰⁾. Nel prospettare il compromesso, l'attenzione del legislatore s'indirizza particolarmente al clero, e quindi innanzitutto ai membri della gerarchia ecclesiastica ⁽⁷¹⁾.

⁽⁶³⁾ EUSEBIO DI CESAREA, *HE* 6.41.1.1, B 2, p.144, nota, peraltro, come la persecuzione precedesse in Oriente l'editto deciano.

⁽⁶⁴⁾ Gli adempimenti in parola consistevano in offerte d'incenso, libagioni e degustazione di carni sacrificali; cfr. LANATA, *Processi*, p.95.

⁽⁶⁵⁾ EUSEBIO DI CESAREA *HE* 6.42.1, B 2, p.151.

⁽⁶⁶⁾ Titolo attribuito a Decio e di seguito a Giuliano.

⁽⁶⁷⁾ In Egitto sono stati trovati 43 *libelli*. MEYER, *Libelli*. Per quanto riguarda il riferimento ai *libelli* nell'editto di Caracalla, cfr. le osservazioni di PERROT, *Édit*, p.369.

⁽⁶⁸⁾ FRENZ, *Martyrdom*. FREUDENBERG, *Recognoscere*. TIBILETTI, *Persecuzioni*. ROUSSELLE, *Pérecutions*.

⁽⁶⁹⁾ Monarca dal 253, Valeriano ingiunge, infatti, nel 257 ai cristiani di riconoscere gli dei protettori di Roma mentre conduce la difficile guerra contro la Persia. KERESZTES, *Valerian*.

⁽⁷⁰⁾ L'aspetto appare evincibile dagli atti del processo di Cipriano di Cartagine. Nel riferirsi all'editto persecutorio del 257 il governatore provinciale afferma in *Acta Proc.* 1, H, p.CX, di avere ricevuto istruzioni imperiali secondo le quali *eos qui Romanam religionem non colunt, debere Romanas caerimonias recognoscere*.

⁽⁷¹⁾ In *Acta Proc.* 1 H, p.CX, il proconsole d'Africa Paterno afferma che i sovrani *non solum de episcopis, verum etiam de presbyteris mihi scribere dignati sunt*. Per quanto concerne la peculiare attenzione accordata nella circostanza alle posizioni assunte dai vescovi il KERESZTES, *Valerian*, p.84, ritiene che «*despite the Emperor's command that all*

Promulgate nella successiva estate del 268, le disposizioni volte a colpire i refrattari comminano, di conseguenza:

- 1) la pena capitale a vescovi, presbiteri e diaconi;
- 2) la perdita della *dignitas* e la confisca dei relativi patrimoni a senatori, cavalieri e matrone ⁽⁷²⁾;
- 3) la condanna ai lavori forzati, con la conseguente riduzione in schiavitù, ai funzionari civili ⁽⁷³⁾.

Dopo avere determinato un alto numero di *lapsi* ⁽⁷⁴⁾, la drastica applicazione delle misure persecutorie ⁽⁷⁵⁾ ha termine allorché Gallieno, assunte nel 260 le redini dell'Impero ⁽⁷⁶⁾, restituisce ufficialmente ai vescovi cristiani i luoghi di culto ed i cimiteri confiscati durante la persecuzione ⁽⁷⁷⁾. Il nuovo contesto di pace tra *imperium* ed *ecclesia* ⁽⁷⁸⁾ porta all'instaurazione di rapporti tra *leadership* ecclesiastica ed autorità imperiale, documentati dall'intervento dell'imperatore Aureliano, invitato a giudicare tra i vescovi intenti a rivendicare la titolarità della Chiesa antiochena ⁽⁷⁹⁾. In ossequio al ruolo occupato nell'Impero da Roma e dall'Italia, il sovrano dichiara legittimo il vescovo riconosciuto dai vescovi

those who did not follow the Roman religion had to recognize the Roman rites, it is amply clear from the trials of Dyonisius of Alexandria and Cyprian that only members of the hierarchy were summoned by their governors to worship the gods, and that only they were exiled for refusing to do this».

⁽⁷²⁾ Va peraltro notato come nella fattispecie il provvedimento dovesse, in realtà, costituire soltanto una prima misura punitiva. Anche i predetti incriminati dovevano infatti essere sottoposti alla pena capitale nel caso in cui si ostinassero a perseverare nell'adesione al cristianesimo.

⁽⁷³⁾ Indirizzate al senato per essere trasmesse ai governatori provinciali, le istruzioni persecutorie del 258 non sono pervenute direttamente.

⁽⁷⁴⁾ In relazione alle persecuzioni di Decio e Valeriano KERESZTES, *Valerian*, p.82, nota che «*apparently the majority of the Christians, lapsed, including a part of the clergy and a number of bishops*».

⁽⁷⁵⁾ FRENZ, *Martyrdom*, ritiene che in Occidente la persecuzione di Valeriano sia stata più lunga e violenta di quella diocleziana. Riguardo alla persecuzione di Valeriano non vanno, infine, trascurate le osservazioni di KERESZTES, *Valerian*, p.94, sugli aspetti finanziari del secondo editto persecutorio che attribuisce all'esausto tesoro imperiale i patrimoni confiscati alle Chiese locali.

⁽⁷⁶⁾ Gallieno diventa monarca in seguito al tragico contesto determinato dall'imprigionamento del padre Valeriano caduto nel 260 nelle mani dei persiani.

⁽⁷⁷⁾ EUSEBIO DI CESAREA, *HE*, 7.13.1.1, B 2, pp.187-8.

⁽⁷⁸⁾ Mentre LIETZMAN, *Geschichte*, 2, p.171, sostiene che nel revocare le persecuzioni di Decio e di Valeriano, l'editto di Gallieno segna il riconoscimento implicito del cristianesimo come *religio licita*, FREZZA, *Tolleranza*, pp.49-51, osserva come la precedente esistenza di *collegia licita* cristiani escluda tale interpretazione.

⁽⁷⁹⁾ EUSEBIO DI CESAREA, *HE*, 7.30.19, B 2, p.219.

dell'Urbe e dell'Italia ⁽⁸⁰⁾. Il coinvolgimento imperiale in una controversia ecclesiastica riveste un'eccezionale importanza per i due seguenti motivi:

1) le fonti ecclesiastiche non presentano l'intervento come un'ingerenza indebita - che alcuni potrebbero oggi definire «cesaropapista» - in una questione interna dell'ordinamento ecclesiastico ⁽⁸¹⁾; la devoluzione della decisione all'imperatore riflette, al contrario, la recezione clericale dell'orientamento tradizionale romano in merito alle competenze imperiali nell'ambito dell'ordinamento religioso dell'Impero ⁽⁸²⁾;

2) del tutto conforme all'istanza ecclesiastica prospettata sub 1), la soluzione adottata dal monarca risponde ai principi fondamentali tradizionalmente perseguiti dalla legislazione religiosa, indirizzata ad assicurare nell'Impero la centralità a Roma ed, in subordine, all'Italia.

In questa prospettiva appare interessante fin d'adesso rilevare come tale orientamento risulti con continuità determinante negli indirizzi perseguiti dalla politica religiosa lungo tutto il periodo sul quale verte la presente indagine. Emblematici appaiono, al riguardo, tanto la *constitutio antoniniana* quanto l'editto di Tessalonica del 380.

Il coinvolgimento imperiale in una controversia ecclesiastica viene, pertanto, a caratterizzare l'epoca della «piccola pace», il quarantennio di chiusura del III secolo ⁽⁸³⁾ caratterizzato dal consolidamento delle Chiese cristiane che si vanno estendendo anche al di fuori dei tradizionali ambiti urbani.

⁽⁸⁰⁾ L'importanza del documento risulta evidente in quanto attesta l'indirizzo politico volto a promuovere in ambito ecclesiastico il ruolo egemonico goduto da Roma e dall'Italia nell'Impero.

⁽⁸¹⁾ Su questa prospettiva cfr. FARINA, *Impero*. SANSTERRE, *Eusèbe*.

⁽⁸²⁾ In argomento rimangono interessanti le osservazioni di GASQUET, *Autorité*, oltre agli studi di LAURENT, *Droit*.

⁽⁸³⁾ Nel periodo della «piccola pace» non mancano, peraltro, attestazioni di provvedimenti persecutori, ricordati da EUSEBIO DI CESAREA, *HE*, 7.30.21, B 2, pp.219-20.

CAPITOLO SECONDO

I *BONI MORES* DEI *CIVES ROMANI* NELLA LEGISLAZIONE TETRARCHICA

SOMMARIO: 1. Coll.6.4. — 2. Coll.15.3. — 3. Dalla "Grande Persecuzione" all'editto di Galerio del 311.

2.2.1. COLL.6.4

Nel corso del III secolo consegue notevole articolazione la configurazione del rapporto che unisce l'imperatore alle divinità romane. Mentre l'inizio del secolo viene al riguardo contrassegnato dall'elaborazione severiana, la fine appare caratterizzata dalla concezione tetrarchica secondo la quale gli dei governano l'*oikoumene* attraverso gli Augusti (*Iovii*) ed i rispettivi Cesari (*Herculei*) ⁽¹⁾. In tale prospettiva l'adesione dei *cives* alle tradizioni romane costituisce il criterio determinante di tutta la legislazione diocleziana.

L'orientamento trova infatti puntuale riscontro in fonti giuridiche che ne documentano l'effettiva incidenza normativa ⁽²⁾. L'importanza delle implicazioni evincibili da tale indirizzo trova soprattutto riscontro in due costituzioni - emanate dal tetrarca - fortunatamente disponibili in versioni

⁽¹⁾ Per l'ideologia religiosa tetrarchica, cfr. DE MARTINO, *Storia*, 5, pp.76-8. KOLB, *Diokletian*.

⁽²⁾ Rilevato da MITTEIS, *Reichsrecht*, l'aspetto è stato acutamente ribadito da AMELOTTI, *Interpretazione*, intento ad individuare nell'indirizzo diocleziano, fondamentale ancorato alle concezioni classiche del diritto romano, la caratteristica precipua che differenzia la legislazione diocleziana da quella costantiniana.

precedenti alla compilazione giustiniana⁽³⁾. Accolte nella *Lex Dei* - la misteriosa e singolare fonte che costituisce il perno centrale della presente indagine - Coll.6.4 e 15.3 sono state oggetto di fini osservazioni soprattutto da parte di Volterra, intento a porre in evidenza in entrambe le costituzioni la presenza di testi particolarmente ampi⁽⁴⁾. Non circoscritte al nucleo meramente dispositivo, Coll.6.4 e 15.3 consentono, di conseguenza, di approfondire la *ratio* che deve avere indotto Diocleziano a promulgarle⁽⁵⁾.

La concezione tetrarchica della *disciplina romana* appare, dunque, facilmente evincibile fin dalla seguente costituzione emanata il 1 maggio 285 e tradita da Coll.6.4:

GREGORIANUS LIBRO QUINTO SUB TITULO DE NUPTIIS. EXEMPLUM LITTERARUM DIOCLETIANI ET MAXIMIANI IMPP. TALEM CONIUNCTIONEM GRAVITER PUNIRE COMMEMORAT. Exemplum edicti Diocletiani et Maximiani nobilissimorum Caesarum. Quoniam piis religiosisque mentibus nostris ea, quae Romanis legibus caste sancteque sunt constituta, venerabilia maxime videntur, atque aeterna religione servanda, dissimulare ea, quae a quibusdam in praeteritum nefarie incesteque commissa sunt, non oportere credimus: (sed) cum vel cohibenda sunt, vel etiam vindicanda, insurgere nos disciplina nostrorum temporum cohortatur. Ita enim et ipsos immortales deos Romano nomini, ut semper fuerunt faventes, atque placatos futuros esse non dubium est, si cunctos sub nostro imperio agentes piam religiosamque, quietam et castam in omnibus more colere perspexerimus vitam. In quo id etiam providendum quam maxime esse censuimus, ut matrimoniis religiosis atque legitime iuxta disciplinam iuris veteris copulatis, tam eorum honestati, qui nuptiarum coniunctionem

⁽³⁾ Come è noto lo straordinario numero di costituzioni diocleziane disponibili è dovuto all'inserimento nel *Codex Iustinianus* di oltre 1.200 rescritti che i compilatori del VI secolo hanno tratto dai codici gregoriano e, soprattutto, ermogeniano secondo le fondamentali indagini condotte dal ROTONDI, *Studi*. Per quanto riguarda, però, le due costituzioni diocleziane riportate immediatamente di seguito va notato, come mentre quella contro i manichei risulta assente dalla *repetita praelectio* del *Codex*, l'editto matrimoniale è accolto in una versione autentica (C.5.4.17), più concisa rispetto a Coll.6.4.

⁽⁴⁾ La particolare ampiezza dei due editti, sproporzionata, del resto, anche rispetto alle altre costituzioni imperiali accolte nella medesima opera, ha indotto fin dal 1930 VOLTERRA, *Collatio*, a nutrire perplessità sull'effettiva presenza di entrambe le statuizioni nel codice gregoriano, da dove sostiene di averle tratte il redattore della *Lex Dei*. In argomento VOLTERRA, *Testo*, si è, in seguito, soffermato sulla lunghezza delle costituzioni diocleziane riprodotte in Coll.6.4 e 25.3.

⁽⁵⁾ Per le discussioni afferenti all'attribuzione dell'editto a Diocleziano, cfr. KOLB, *Politica e Diokletian*.

sectantur, quam etiam his, qui deinceps servata religione nascentur, incipiat esse consultum: et honestate nascendi etiam posteritas ipsa purgata sit. Ita enim pietati nostrae maxime placuit, ut sancta necessitudinum nomina optineant apud affectus suos piam ac religiosam consanguinitati debitam caritatem. Nefas enim credere est ea, quae in praeteritum a compluribus constat esse commissa, cum pecudum ac ferarum promiscuo ritu ac illicita conubia instinctu execrandae libidinis sine ullo respectu pudoris ac pietatis inruerint. Sed quaecumque antehac vel imperitia delinquentium, vel pro ignorantia iuris, barbaricae inmanitatis ritu ex illicitis matrimoniis videntur admissa, quamquam essent severissime vindicanda, tamen contemplatione clementiae nostrae ad indulgentiam volumus pertinere; ita tamen, ut quicumque in ante actum tempus illicitis incestisque se matrimoniis polluerunt, hactenus adeptos se esse nostram indulgentiam sciant, ut post tam nefaria scelera vitam quidem sibi gratulentur esse concessam: sciant tamen non legitimos se suscipere liberos, quos tam nefaria coniunctione genuerint. Ita enim fiet, ut de futuro quoque nemo audeat infrenatis cupiditatibus oboedire, cum et sciant ita praecedentes admissores istius modi criminum venia liberatos, ut liberorum, quos illicite genuerint, successione careatur, quae iuxta vetustatem Romanis legibus negabatur. Et optassemus quidem nec ante quicquam eiusmodi esse commissum, quod esse aut clementia remittendum, aut legibus corrigendum. Sed et posthac religionem sanctitatemque in conubiis copulandis volumus ab unoquoque servari, ut se ad disciplinam legesque Romanas meminerit pertinere: et eas tantum sciant nuptias licitas, quae sunt Romano iure permissae. Cum quibus autem personis tam cognatorum quam ex adfinium numero contrahi non liceat matrimonium, hoc edicto nostro amplexi sumus: cum filia, nepte, pronepte, itemque matre, avia, proavia; et ex latere amita ac matertera, (sorore), sororis filia, et ex ea nepte; itemque ex adfinibus privigna, noverca, socru, nuru, ceterisque quae antiquo iure prohibentur, a quibus cunctos volumus abstinere. Nihil enim nisi sanctum ac venerabile nostra iura custodiunt, et ita ad tantam magnitudinem Romana maiestas cunctorum nominum favore pervenit, quoniam omnes leges suas religione sapienti pudorisque observatione devinxit. Quare hoc edicto nostro volumus omnibus palam fieri, quod praeteritorum venia, quae per clementiam nostram contra disciplinam videtur indulta, ad eo tanta delicta pertineat, quae in diem III Kal. Ianuariarum Tusco et Anullino Coss. videntur esse commissa. Si qua autem contra Romani nominis decus sanctitatemque legum post supradictum diem deprehendentur admissa, digna severitate plectentur. Nec enim ullam in tam nefario scelere quisquam aestimet veniam se consequi posse, qui in tam evidens crimen et post edictum nostrum non dubitabit inruere. Dat. Kal. Maias, Damasco Tusco et Anullino Coss.

Fin dall'inizio il lungo *exemplum edicti* ⁽⁶⁾ tende ad affermare -e con estrema evidenza - la *ratio* che induce l'imperatore a legiferare: Diocleziano ritiene inopportuno continuare a tacere in merito alle unioni coniugali effettuate, *nefarie incesteque*, in violazione dei tassativi divieti sanciti, *caste sancteque*, dalle leggi romane. Per il legislatore i principi giuridici romani sono, infatti, degni della massima venerazione e meritevoli di essere salvaguardati *aeterna religione*. Diocleziano sostiene, pertanto, di avere il preciso dovere di assumere una posizione chiara e, conseguentemente, idonea a contenere o perfino a punire comportamenti non conformi alla *disciplina nostrorum temporum*. Il tetrarca avverte tale onere in quanto ritiene che solo se tutti i sudditi continueranno a trascorrere una vita *piam religiosamque et quietam et castam* gli dei immortali resteranno ancora favorevoli *Romano nomini*.

L'assicurazione del sostegno divino *Romano nomini* costituisce, dunque, l'istanza prioritaria perseguita dalla legislazione tetrarchica. In modo del tutto conforme alla *pietas*, Diocleziano sancisce pertanto il principio secondo il quale nell'Impero romano i matrimoni devono essere contratti secondo l'antica disciplina giuridica (*iuxta disciplinam iuris veteris*) dell'Urbe, idonea, *servata religione*, ad assicurare l'*honestas* tanto dei contraenti quanto dei nati e dei futuri discendenti.

Per accentuare la negatività di unioni non conformi ai principi tradizionali del matrimonio romano, il legislatore dichiara nefando prestare fede ai racconti di *inlicita conubia*, stabiliti con frequenza in passato tra uomini e bestie. Diocleziano imputa tali unioni alla sfrenata libidine del tutto priva di rispetto *pudoris ac pietatis*.

In considerazione del fatto che fino all'emanazione della costituzione possano essere state ritenute ammissibili unioni - pur severamente vietate - a causa dell'inesperienza dei delinquenti o di disumani riti barbarici, il legislatore ritiene di dovere riservare clemenza a coloro che abbiano contratto - in epoca precedente alla pubblicazione della costituzione - matri-

⁽⁶⁾ A differenza dalla breve versione giustiniana (C.5.4.17), l'ampia tradita da Coll.6.4 ha indotto VOLTERRA, *Matrimonio*, pp.279-80, a prospettare la possibilità che si tratti del testo completo della costituzione. Sulle concezioni diocleziane, cfr. da ultimo LANATA, *Figure*.

moni illeciti, ritenuti, però, giuridicamente ammessi a causa *vel imperitia delinquentium vel pro ignorantia iuris*. Mentre risparmia la vita di quanti si trovino nelle condizioni sopraindicate, il legislatore ne dichiara illegittimi i figli generati *tam nefaria coniunctione*. Quest'ultimo provvedimento viene, dunque, ad escludere categoricamente *iuxta vetustatem* sancita *Romanis legibus* la possibilità di considerare giuridicamente lecite le unioni incriminate, almeno per il passato allorché risultavano, almeno in via di fatto, tollerate.

Al di là della circoscritta clemenza manifestata nei riguardi delle situazioni preterite, Diocleziano sancisce, dunque, il principio generale secondo il quale, a partire dal 30 dicembre del 285, tutti i sudditi dell'Impero non possono contrarre matrimoni vietati dal diritto romano. Il legislatore intende, in particolare, escludere la possibilità che vengano ulteriormente effettuate unioni coniugali tra quanti risultino legati da vincoli di parentela come discendenti, sorelle, figliastre, matrigne, suocere, nuore o, comunque, affini. Dal termine previsto i matrimoni contratti in violazione di Coll.6.4 devono, dunque, essere assolutamente considerati privi di qualsiasi valore giuridico, mentre i figli, nati da coppie di tale genere, devono essere senz'altro ritenuti illegittimi e privi di diritti successori.

Volterra nota come nella fattispecie il tetrarca non abbia legiferato sui modi di contrarre matrimoni e neppure imposto a tutti i sudditi la normativa romana afferente all'*iustum matrimonium*. Nell'escludere la legittimità di nozze compiute da soggetti tra i quali sussistano i vincoli sopraindicati, il legislatore tende, in realtà, ad intervenire nel merito di matrimoni «formati secondo diritti diversi da quello romano» ⁽⁷⁾. In conformità *ad disciplinam legesque Romanas* la costituzione intende, quindi, sottoporre tutti i sudditi dell'Impero alla concezione giuridica del *conubium* fino al punto di dichiarare *nuptias licitas* soltanto quelle che risultino *Romano iure permissae*.

Appare interessante osservare come il principio sancito in Coll.6.4 informi, nello stesso anno, la seguente costituzione nota attraverso C.5.5.2:

⁽⁷⁾ VOLTERRA, *Matrimonio*, p.280.

Imp. Diocletianus et Maximianus AA. Sebastianae. Neminem, qui sub ditione sit Romani nominis, binas uxores habere vulgo patet, cum et in edicto praetoris huiusmodi viri infamia notati sint. Quam rem competens iudex inultam esse non patietur. PP. III id. Dec. Diocletiano A. II et Aristobulo cons.

Diocleziano estende, dunque, a tutte le popolazioni dell'Impero il principio giuridico romano (Gai I. 1.63) che vieta al *civis* di avere due mogli. Secondo Volterra ⁽⁸⁾ entrambe le costituzioni «segnano l'inizio della politica imperiale tendente ad unificare l'istituto del matrimonio in tutto l'impero». Per quanto riguarda le concezioni che informano tale indirizzo, l'illustre Maestro ne ha evidenziato la conformità alle motivazioni religiose enunciate nel *P.Gissen* 40.

2.2.2. COLL.15.3

Fin dall'ascesa al principato Diocleziano persegue, dunque, il disegno legislativo di unificare l'Impero sui principi giuridici sanciti dalle *Romanae leges*. L'indirizzo determina sostanzialmente la normativa emanata dal tetrarca intento, nel ventennio del suo regno, a stroncare la sussistenza di tutte le manifestazioni sociali non riconducibili ai tradizionali indirizzi culturali romani. L'orientamento appare emblematico in C.9.18.2:

Imp. Diocletianus et Maximianus AA. et CC. Tiberio. Artem geometriae discere atque exerceri publice intersit. Ars autem mathematica damnabilis interdicta est. S. XIII k. Sept. Sirmi CC. cons.

Mentre autorizza l'insegnamento e la pratica della geometria, il legislatore vieta, dunque, nel 294 la consultazione dei matematici, i famosi indovini orientali comunemente chiamati anche caldei a causa dell'origine persiana della loro scienza ⁽⁹⁾. La rigida ostilità tetrarchica

⁽⁸⁾ VOLTERRA, *Matrimonio*, p.281.

⁽⁹⁾ Cfr. in argomento LEWY, *Oracles*.

alla diffusione nell'Impero romano di dottrine provenienti dalla Persia ⁽¹⁰⁾ appare, inoltre, diffusamente documentata da una tarda costituzione diocleziana fortunatamente tradita dalla *Collatio legum Mosaicarum et Romanarum* nella seguente versione (Coll.15.3):

GREGORIANUS LIBRO VII SUB TITULO DE MALEFICIS ET MANICHAEIS: Impp. Maximianus Diocletianus et Maximinus Nobilissimi A. A. A. Iuliano proconsuli Africae. Otia maxima interdum homines incommunione condicionis naturae humanae modum excedere hortantur et quaedam genera inanissima ac turpissima doctrinae superstitionis inducere suadent, ut sui erroris arbitrio pertrahere et alios multos videantur, Iuliane karissime. Sed dii immortales providentia sua ordinare et disponere dignati sunt, quae bona et vera sunt ut multorum et bonorum et egregiorum virorum et sapientissimorum consilio et tractatu inlibata probarentur et statuerentur, quibus nec obviam ire, nec resistere fas est, neque reprehendi a nova vetus religio deberet. Maximi enim criminis est retractare quae semel ab antiquis statuta et definita suum statum et cursum tenent ac possident. Unde pertinaciam pravae mentis nequissimorum hominum punire ingens nobis studium est: hi enim, qui novellas et inauditas sectas veterioribus religionibus obponunt, ut pro arbitrio suo pravo excludant quae divinitus concessa sunt quondam nobis, de quibus sollertia tua serenitati nostrae retulit, Manichaei audimus eos nuperrime veluti nova inopinata prodigia in hunc mundum de Persica adversaria nobis gente progressa vel orta esse et multa facinora ibi committere, populos namque quietos perturbare, nec non et civitatibus maxima detrimenta inserere: et verendum est, ne forte, ut fieri adsolet, accedenti tempore conentur (per) execrandas consuetudines et scaevas leges Persarum innocentioris naturae homines, Romanam gentem modestam atque tranquillam et universum orbem nostrum veluti venenis de suis malivolis inficere. Et quia omnia, quae pandit prudentia tua in relatione religionis illorum, genera maleficiorum statutis evidentissime sunt (atque) exquisita et inventa commenta, ideo aerumnas atque poenas debitas et condignas illis statuimus. Iubemus namque auctores quidem ac principes una cum abominandis scripturis eorum severiori poenae subici, ita ut flammeis ignibus exurantur: consentaneos vero et usque adeo contentiosos capite puniri praecipimus, et eorum bona fisco nostro vindicari sancimus. Si qui

⁽¹⁰⁾ La diffusione nell'Impero romano di dottrine provenienti dalla Persia passa attraverso la Mesopotamia, unita culturalmente dalla lingua siriana comune alle popolazioni residenti ai confini tra i due imperi. Cfr. in argomento COLPE, *Synkretismus*. BROWN, *Manichaeism*. CIRILLO, *Contributo*. HUTTER, *Mani*. KADER, *Manichäer*. LIEU, *Manichaeism*. LUTTIKHUIZEN, *Investigations*.

sane etiam honorati aut cuiuslibet dignitatis vel maiores personae ad adhuc inauditam et turpem atque per omnia infamem sectam, vel ad doctrinam Persarum se transtulerint, eorum patrimonia fisco nostro adsociari facies, ipsos quoque Phaenensibus vel Proconnensibus metallis dari. Ut igitur stirpitus amputari lues haec nequitiae de saeculo beatissimo nostro possit, devotio tua iussis ac statutis tranquillitatis nostrae maturius obsecundare (festinet). Dat. pridie Kal. Aprilis, Alexandriae.

La costituzione riveste straordinaria importanza innanzitutto per il fatto di costituire la più antica testimonianza della presenza manichea in Africa ⁽¹¹⁾ dove la nuova religione risulta, dunque, attestata a circa un ventennio dalla morte di Mani ⁽¹²⁾. Mentre gli studiosi odierni non prospettano più perplessità in merito all'autenticità della statuizione ⁽¹³⁾, si continua piuttosto a discutere in merito all'anno di promulgazione ⁽¹⁴⁾, indicato nel 297 o nel 302. Fautore della prima data è stato innanzitutto il Seston secondo il quale la costituzione deve essere stata emanata durante le operazioni belliche condotte da Diocleziano contro la Persia ⁽¹⁵⁾. Pur risultando ormai abbandonata l'ipotesi prospettata dal noto autore francese ⁽¹⁶⁾, gli studiosi restano divisi, in merito alla datazione della costituzione, tra il 297 e il 302 ⁽¹⁷⁾.

Per quanto concerne il testo, è stato innanzitutto rilevato come Diocleziano legiferi sulla base di un rapporto circostanziato inviato dal

⁽¹¹⁾ Sull'importanza della costituzione per la storia delle origini delle missioni manichee in Africa, cfr. le acute osservazioni di DÉCRET, *Afrique* 1, pp.161-77; 2, pp.111-24. RIES, *Justice*.

⁽¹²⁾ Grazie alla bibliografia tradita dal CMC, si dispone oggi di dati precisi relativi al profeta babilonese. Nato nel 216, Mani aderì da giovane, insieme al padre, alla setta elcasaita di origine giudeo-cristiana. CHADWICK, *Mani*. LIEU, *Mani*. STRECKER, *Mani*.

⁽¹³⁾ Al seguito di SESTON, *Authenticité* e *Manicheisme*, anche VOLTERRA, *Collatio I*, ha avanzato in un primo tempo sospetti sull'autenticità della costituzione. Il giovane autore prospettava, contemporaneamente, perspicaci osservazioni sulle possibili connessioni fra le persecuzioni contro i manichei e quelle contro i cristiani.

⁽¹⁴⁾ Per le datazioni della costituzione, tra il 293 ed il 304, precedentemente alle indagini del Seston, cfr. DÉCRET, *Afrique* 1, p.162.

⁽¹⁵⁾ SESTON, *Authenticité*, pp.349-50.

⁽¹⁶⁾ SESTON, *Dioclétien*, p.138 ed *Authenticité*, pp.346 e 50, ritiene che dopo il trattato di Nisibi, che nel 302 ristabilì la pace tra romani e persiani, Diocleziano non avrebbe adoperato nel testo l'espressione *de persica adversaria nobis gente*. È peraltro, noto come lo stesso SESTON, *Manichéisme*, abbia prospettato all'origine della costituzione antimanichea la reazione tetrarchica al sostegno accordato dai manichei d'Egitto alla rivolta di Achilleo. Inizialmente accolta dagli studiosi (cfr., ad esempio, VOLTERRA, *Manichei*), l'ipotesi non ha in seguito retto all'esame critico (cfr., per tutti, BROWN, *Manichaeism*, e DÉCRET, *Afrique* 1, p.164).

⁽¹⁷⁾ DÉCRET, *Afrique* 1, p.164.

proconsole d'Africa ⁽¹⁸⁾, posto innanzi alla necessità di affrontare adeguatamente il pericolo manicheo ⁽¹⁹⁾.

È stato inoltre notato ⁽²⁰⁾ come già il riferimento iniziale del testo agli *otia maxima* introduca direttamente nell'ambito manicheo contraddistinto dalla divisione degli adepti in *electi* ed *auditores*. Mentre questi ultimi devono provvedere ai bisogni comunitari, gli *electi* sono perentoriamente esclusi da qualsiasi attività lavorativa ⁽²¹⁾, dovendosi unicamente dedicare, con ogni energia, alla preghiera ed alla propagazione del messaggio di salvezza. Nel deplorare la condizione disumana degli *electi* manichei, Diocleziano denuncia, dunque, l'inattesa penetrazione nell'Impero della nuova setta che tende a subentrare all'antica religione per corrompere i sani costumi romani vigenti tra i *boni cives* dell'Impero. Nel manifestare stupore per il fatto che la *vetus religio* venga contestata da una nuova dottrina, il legislatore osserva come *maximi enim criminis est retractare quae semel ab antiquis statuta et definita suum statum et cursum tenent ac possident*. Dimostrandosi informato dell'organizzazione manichea, Diocleziano ritiene, dunque, opportuno adoperare drastiche misure contro gli *electi*, i detentori dei testi sacri ⁽²²⁾ che hanno l'onere di diffondere attraverso un'intensa attività missionaria. Il tetrarca condanna, di conseguenza, gli *electi* (definiti *auctores quidem ac principes*) alla vivibustione mentre dispone che siano bruciate le opere in loro possesso.

Nell'intento di recuperare i salvabili, Diocleziano sottopone, invece, gli *auditores* ad un'interrogazione volta ad accertarne l'effettiva adesione al manicheismo. Solo nel caso in cui dimostrino di essere realmente

⁽¹⁸⁾ DECRET, *Afrique*, 1, pp.165-6, osserva giustamente come, essendo augusto *senior*, Diocleziano non compia, mediante l'emanazione dell'editto, un'indebita intromissione nell'ambito territoriale riservato alla competenza dell'augusto d'Occidente. Non è peraltro noto se il proconsole d'Africa si sia rivolto al tetrarca seniore direttamente o tramite l'augusto d'Occidente. L'origine egiziana delle prime missioni manichee in Africa pone comunque in connessione l'emanazione della costituzione con la presenza diocleziana ad Alessandria.

⁽¹⁹⁾ Per la penetrazione del manicheismo in Africa e le cause che possano avere preoccupato il proconsole di Africa, inducendolo a richiedere istruzioni imperiali in merito, cfr. le acute osservazioni di DECRET, *Afrique*, 1, pp.170-7.

⁽²⁰⁾ DECRET, *Afrique*, 1, p.167.

⁽²¹⁾ Gli *electi* non possono provvedere al proprio sostentamento neppure cogliendo una spiga di grano o preparando i propri cibi. Tali compiti rientrano, infatti, tra gli oneri riservati agli *auditores*.

⁽²²⁾ Per il canone scritturistico e le differenze regionali in ambito manicheo, cfr. LIMM, *Mani*.

imbevuti delle dottrine incriminate gli adepti dovranno subire la decapitazione e la confisca dei beni.

Le pene previste dall'editto a carico di quanti aderiscono alla vile ed infame setta proveniente dalla nemica Persia consentono, inoltre, di rilevare l'allarme del legislatore preoccupato dalla diffusione del manicheismo. La condanna ai lavori forzati nelle miniere ed alla confisca dei patrimoni prevista a carico di *honorati et maiores personae* appare indirizzata ad allontanare la classe dirigente dal manicheismo.

La criminale adesione di *cives* alle dottrine manichee provenienti dalla Persia, priva di leggi e di civiltà, è considerata dal tetrarca del tutto alternativa rispetto alla *Romanitas* ⁽²³⁾. Determinante anche nella successiva legislazione antimanichea, la concezione predispone l'inserimento del reato nel *crimen maleficium* ⁽²⁴⁾, con la conseguente comminazione della pena capitale a carico di quanti risultino manichei.

2.2.3. DALLA "GRANDE PERSECUZIONE" ALL'EDITTO DI GALERIO DEL 311.

Emanate, probabilmente, nell'anno precedente all'avvio della «Grande Persecuzione» dei cristiani, le drastiche misure antimanichee adottate da Diocleziano hanno indotto gli studiosi, fin dalla pubblicazione della prima edizione della *Collatio*, a porsi il problema delle connessioni rintracciabili tra provvedimenti antimanichei ed anticristiani emanati da Diocleziano ⁽²⁵⁾. Le odierne indagini tendono peraltro ad evidenziare

⁽²³⁾ In questo senso più profondo, non necessariamente determinato dai rapporti contingenti tra i due Imperi, mi pare che vada interpretato il riferimento della costituzione alla Persia nemica di Roma. In argomento cfr. le osservazioni di VAN DER LOF, *Mani*. Riguardo alle posizioni di ostilità culturale nei confronti della Persia nelle fonti ascetiche cristiane del V secolo provenienti dalla Siria, cfr. pure BARONE-ADESI, *Monachesimo*, p.254.

⁽²⁴⁾ Per le pene comminate ai possessori di libri di magia e ai rei di malefici o venefici, DI MAURO, *Medicamentarius*.

⁽²⁵⁾ DE GODENTIIS, *Commentarius*, pp.68 ss., poco tempo dopo la scoperta della *Collatio*, avanzò il sospetto che l'editto accolto in Coll.15.3 riguardasse in realtà i cristiani. L'autore confutava nella costituzione diocleziana il precedente dell'attitudine a lui contemporanea alla persecuzione degli innocenti servi di Dio, mediante il ricorso ad accuse infamanti. L'autore riteneva che i suoi contemporanei luterani, calvinisti e protestanti in genere accusassero i cattolici allo stesso modo dei dioclezianisti, che definivano i cristiani *nequissimos homines*. De Godentiis prospettava inoltre l'analogia tra le misure assunte dal tetrarca, che condannava al rogo le scritture manichee, e quelle dei censori papisti, che bruciavano i libri degli eretici. L'autore deplorava al riguardo l'attitudine di inquisitori e gesuiti, e la loro sollecitudine nel dare alle fiamme scritti pii, mentre risparmiavano quelli

come, al di là delle pur importanti motivazioni contingenti ⁽²⁶⁾, la «Grande Persecuzione» rappresenti fondamentalmente il risultato finale del disegno diocleziano volto ad unificare l'Impero mediante il culto delle divinità romane e la pratica delle antiche tradizioni dell'urbe.

Il quadro deducibile dalle fonti relative alla «Grande Persecuzione» attesta, in effetti, la conformità delle misure persecutorie, progressivamente adottate dal tetrarca, agli indirizzi perseguiti dalla legislazione precedente. In questa prospettiva va rilevato come le misure si aprano con l'epurazione dei cristiani dall'esercito e dall'amministrazione.

Rifacendosi, forse, all'editto di Valeriano ⁽²⁷⁾, il tetrarca stabilì a partire dal 23 febbraio del 303:

- 1) la distruzione delle chiese;
- 2) l'interdizione delle celebrazioni culturali;
- 3) la consegna dei libri sacri, destinati ad essere bruciati.

Per quanto concerne i fedeli, l'editto prevedeva la perdita dei privilegi per gli *honestiores*, e la riduzione in schiavitù dei funzionari civili. I cristiani venivano inoltre privati del diritto di difendersi nei tribunali. Successive istruzioni prevedevano l'imprigionamento dei membri del clero ⁽²⁸⁾. Constatate le difficoltà a detenere in carcere tante persone, una successiva disposizione dell'estate del 303 imponeva ai chierici di sacrificare agli idoli e riacquistare la libertà ⁽²⁹⁾. Nell'anno successivo Galerio provocò l'emanazione di nuove disposizioni straordinariamente drastiche: tutti i cristiani che rifiutassero di compiere un sacrificio ed una libagione rituale agli idoli dovevano essere messi a morte.

Mentre, però, in Occidente l'abdicazione il 1 maggio del 305 di Diocleziano e Massimiano segna, in pratica, il termine della persecuzione, in Oriente Galerio, seguito dal suo cesare Massimino, riprende nell'anno

di Machiavelli, Ronsard, Boccaccio. Nel notare come le pene previste da Diocleziano a carico dei manichei colpissero al suo tempo coloro *quos haereticos papicolae vocant*, l'autore dimostrava infine che i riformati venivano generalmente colpiti dalle stesse accuse che Diocleziano aveva rivolto ai manichei, cioè ai cristiani.

⁽²⁶⁾ Eusebio si sofferma sull'insistenza di Galerio e sulla titubanza di Diocleziano.

⁽²⁷⁾ Senza peraltro contemplare la pena di morte; cfr. FRENCH, *Martyrdom*. WOODS,

Notes.

⁽²⁸⁾ EUSEBIO DI CESAREA, *HE*, 8.6.9, B 3, p.14.

⁽²⁹⁾ EUSEBIO DI CESAREA, *Mart. Pal.*, 1.3-5, B, pp.123-4.

successivo le esecuzioni dei martiri. Interrotta dall'estate del 308 all'autunno del 309, la persecuzione prosegue in Oriente fino alla pubblicazione dell'editto emanato il 30 aprile del 311 da Galerio moribondo. Lattanzio tramanda, fortunatamente, la seguente versione della statuizione ⁽³⁰⁾:

Inter cetera quae pro rei publicae semper commodis atque utilitate disponimus, nos quidem volueramus antehac iuxta leges veteres et publicam disciplinam Romanorum cuncta corrigere atque id providere, ut etiam Christiani, qui parentum suorum reliquerant sectam, ad bonas mentes redirent, siquidem quadam ratione tanta eosdem Christianos voluntas invasisset et tanta stultitia occupasset, ut non illa veterum instituta sequerentur, quae forsitan primum parentes eorundem constituerant, sed pro arbitrio suo atque ut isdem erat libitum, ita sibimet leges facerent quas observarent, et per diversa varios populos congregarent. denique cum eiusmodi nostra iussio extitisset, ut ad veterum se instituta conferrent, multi periculo subiugati, multi etiam deturbati sunt. atque cum plurimi in proposito perseverarent ac videremus nec diis eosdem cultum ac religionem debitam exhibere nec Christianorum deum observare, contemplatione mitissimae nostrae clementiae, intuentes et consuetudinem sempiternam, quam solemus cunctis hominibus veniam indulgere, promptissimam in his quoque indulgentiam nostram credidimus porrigendam, ut denuo sint Christiani et conventicula sua componant, ita ut ne quid contra disciplinam agant. <per> aliam autem epistolam iudicibus significaturi sumus quid debeant observare, unde iuxta hanc indulgentiam nostram debebunt deum suum orare pro salute nostra et rei publicae ac sua, ut undique versum res publica praestetur incolumis et securi vivere in sedibus suis possint.

Ormai consapevole alla fine del regno di avere fallito in politica religiosa, Galerio rivendica, non di meno, il carattere positivo delle misure adottate, affermando di essersi sempre attenuto da legislatore al principio di perseguire l'utilità della *res publica*. Per il sovrano rientra nella prospettiva anche l'adozione delle misure persecutorie comminate a carico dei cristiani, rei di avere abbandonato la religione ancestrale ⁽³¹⁾. Mentre

⁽³⁰⁾ LATTANZIO, *De mortibus persecutorum*, 34, D, pp.212-3. Versione greca in EUSEBIO DI CESAREA, *HE*, 8.17.3-11, B 3, pp.39-41. Sull'editto cfr. da ultimo le acute osservazioni di SINISCALCO, *Galerio*.

⁽³¹⁾ Reato non commesso, dunque, dagli ebrei. Il Talmud di Gerusalemme (cfr.2.4.3) attribuisce peraltro a Diocleziano la concessione ai *Iudaei* di Palestina di non sacrificare.

si accinge a porre termine alle persecuzioni, il legislatore intende dunque ribadire il reato fondamentale contestato ai cristiani. Nell'implicare l'abbandono della religione professata dai rispettivi genitori, la conversione al cristianesimo costituisce giuridicamente un atto rivoluzionario meritevole di severe punizioni, in quanto responsabile di sradicare i neofiti dalla società romana. Contrastare in tutti i modi l'adesione al cristianesimo rappresenta, pertanto, un'esigenza acutamente avvertita dal legislatore, che si sente investito del compito di correggere i cristiani, in modo da ricondurli *ad bonas mentes*, cioè alle convinzioni religiose seguite in precedenza, e che Galerio non ha difficoltà a qualificare senz'altro buone in quanto conformi ai principi dell'ordinamento giuridico romano (*iuxta leges veteres et publicam disciplinam Romanorum*).

Riaffermata la validità dei principi ai quali si è attenuto nel legiferare nei confronti dei cristiani, l'imperatore sostiene, però, di dovere ormai prendere atto dell'enorme *stultitia* manifestata dai perseguitati, i quali hanno dimostrato di non volere in nessun modo ritornare ad *illa veterum instituta .. quae forsitan primum parentes eorundem constituerant*.

Enunciata immediatamente di seguito, risulta di particolare interesse l'osservazione addotta dal legislatore per dimostrare l'assoluta irrecuperabilità cristiana: all'abbandono degli *instituta* stabiliti dai *parentes* corrisponde infatti l'adesione all'osservanza di norme stabilite dagli stessi incriminati a proprio piacere ed arbitrio. Nella denuncia imperiale va rilevato come già in linea di principio la formulazione da parte dei cristiani di *leges* che ne disciplinano la vita costituisca un grave attentato alle basi sociali dell'Impero: mentre, infatti, l'appartenenza alla *res publica* si fonda sull'accesso alla cittadinanza romana, l'adesione al cristianesimo si realizza mediante l'accettazione della *lex Christiana* che riunisce *per diversa varios populos*, giunge, cioè, ad unire popoli di diversa origine a prescindere dalla cittadinanza romana che viene, di conseguenza, a perdere prestigio ⁽³²⁾.

⁽³²⁾ Sulla *maiestas* di Roma e sulla grandezza del popolo romano nella *constitutio antoniniana*, cfr. STROUX, *Constitutio*, pp.272-95. Sulla grandezza del popolo romano cfr. pp.285 e 90.

Per il legislatore l'universalismo cristiano distrugge pertanto, ed in termini di estremo radicalismo, le basi ecumeniche dell'Impero fondato sulla *Romanitas*. L'affermazione di Galerio riveste dunque eccezionale importanza, in quanto rende palese fino a quale punto l'*imperium* avverta l'insanabile contrasto che oppone la *lex Christiana* alla *Romanitas*. Per il semplice fatto di essere del tutto priva di base cittadina o nazionale (come nel caso della *lex Iudaica*), la *lex Christiana* resta dunque giuridicamente inaccettabile, in quanto sovverte le stesse basi tradizionali del diritto fondato sulla *civitas*. Pur pienamente consapevole dei pericoli che il cristianesimo costituisce per l'Impero, Galerio avverte, non di meno, di dovere prendere atto che le misure persecutorie, pur giunte a piegare o sconvolgere molti, non sono state in grado di conseguire lo scopo di costringere la maggioranza dei cristiani alla partecipazione ai culti tradizionali della *respublica Romana*.

Il sovrano, in realtà, non si limita a dichiarare il fallimento della prospettiva perseguita con tenace convinzione. Per il legislatore l'unico risultato di rilievo conseguito dalla drastica repressione religiosa consiste, infatti, nell'aver indotto i cristiani a non praticare né gli antichi culti ancestrali né i propri. Quest'ultima constatazione di Galerio mi sembra meritevole di particolare attenzione, in quanto implica la concezione che la defezione da qualsiasi culto religioso costituisce per la *civitas* un pericolo sociale maggiore perfino rispetto alla pratica di un culto proibito⁽³³⁾. Nel paventare, dunque, le funeste conseguenze di un simile comportamento, il legislatore ritiene opportuno perdonare i cristiani, che vengono esortati di conseguenza a riunire le proprie assemblee, in modo da professare di nuovo e senza timori la propria fede.

Imputata alla clemenza verso tutti gli uomini - che rientra tra le caratteristiche peculiari della regalità⁽³⁴⁾ - la normativa giunge, pertanto, a legittimare lo svolgimento delle assemblee cristiane (pur negativamente

⁽³³⁾ Tradizionale nel mondo antico, la concezione risulta, del resto, all'origine della diffidenza nei confronti di quanti vengono comunemente accusati di ateismo per il solo fatto di non prendere parte ai culti della rispettiva *civitas*. Non mi sembra, peraltro, che la constatazione di Galerio rifletta la consapevolezza imperiale che la celebrazione clandestina dei culti cristiani costituisca un pericolo sociale. Il legislatore deve essere piuttosto giunto a prendere atto dell'opportunità di porre fine anche in Oriente alle persecuzioni, che erano cessate ormai da diversi anni nella parte occidentale dell'Impero.

⁽³⁴⁾ Sulla filantropia imperiale verso tutti gli uomini, cfr. BURASELIS, *Studies*.

definite *conventicula*), al fine di garantire alla *respublica* che i cristiani *ne quid contra disciplinam agant*. Dopo avere dichiarato la maggioranza dei cristiani irrecuperabile ai culti ancestrali, Galerio giunge dunque ad ammettere di fatto la legittimità delle *ecclesiae* e, di conseguenza, delle *leges* che le autodisciplinano. Contemplato nel suo insieme il provvedimento risponde, pertanto, alle due connesse esigenze di:

1) assicurare il ritorno dei cristiani alla legalità, mediante la deroga legislativa - enunciata ufficialmente, forse, per la prima volta nella storia dell'Impero - alla connessione vigente tra cittadinanza romana e religione;

2) indurre i cristiani a non porsi in contrasto con la *disciplina Romana*.

Dopo avere enunciato innovazioni di tale rilievo nelle medesime fondamenta del diritto romano, il legislatore rende infine noto il progetto di comunicare ai *iudices* i criteri ai quali attenersi nei riguardi dei cristiani, che vengono invitati a pregare la propria divinità *pro salute nostra et rei publicae ac sua*, in modo che la *res publica* possa godere d'incolumità ed i cristiani della tranquillità.

CAPITOLO TERZO

TORAH E STATUS GIUDAICO

SOMMARIO: 1. La *Lex Dei*. — 2. Implicazioni delle scoperte qumraniche. — 3. La *Torah* nel giudaismo rabbinico. — 4. La configurazione del giudaismo rabbinico. — 5. Strutture interne e *status* giuridico delle comunità giudaiche. — 6. Competenze giurisdizionali delle corti giudaiche.

2.3.1. LA *LEX DEI*

Tradizionale nel mondo antico, la connessione che unisce la religione alla cittadinanza segna in termini peculiari la normativa imperiale indirizzata nel III secolo d.C. all'integrazione religiosa delle popolazioni appartenenti alla *res publica*. Perseguita fino al punto d'ingungere ai sudditi di prendere parte ai culti dell'urbe, la fattuale promozione legislativa del sincretismo religioso risulta - secondo quanto si è avuto modo di rilevare nei capitoli precedenti - densa di implicazioni sociopolitiche.

Perseguito con sostanziale continuità, il disegno legislativo volto ad instaurare la coesione religiosa dei *cives* deve avere, peraltro, costituito un problema avvertito non soltanto dai cristiani ma anche dagli ebrei, intenti a rimanere fedeli al rigoroso monoteismo biblico ostativo di qualsiasi celebrazione idolatrica.

Presupposto fondamentale dell'Alleanza divina con Israele, la fede nel vero ed unico Dio si pone infatti alla base della rivelazione sinaitica. L'adesione del popolo eletto all'Alleanza si manifesta peraltro mediante

l'ortoprassia ⁽¹⁾, la quale postula un onere collettivo per tutto il popolo israelita. Vincolante per ogni singolo israelita, il contenuto dell'Alleanza costituisce di conseguenza in epoca postesilica ⁽²⁾ la *Torah* ⁽³⁾. Mentre il termine comincia ad assumere significato normativo ⁽⁴⁾, l'uso del codice ⁽⁵⁾ - introdotto dalla riforma religiosa attuata a metà del V secolo a.C. da Ezra ⁽⁶⁾ - pone il *Libro della Legge* al centro dell'identità ebraica. Da quel tempo la *Legge* risulta percepita dal popolo eletto come il deposito delle credenze e dei costumi ebraici ritenuti immutabili, per decreto divino, in seguito al ritorno del popolo eletto dall'esilio babilonese in Giudea ⁽⁷⁾. La *Legge* giunge pertanto ad occupare un ruolo centrale nell'autodefinizione ebraica tanto del rapporto d'Israele con Dio, quanto del giudaismo rispetto agli altri popoli. Gli sviluppi indicati spiegano l'inalterabilità della forma conseguita dal codice sacerdotale risalente, nella sua forma finale, al IV-III secolo a.C. ⁽⁸⁾.

Come è noto, la «cristallizzazione» conseguita dal *Libro della Legge* non segna affatto la chiusura del canone scritturistico ebraico ⁽⁹⁾. Dalla fine del medesimo III secolo a.C., infatti, accanto alla *Torah* anche i *Profeti* risultano inclusi nelle Sacre Scritture ⁽¹⁰⁾. Alla cessazione

⁽¹⁾ L'osservanza, cioè, dei precetti comunicati da Dio a Mosè.

⁽²⁾ Successiva, cioè, al ritorno degli ebrei dall'esilio di Babilonia dopo l'editto di Ciro del 538 a.C. In argomento cfr. le acute osservazioni di PIATTELLI, *Tradizioni*, pp.63-9.

⁽³⁾ MAIER, *Storia*, p.264, rileva come in evoluzione rispetto al significato originale d'istruzione sacerdotale, il lemma *Torah* indichi già nel Deuteronomio «una raccolta in forma di libro di tradizioni normative, attribuite a Mosè. Nel corso del periodo postesilico si impose il significato che divenne poi normativo: Torah come impegno dell'alleanza di cui Mosè fu il mediatore sul Sinai in favore di Israele nella sua qualità di popolo eletto. Si tratta, quindi, di un obbligo o di un compito collettivo, in cui viene a trovarsi implicato il singolo individuo».

⁽⁴⁾ Nel rendere manifesta la volontà vincolante di Dio, imposta ad Israele mediante l'elezione, la *Torah*, secondo quanto evidenzia MAIER, *Storia*, p.264, è legge «ma di una rilevanza che non spetta a nessun'altra legge; pertanto, essa non è semplicemente una grandezza giuridica e morale. È piuttosto una «Torah della vita»; chi la respinge, sceglie la morte (cfr. già *Deut.* 30,15 ss.)».

⁽⁵⁾ Da identificare, probabilmente, con i capitoli legali del Deuteronomio.

⁽⁶⁾ Cfr. in argomento BLENKINSOPP, *Aspect*, pp.4-5.

⁽⁷⁾ In merito alle caratteristiche peculiari assunte dall'antica società ebraica appare di particolare interesse il dibattito sulle concezioni assunte in argomento da Max Weber rivelabile nelle recenti indagini condotte da EISENSTADT, *Weber*. CAPOGROSSI COLOGNESI, *Weber*, pp.205-11; 18-22.

⁽⁸⁾ Cfr., in argomento, RAJAK, *Community*.

⁽⁹⁾ MAIER, *Storia*, p.30, nota acutamente come la canonicità non costituisca una categoria storica ma religiosa.

⁽¹⁰⁾ MORGAN, *Writings*, p.76, nota come, fin dalla fine del III sec. a.C., vi siano ampie testimonianze del riconoscimento, da parte di tutte le comunità ebraiche, di *Torah* e *Profeti*

postesilica della profezia ⁽¹¹⁾ segue, poi, la redazione degli *Scritti*, effettuata da autori riconosciuti interpreti ispirati della *Torah* e dei *Profeti* ⁽¹²⁾. In attinenza alle concezioni ebraiche relative al *corpus* delle Sacre Scritture va, peraltro, notato come i libri profetici non sembrano avere conseguito un riconoscimento generale, sia pure di grado inferiore rispetto alla *Torah*. Nell'osservare la diffusione nel III-IV secolo d.C. dell'opinione che tutti i libri biblici contaminino le mani, Maier pone in rilievo, infatti, come la netta differenza tra le norme prescritte per la trascrizione della *Torah* e quelle relative ai *Profeti* ed agli *Scritti* attesti la diversa gradualità riconosciuta ai vari generi di opere incluse tra le divine Scritture ⁽¹³⁾.

Per quanto concerne in particolare la *Torah*, va inoltre notato come il fondamentale ruolo normativo riconosciutole dalla tradizione farisaico-rabbinica (cioè, di *Legge* promulgata per rendere palese al popolo eletto la volontà divina ⁽¹⁴⁾) non implichi affatto che il contenuto della rivelazione a Mosè si espliciti in termini esaustivi nel Pentateuco. In epoca neotestamentaria, ad esempio, i farisei ascrivevano al Pentateuco solo una piccola parte della rivelazione sinaitica ⁽¹⁵⁾.

2.3.2. IMPLICAZIONI DELLE SCOPERTE QUMRANICHE

Le dimensioni conseguite, in ambito ebraico intertestamentario, dalla prospettiva volta a non identificare la rivelazione sinaitica con il Pentateuco, trovano del resto oggi ulteriore riscontro nei documenti scoperti pochi anni dopo la fine dell'ultima guerra mondiale a Kheirbet

come Scritture Sacre.

⁽¹¹⁾ MAIER, *Storia*, p.30.

⁽¹²⁾ Nel periodo postesilico va, peraltro, notato come nelle comunità disciplinate dalla *Torah*, gli scribi assumano una posizione rivale rispetto alla classe sacerdotale. Lo scriba giunge, infatti, ad esercitare la maggiore influenza sulla vita del singolo ebreo in un'epoca - come la tardo-ellenistica e l'alto-romana - di minaccia per la stessa esistenza del giudaismo. MORGAN, *Writings*, p.76, nota come per gli ebrei divenga allora necessario dimostrare la corrispondenza tra la vita ed i principi rivelati accolti nella *Torah*.

⁽¹³⁾ MAIER, *Storia*, pp.27-9.

⁽¹⁴⁾ MAIER, *Storia*, p.265, nota, di conseguenza, come la *Torah* costituisca la legge di vita che stabilisce l'ordinamento della creazione.

⁽¹⁵⁾ SANDERS, *Law*, evidenzia, al riguardo, le differenze delle tradizioni farisaiche dalla legge scritta. Per le testimonianze neotestamentarie e di Giuseppe Flavio relative a «tradizioni o usanze dei padri» a carattere normativo cfr. MAIER, *Storia*, p.23.

Qumran, nelle adiacenze del Mare Morto ⁽¹⁶⁾. Emblematico risulta, al riguardo, il celebre *Rotolo del Tempio* (= *Q Torah*) nell'ascrivere alla *Torah* sinaitica norme del tutto assenti dal Pentateuco. Nel presentarsi come *Torah* alternativa ⁽¹⁷⁾, *Q Torah* viene attribuito dal Brooke ⁽¹⁸⁾ a quei gruppi di provenienza sacerdotale ormai disaffezionati al Tempio ⁽¹⁹⁾ responsabili della redazione, nel corso del II secolo a.C., del *Libro dei Giubilei* ⁽²⁰⁾ e del *Documento di Damasco* ⁽²¹⁾.

Benché prosegua lentamente ⁽²²⁾, la pubblicazione di manoscritti e frammenti qumranici ha indotto gli studiosi ad evidenziare come debba ormai considerarsi del tutto infondata la concezione, rimasta a lungo tradizionale in dottrina, di un fisso ed immutabile canone scritturistico instauratosi in Palestina a partire dall'età postesilica ⁽²³⁾. L'abbandono di tale prospettiva implica, inoltre, la conseguente caduta della contrapposizione - parimenti non contrastata da generazioni di studiosi - di un'unitaria «ortodossia» giudaica palestinese in contrasto con le posizioni «eterodosse» rinvenibili in documenti provenienti dalla Diaspora ⁽²⁴⁾.

Alla luce dell'eccezionale documentazione qumranica risulta,

⁽¹⁶⁾ In merito alle recenti prospettive negli studi qumranici cfr. KAMPEN, *Reconsideration*. FITZMEIER, *Scrolls*. GARCÍA MARTÍNEZ, *Bibliography* e Origins. KAPERA, *Qumran*. TUCKETT, *Law*. PIATTELLI, *Tradizioni*, pp.10-12 e 127-92.

⁽¹⁷⁾ Nel riprodurre istruzioni rivolte direttamente da Dio a Mosè, *Q Torah* si presenta come l'autentica rivelazione sinaitica.

⁽¹⁸⁾ BROOKE, *Law*, pp.40-2, sostiene, peraltro, la dipendenza del *Rotolo del Tempio* dal Pentateuco in una forma «not that far away from what is now known» nel testo masoretico. Per l'incidenza di *Q Torah* nella canonizzazione del diritto ebraico, cfr. CALLAWAY, *Law* e MAIER, *Frage*.

⁽¹⁹⁾ BROOKE, *Law*, p.42.

⁽²⁰⁾ Sull'opera che ascrive alcune prescrizioni ed usanze ad epoca anteriore alla rivelazione sinaitica cfr. CHARLESWORTH, *Jubilees*. LIGNÉE, *Jubilés*.

⁽²¹⁾ Sul documento di Damasco cfr., da ultimo, COULOT, *Alliance*.

⁽²²⁾ La lentezza della pubblicazione del materiale, sovente giunto in condizioni del tutto frammentarie e, quindi, non di facile interpretazione, ha suscitato polemiche originate dall'eccezionale valore che rivestono i testi sigillati nelle grotte qumraniche prima del 70 d.C.

⁽²³⁾ Nel prospettare paralleli tra *Torah*, Vangeli ed Epistole del II secolo, i testi qumranici pongono problemi interessanti riguardo alle fonti ebraiche e cristiane. Per quanto poi concerne la questione di un canone ebraico delle Sacre Scritture, la documentazione qumranica attesta - secondo MORGAN, *Writings*, p.18 - come non sia appropriato per l'epoca postesilica parlare di un canone biblico fisso ed immutabile.

⁽²⁴⁾ Nella prospettiva gli studiosi hanno tradizionalmente trovato la chiave per spiegare le concezioni «eterodosse» riscontrabili in documenti provenienti dalla Diaspora come, ad esempio, da Elefantina dove una comunità militare ebraica era stata posta in età tolemaica per controllare i confini nubiani. Sull'interessante documentazione in lingua aramaica proveniente dalla colonia in questione cfr. VOLTERRA, *Documenti*.

pertanto, evidente come in epoca intertestamentaria ⁽²⁵⁾ il diritto ebraico abbia costituito un fenomeno complesso non riducibile unicamente alle norme del Pentateuco, in quanto formato da una vasta massa di varie tradizioni che sono da porre all'origine dei differenti costumi individuabili nelle varie fonti ⁽²⁶⁾. Fonti apocrife e pseudoepigrafiche ebraiche ⁽²⁷⁾ unite a testi qumranici, neotestamentari e rabbinici attestano, dunque, come nello stesso ambito giudaico della Palestina non sia affatto riscontrabile una normativa comune ma una massa alquanto caotica di disposizioni differenti ⁽²⁸⁾.

2.3.3. LA TORAH NEL GIUDAISMO RABBINICO

Le contrapposizioni vigenti tra le varie correnti giudaiche devono, del resto, avere determinato tali diversità tra le tradizioni seguite dalle singole correnti da indurre i rabbini, in seguito alla catastrofe del 70 d.C., alla seguente duplice definizione della *Torah*:

1) la *Torah* scritta, che comprende i 613 precetti e divieti ⁽²⁹⁾ della rivelazione sinaitica inclusi nel Pentateuco;

2) la *Torah* orale, egualmente comunicata a Mosè e trasmessa ininterrottamente attraverso la tradizione ⁽³⁰⁾.

Decisamente preminente nei contenuti rispetto alla scritta, la *Torah* orale costituisce fino ad oggi il maggiore fondamento della vita religiosa ebraica ⁽³¹⁾. Configurata nella sua duplice dimensione, la *Torah* occupa il primo posto nella tripartizione rabbinica delle Sacre Scritture in:

⁽²⁵⁾ Si indica generalmente come «periodo intertestamentario» l'età che intercorre tra il 200 a.C. ed il 200 d.C.

⁽²⁶⁾ Riguardo al *corpus* normativo ebraico vigente al tempo di Cristo, ALEXANDER, *Law*, p.57, nota come si tratti, in realtà, «of mass of traditions and customs, hallowed by use, some of which, being of considerable antiquity, were actually held to be Mosaic in origin».

⁽²⁷⁾ Su tali fonti e sulla storia della loro trasmissione, cfr. DENIS, *Introduction*. CHARLESWORTH, *Writings*.

⁽²⁸⁾ Per rapidi accenni ai diversi generi letterari provenienti dalle varie parti dell'antico Vicino Oriente, cfr. MORGAN, *Writings*, pp.78-9.

⁽²⁹⁾ Rispettivamente 248 precetti e 365 divieti.

⁽³⁰⁾ MAIER, *Storia*, p.23.

⁽³¹⁾ Nel porre in evidenza la differenza dal «canone» giudaico-rabbinico della Sacra Scrittura rispetto al cristiano, MAIER, *Storia*, p.24, pone in evidenza come il ruolo preponderante svolto dalla tradizione orale o talmudica abbia indotto il giudaismo rabbinico a concepire la *Torah* orale come segno distintivo della propria elezione in contrasto con la *Torah* scritta nota, nelle tradizioni greche, anche ai gentili.

1. *Torah*;
2. *Profeti*;
3. *Scritti*.

Come si è accennato in precedenza, alle tre parti veniva riconosciuto un diverso carattere di rivelazione e, di conseguenza, una differente autorità normativa o liturgica nell'ambito della lettura sinagogale⁽³²⁾. Tra le Sacre Scritture la preminenza risulta, dunque, riservata dai rabbini al Pentateuco, la *Torah* scritta per trasmettere al popolo eletto la rivelazione comunicata da Dio a Mosè sul monte Sinai. In tale prospettiva anche all'interlocutore della divinità viene riconosciuta una qualifica profetica superiore all'ordinaria⁽³³⁾. Per il popolo eletto il Pentateuco costituisce, dunque, il Codice dell'Alleanza, la *Lex Dei*⁽³⁴⁾ per eccellenza. La diffusione della concezione nella diaspora appare documentata, nel corso del medesimo I secolo d.C., dal *corpus* filoniano: in ambito biblico gli scritti dell'alessandrino ricorrono quasi esclusivamente al Pentateuco⁽³⁵⁾, l'opera che accoglie la legge universale ed eterna stabilita da Dio⁽³⁶⁾.

Va peraltro notato come, mentre la prospettiva apologetica dell'autore alessandrino (precedente al 70 d.C.) individua nel Pentateuco la normativa fondamentale dell'umanità, la definizione rabbinica del canone biblico - effettuata in Palestina dopo la catastrofe del 70 a.C. - fonda innanzitutto sull'osservanza della *Torah* l'unità e l'identificazione religiosa della nazione ebraica scossa dalla distruzione del Tempio e di Gerusalemme. Cessata la *leadership* sacerdotale⁽³⁷⁾, i rabbini, dediti allo studio esegetico delle Sacre Scritture⁽³⁸⁾, assumono rapidamente, quanto meno in ambito palestinese, la guida del popolo giudaico. L'opera compiuta dai saggi d'Israele determina, peraltro, verso il 200 d.C. la compilazione della

⁽³²⁾ MAIER, *Storia*, pp.22-3.

⁽³³⁾ MAIER, *Storia*, p.22.

⁽³⁴⁾ PHILIPPS, *Law*, nota come Es.16.13 e 17.20 prospettino la *Lex Dei* come divine scritture comunicate a Mosè distinte dai profeti.

⁽³⁵⁾ Sulle motivazioni d'interesse giuridico che determinano l'ampliamento filoniano del Pentateuco, cfr. RAJAK, *Community*, p.15.

⁽³⁶⁾ MYRE, *Loi*. COHEN N., *Philo*. REIMNUTH, *Beobachtungen*. PEARSON, *Origins*. MARTENS, *Law*.

⁽³⁷⁾ Sul ruolo svolto nel Tempio di Gerusalemme dal sommo sacerdote cfr. ANNANDALE - POTGIETER, *Priests*.

⁽³⁸⁾ Secondo RAJAK, *Community*, p.12 e MOMIGLIANO, *Remarks*, il giudaismo rabbinico costituisce la risposta ebraica alla sfida cristiana.

Mishna, il sommario pratico di vita ebraica composto in forma di commentario biblico ⁽³⁹⁾ completato, probabilmente nella generazione immediatamente successiva, dalla più vasta *Tosefta*. L'elaborazione normativa fondata sull'esegesi delle disposizioni bibliche prosegue, quindi, con la redazione del *Talmud* palestinese (o di Gerusalemme), verso la fine del V secolo, e consegue, infine, il culmine nel VI con la massiccia ed eterogenea compilazione del *Talmud* babilonese prodotto nella vasta Diaspora di lingua aramaica ⁽⁴⁰⁾.

2.3.4. LA CONFIGURAZIONE DEL GIUDAISMO RABBINICO

Nell'assumere la *leadership* del popolo ebraico nell'età successiva alla distruzione del secondo Tempio, il giudaismo rabbinico presenta la caratteristica di organizzarsi su una struttura autoritaria centralizzata in Galilea ⁽⁴¹⁾. Fin dal I secolo nella città di Jamnia trovano sede infatti l'accademia rabbinica, la corte di giustizia ed il Nasi (= il patriarca). Etnarca riconosciuto dai romani ⁽⁴²⁾, il patriarca usufruisce, almeno dall'inizio del III secolo, del più elevato rango sociale nell'Impero ⁽⁴³⁾. In quell'epoca l'istituto patriarcale consegue, infatti, il culmine del prestigio con Judah I ha-Nashi, noto fautore delle buone relazioni intercorse al suo tempo tra

⁽³⁹⁾ Fondamentale per conoscere l'ebraismo palestinese del I e II secolo, la *Mishna* costituisce una raccolta di letteratura, storia, religione, giurisprudenza. L'opera costituisce un codice, diviso in 6 parti, di regole descrittive formulate tra I e II secolo da un piccolo numero di saggi ebrei, e posto a fondamento della costituzione del giudaismo realizzata dal patriarca Giuda alla fine di quel secolo. La *Mishna* proclama di essere la rivelazione orale dal Sinai, ed assume lo stesso livello autoritativo della Bibbia. Determinata dal contesto ebraico successivo agli eventi del 70 d.C., l'opera costituisce la principale autorità nelle opere rabbiniche. Oltre alle opere di NEUSNER, *Mishna 1*, *Mishna 2*, *Mishna 3*, NEUSNER - GREEN, *Writings* e STRACK - STEMBERG, *Einleitung* (riedizione della celebre opera di Strack, rivisitata con un piccolo *sketch* storico relativo ai rabbini ed alla loro ermeneutica, che costituisce un orientamento fondamentale agli studi giudaici), cfr. anche FISCHER, *Study*. JACKSON, *Influence*. STERN, *Literature*.

⁽⁴⁰⁾ Cfr. STEMBERGER, *Studien*.

⁽⁴¹⁾ Benché non appaiano del tutto chiare le cause, la regione diviene, infatti, nel corso del III e IV secolo d.C. il centro spirituale del popolo ebraico. GOODMAN H., *State*, evidenza, peraltro, come la presenza del patriarcato determini, nella Galilea, un limitato rango dell'autorità rabbinica. Per il giudaismo palestinese cfr. pure URBACH, *Judaism* e NEUSNER, *Judaism*.

⁽⁴²⁾ Probabilmente non doveva esercitare effettivi poteri sulle sinagoghe della Diaspora almeno fino all'ultima parte del IV secolo: cfr. GOODMAN H., *State*. MILLAR F., *Jews*, p.100, pone, invece, il dubbio se l'autorità patriarcale fosse effettivamente circoscritta all'ambito palestinese.

⁽⁴³⁾ Cfr., ad esempio, CTh.16.8.11.

romani e giudei ⁽⁴⁴⁾. Ritenuto il principale artefice della *Mishna*, il noto compendio della tradizione ebraica, il celebre patriarca sembra avere esercitato sulla nazione giudaica il potere di vita e di morte, pur sottoposto al veto romano ⁽⁴⁵⁾. Che i patriarchi abbiano goduto nel corso del III secolo di poteri incredibilmente estesi appare affermato - come è noto - da Origene, secondo il quale l'etnarca giudeo governa come un sovrano fino al punto da potere comminare la pena capitale ⁽⁴⁶⁾.

I patriarchi godono, peraltro, del diritto d'inviare presso le varie comunità apostoli ⁽⁴⁷⁾ incaricati di riscuotere le tasse. Si discute se e quando i patriarchi abbiano potuto esercitare tale diritto anche in Occidente ⁽⁴⁸⁾. Benché fonti archeologiche attestino l'attività svolta, tra il 200 ed il 350 d.C., da associazioni funebri istituite per assicurare agli ebrei della Diaspora la sepoltura nella terra promessa ⁽⁴⁹⁾, neanche in questo caso appare possibile, allo stato attuale, tracciare un quadro esauriente in merito all'effettiva influenza svolta dal giudaismo rabbinico al di fuori della Palestina ⁽⁵⁰⁾.

2.3.5. STRUTTURE INTERNE E STATUS GIURIDICO DELLE COMUNITÀ GIUDAICHE

Benché la documentazione attualmente disponibile non consenta dunque di precisare l'effettivo ruolo svolto dal giudaismo rabbinico sulla Diaspora, va non di meno constatato come, a partire dalla distruzione del secondo Tempio, il centro propulsore delle varie comunità ebraiche

⁽⁴⁴⁾ Sulla personalità di Judah I cfr. BODEK, *Kaiser*. BAUMGARTEN, *Reconciliation*. HALIVNI, *Reception*. LEVINE, *Nasi*.

⁽⁴⁵⁾ GRANT, *Jews*, p.267.

⁽⁴⁶⁾ ORIGENE, EP. AD AFRICANUM 20 (14) L, p.566, osserva come al suo tempo i giudei del suo tempo paghino il diadema ai dominatori romani che, dal tempo di Cesare, avrebbero riconosciuto all'etnarca il potere regale sulla nazione. L'Autore dichiara, inoltre, di essere personalmente a conoscenza della comminazione di pene capitali stabilite, in conformità alla legge mosaica, in processi tenuti in segreto dai giudei. Tale prassi ha luogo non in completa libertà, ma neppure all'insaputa del governatore, secondo Origene, il quale sostiene di averne avuto conoscenza durante la sua permanenza in Palestina. In argomento cfr. le acute osservazioni di DAUBE, *Origen*. Sull'attitudine origeniana relativa agli ebrei, cfr. SGHERRI, *Origene*.

⁽⁴⁷⁾ SMALLWOOD, *Jews*, p.125.

⁽⁴⁸⁾ Cfr. in argomento RAJAK, *Community*, p.15.

⁽⁴⁹⁾ Nel costume pare individuabile il precedente della consuetudine cristiana disciplinata dalla Nov.120.9 di Giustiniano.

⁽⁵⁰⁾ RAJAK, *Community*, p.16.

appaia ovunque costituito dalle sinagoghe ⁽⁵¹⁾, nelle quali i rabbini stabiliscono ordinanze e divieti mentre espongono le *halakot* (= i precetti) ed il calendario ⁽⁵²⁾. Le singole comunità risultano, infatti, spiritualmente presiedute dall'archisinagogo ⁽⁵³⁾, assistito da altri esperti delle Sacre Scritture ⁽⁵⁴⁾; la gestione amministrativa è, invece, affidata al consiglio degli Anziani. Mentre non risulta precisabile la condizione dei pagani giudaizzanti, definiti dalle fonti $\phi\omicron\beta\omicron\mu\epsilon\nu\omicron\iota\ \tau\omicron\nu\ \Theta\epsilon\omicron\nu$ ⁽⁵⁵⁾, non sembra, infine, che le donne svolgano un ruolo attivo nell'ambito della Diaspora ebraica.

Per quanto concerne lo *status* giuridico dei *Iudaei*, bisogna distinguere due epoche: l'anteriore e la posteriore al 70 d.C. Nella prima età sono constatabili le tre seguenti alternative:

- 1) lo *status* di *peregrini*, attinente in genere ai residenti nella provincia romana di Palestina;
- 2) il godimento della cittadinanza di una *polis* ellenistica, peculiare agli appartenenti della Diaspora orientale;
- 3) la cittadinanza romana, conseguita, in genere, dagli schiavi manomessi.

Scomparsa nel 70 d.C. l'entità politica, la *natio Iudaica* non sembra essere stata privata di riconoscimento da parte dei vincitori ⁽⁵⁶⁾. In sostanza la posizione tradizionale romana nei riguardi della *superstitio Iudaica* ⁽⁵⁷⁾ - che aveva determinato fin dall'età di Giulio Cesare l'assimilazione delle sinagoghe ai *collegia* ⁽⁵⁸⁾ - continua dunque a sussistere

⁽⁵¹⁾ Per l'uso precedente del termine sinagoga nell'Antico Testamento cfr. BERGER, *Synagogue*. BLENKINSOPP, *Aspect*. LEVINE, *Synagogue*. VAN DEN BROECK, *Alexandrien*.

⁽⁵²⁾ In argomento cfr. STEMBERGER, *Judentum*, pp.109-70 e TOWNER, *History*.

⁽⁵³⁾ Il titolo risulta menzionato nell'*inscriptio* di CTh.16.8.4 (cit. nella parte terza 4.1).

⁽⁵⁴⁾ Nelle fonti definiti talvolta sacerdoti (CTh.16.8.4), anche se, in realtà, non c'è più sacerdozio giudaico dopo la distruzione del Tempio.

⁽⁵⁵⁾ RAJAK, *Community*, pp.20-1 dimostra come i mezzi proseliti, benché siano inseriti tra il I ed il III secolo d.C. nelle opere filantropiche e vengano circumcisi, non sembrano considerati egualmente membri del popolo eletto, in quanto appaiono distinti tanto nelle fonti qumraniche, quanto nella *Mishna*. Riguardo ai mezzi proseliti, cfr. anche le recenti indagini di FELDMAN, *Proselytes*. GOODMAN M., *Proselytizing*.

⁽⁵⁶⁾ MOMIGLIANO, *Ricerche*, ha puntualmente rilevato non soltanto l'assenza di partecipazione di vasti settori della Diaspora ebraica all'insurrezione del 70, ma perfino la presenza in ambito palestinese di ebrei favorevoli ai romani.

⁽⁵⁷⁾ come è noto TERTULLIANO, *Apologeticum*, 21.1, W, p.47, afferma che la *religio Iudaica* è *licita* nell'Impero.

⁽⁵⁸⁾ Cfr. al riguardo GUTERMAN, *Toleration*, pp.130-5.

nella Diaspora dell'Alto Impero senza difficoltà di principio. Anche la documentazione ebraica risalente ai primi secoli d.C. attesta, del resto, l'uso tanto del diritto ebraico quanto di quello greco o romano.

Per determinare l'effettiva condizione giuridica di una singola comunità ebraica nell'ambito dell'Impero è, però, opportuno, individuarne le differenze genetiche rilevabili tra le comunità ebraiche costituite nelle due *partes* dell'Impero. A differenza di quanto si riscontra in Occidente⁽⁵⁹⁾, le comunità orientali usufruiscono tradizionalmente - cioè fin da epoca ellenistica⁽⁶⁰⁾ - di un particolare *status* politico fondato sul riconoscimento della loro appartenenza alla nazione giudaica. Del resto brevi ma precisi riferimenti a statuti comunitari ebraici provengono, non a caso, da città orientali⁽⁶¹⁾. Le notizie ricavabili dalle opere filoniane⁽⁶²⁾, unite ad altre fonti⁽⁶³⁾, forniscono, inoltre, notevoli informazioni in merito alla numerosa comunità ebraica residente ad Alessandria ed in Egitto.

2.3.6. COMPETENZE GIURISDIZIONALI DELLE CORTI GIUDAICHE

In ambito alessandrino risulta, tra l'altro, documentata l'attività svolta dalle corti ebraiche della grande metropoli⁽⁶⁴⁾, nella quale la maggioranza dei *Iudaei* risulta fino al 212 priva della cittadinanza romana⁽⁶⁵⁾. Nell'Alto Impero i tribunali ebraici emettono in Egitto sentenze inappellabili afferenti a qualsiasi genere d'infrazione⁽⁶⁶⁾. Diversamente, a Roma⁽⁶⁷⁾ ed in Italia, dove godono in genere della cittadinanza romana, gli ebrei

⁽⁵⁹⁾ Le comunità ebraiche occidentali appaiono relativamente nuove e formate da emigrati dall'Oriente.

⁽⁶⁰⁾ GUTERMAN, *Toleration*, pp.87-8, nota come «*beside a separate position based on nationality, the Jewish community in the East possessed a separate jurisdiction*», evidenziata dalle indagini di GOODENOUGH, *Courts*.

⁽⁶¹⁾ Quali, ad esempio, Apamea di Siria e Sardi: cfr. SMALLWOOD, *Jews*, pp.139-43.

⁽⁶²⁾ HEINEMANN, *Untersuchungen*. COHEN N.G., *Philo*.

⁽⁶³⁾ GUTERMAN, *Toleration*, p.88, rileva come «*the Jewish archives had the same legal standing as those of the city in which they were located, and the Jewish courts giving effect to them was therefore, endowed with an extensive jurisdiction*».

⁽⁶⁴⁾ Cfr., al riguardo, l'opera di GOODENOUGH, *Courts*.

⁽⁶⁵⁾ Per le attestazioni papirologiche relative agli ebrei alessandrini, cfr. BELL, *Jews*.

⁽⁶⁶⁾ GUTERMAN, *Toleration*, pp.133-5, sostiene che «*the Jewish community at Alexandria may even have had the theoretical right to put one of its members to death*». In questo argomento gli studiosi si soffermano sulle attestazioni evincibili dal *corpus philonianum* (cfr., ad esempio FILONE D'ALESSANDRIA, *De Josepho*, 43, L, p.60). In argomento cfr. pure i lavori di HOLZMEISTER, *Frage*. NIEHR, *Untersuchungen*.

⁽⁶⁷⁾ Sullo stato degli ebrei a Roma Nel I secolo d.C. FILONE DI ALESSANDRIA, *Legatio ad*

interpongono appello ai tribunali dell'Impero contro le sentenze emesse dalle proprie corti.

Nell'Oriente romano risulta, di conseguenza, rilevabile un esercizio della giurisdizione civile e penale ebraica che non trova riscontro in Occidente ⁽⁶⁸⁾. Fino al 70 d.C. anche in Palestina le corti ebraiche sembrano avere goduto di giurisdizione civile e, pur limitatamente, penale. Riguardo alla giurisdizione penale Guterman ritiene probabile che le corti giudaiche della Diaspora orientale abbiano, nello stesso periodo, usufruito di una reale giurisdizione penale solamente in alcuni tra i più antichi centri ellenistici. Le fonti non consentono maggiore precisione in argomento. Il problema non sembra, del resto, ulteriormente proponibile dopo il 70 d.C. È infatti noto come, in seguito alla catastrofe nazionale, le corti ebraiche siano state private del diritto di comminare la pena capitale ⁽⁶⁹⁾.

Si continua, peraltro, ancora oggi a discutere su quale possa essere stata di fatto l'effettiva incidenza del divieto. Halperin, ad esempio, ha sostenuto che la pena dello strangolamento sarebbe stata introdotta dai rabbini appositamente per effettuare in segreto le esecuzioni capitali vietate a partire dal 70 d.C. ⁽⁷⁰⁾. Il quesito non trova, in realtà, agevole soluzione nelle fonti disponibili. Mentre, infatti, anche successive fonti cristiane concordano nel constatare come gli ebrei appartenenti all'Impero romano non godano di un'autonoma giurisdizione penale, l'esegesi rabbinica non cessa d'indagare intorno alle pene previste dalla *Legge* e si sofferma, in particolare, sulla pena capitale ⁽⁷¹⁾. L'attitudine non sembra unicamente imputabile a prospettive storiche del tutto sprovviste d'implicazioni pratiche: i riferimenti esegetici alla pena capitale ⁽⁷²⁾ riflettono,

Gaium, P, p.178, scrive che i *Iudaei* abitano al di là del Tevere. La comunità è costituita da ex-schiavi manomessi dai *domini* che li hanno acquistati come prigionieri di guerra senza, peraltro, costringerli ad abbandonare le loro tradizioni. Cfr. in argomento FUCHS, *Anomaly* e KRAABEL, *Assumptions*.

⁽⁶⁸⁾ JUSTER, *Juifs*, 1, p.424, nota, al riguardo, come la *lex mosaica* costituisca lo statuto delle sinagoghe occidentali.

⁽⁶⁹⁾ Al divieto si riferisce *b. Sabbat* 15a, E pp.62-3.

⁽⁷⁰⁾ HALPERIN, *Crucifixion*.

⁽⁷¹⁾ I riferimenti prendono, naturalmente, spunto dall'esegesi biblica secondo quanto può rilevarsi in particolare nelle opere filoniane. In merito alle posizioni assunte dall'esegeta alessandrino cfr. le osservazioni di HEINEMANN, *Untersuckungen*, p.570.

⁽⁷²⁾ STULMAN, *Analysis*, rileva, ad esempio, nei manoscritti qumranici l'attestazione di altre fattispecie colpite dalla pena capitale. Nel sostenere che CD 9 costituisce il commento esegetico a *Q Torah* 64, WACHLODER, *Rules*, evidenzia in alcuni testi qumranici la presenza

piuttosto, la concezione biblica secondo la quale la sanzione appartiene, in primo luogo, alle potenze invisibili. Pertanto il colpevole è votato alla morte dalla stessa divinità autrice della norma che prevede, nella fattispecie incriminata, la pena capitale ⁽⁷³⁾.

Potrebbe, forse, rispondere alla prospettiva proposta anche l'applicazione del diritto romano operata da alcuni tribunali ebraici. La prassi appare documentata ad Alessandria nel primo secolo d.C.: Filone sostiene che in caso di assassinio o di adulterio le corti giudaiche della *μεγλη πλις* si attenevano alle disposizioni sancite dal diritto dell'Impero ⁽⁷⁴⁾. Del resto l'orientamento deve avere trovato diffusione soprattutto a Roma ed in Occidente ⁽⁷⁵⁾. Non è possibile determinarne l'effettiva diffusione che potrebbe, peraltro, avere suscitato l'opposizione degli ambienti rabbinici preoccupati di salvaguardare l'adesione del popolo eletto alla *Lex Dei*. La reazione mi pare, in effetti, riscontrabile nella seguente ingiunzione tradita dal *Talmud* babilonese:

Any place wherein you find court sessions in the market-place, even though their laws are like the laws of Israel, you are not permitted to rely on them ⁽⁷⁶⁾.

Il divieto di prendere parte all'amministrazione della giustizia che si svolge nel foro, anche nell'eventualità che la normativa prevista dal diritto dei gentili corrisponda alle leggi d'Israele, documenta la prospettiva rabbinica volta ad assicurare l'esclusiva competenza dei tribunali ebraici nell'amministrazione della giustizia, che il pio israelita non deve sottoporre in nessun caso ai tribunali romani ⁽⁷⁷⁾.

di una discussione attinente alla pena di morte comminata ad un membro della comunità, reo di averla calunniata all'esterno e di essersi rifugiato presso i gentili per sfuggire al giudizio della comunità.

⁽⁷³⁾ Cfr., in argomento, CAZELLES, *Études*, p.124 e SCHLUZ, *Todesrecht*, p.71. SEGAL, *Death*.

⁽⁷⁴⁾ Cfr., al riguardo, GOODENOUGH, *Courts*, pp.230 e 242.

⁽⁷⁵⁾ L'opinione è espressa, da ultimo, da GAUDEMET, *Juifs*, p.355.

⁽⁷⁶⁾ *b. Gittin 88b*, E, p.430, (la traduzione è quella di ALEXANDER, *Law*, p.46).

⁽⁷⁷⁾ Cfr., al riguardo, le osservazioni di ALEXANDER, *Law*, pp.46-7, in merito all'indirizzo del diritto tardo rabbinico contrario alla sottoposizione di casi giuridici ai tribunali romani, e PIATTELLI, *Concezioni*, p.76.

CAPITOLO QUARTO

INDIRIZZI LEGISLATIVI ALTOIMPERIALI RELATIVI AGLI EBREI

SOMMARIO: 1. L'età precedente al 70 d.C. — 2. Conseguenze degli eventi del 70 e del 135 d.C.. — 3. L'età dagli Antonini alla tetrarchia.

2.4.1. L'ETÀ PRECEDENTE AL 70 D.C.

Inaugurati a metà del II secolo a.C. ⁽¹⁾, i rapporti tra *res publica Romana* e nazione *Iudaica* trovano sviluppo soprattutto dopo che le progressive conquiste di vaste regioni dell'Oriente hanno determinato l'inclusione nell'Impero di fiorenti comunità giudaiche. Per quanto riguarda la condizione giuridica riservata agli ebrei nel nuovo assetto politico, si può notare come i nuovi dominatori si attengano al principio di confermare i privilegi locali accordati dalle precedenti monarchie ellenistiche alla *natio Iudaica* ⁽²⁾. Seguito da Giulio Cesare, l'indirizzo risulta attestato anche nelle disposizioni adottate dalle autorità romane di Efeso e di Mileto per sancire il riposo del sabato e l'esenzione ebraica dal servizio militare ⁽³⁾.

La normativa romana afferente agli ebrei consegue, ovviamente, maggiore articolazione in attinenza alla condizione dei *Iudaei* residenti

⁽¹⁾ Per gli svolgimenti dei rapporti tra la *res publica Romana* e la *natio Iudaica* a partire dall'età dei Maccabei, cfr. le acute osservazioni di PIATTELLI, *Ricerche*.

⁽²⁾ Per le comunità ebraiche nell'Oriente ellenistico, cfr. BICKERMAN, *Jews*. GAGER, *Dialogue*.

⁽³⁾ GUTERMAN, *Toleration*, pp.103-7. RAJAK, *Community*, p.17.

nella provincia di Palestina ⁽⁴⁾ istituita nel 6 d.C. Configurata con una notevole autonomia interna, la turbolenta provincia viene riorganizzata da Claudio nel 44 d.C. ⁽⁵⁾. Fonti normative dell'Impero, note in prevalenza grazie all'opera di Giuseppe Flavio, attestano sostanzialmente indirizzi cauti nei confronti degli ebrei della regione, gelosi nel custodire le tradizioni ancestrali.

Benché risultino differenziate in base ai locali contesti storici, le numerose comunità ebraiche della Diaspora orientale inducono le autorità romane ad intervenire per dirimere i conflitti che sovente contrappongono "greci" a *Iudaei* ⁽⁶⁾.

Per quanto concerne l'Occidente, sono note le espulsioni degli ebrei da Roma sotto Tiberio e, più tardi, sotto Claudio ⁽⁷⁾. Ricordata dalle fonti, l'attenzione riservata da Nerone ad un'*exitiabilis superstitio* sorta in ambito ebraico ⁽⁸⁾ attesta come, probabilmente, le espulsioni fossero parziali o, comunque, temporanee ⁽⁹⁾.

2.4.2. CONSEGUENZE DEGLI EVENTI DEL 70 E DEL 135 D.C.

Non v'è dubbio che, nel determinare la fine dell'assetto ebraico tradizionale, la distruzione nel 70 d.C. del Tempio di Gerusalemme costituisca l'evento conflittuale culminante nei rapporti intercorsi tra Roma e i *Iudaei*. Emblematica della repressione deve essere apparsa agli

⁽⁴⁾ Per le vicende che portarono la regione, abitata in prevalenza da *Iudaei*, sotto la diretta amministrazione di Roma, cfr. STEMBERGER, *Herrschaft*. SALDARINI, *Approach*. KASCHER, *Jews*. Su Gerusalemme cfr. LIFSHITZ, *Histoire*. Per i *senatusconsulta* relativi ai *Iudaei* traditi da Giuseppe Flavio cfr. PIATTELLI, *Concezioni*, pp.59-76.

⁽⁵⁾ Il provvedimento segna il termine del nuovo breve periodo monarchico (41-4 d.C.) chiuso dalla morte di re Agrippa.

⁽⁶⁾ Per tali conflitti, particolarmente frequenti ad Alessandria, cfr. BELL, *Jews*. ROUSSELLE, *Pérsecutions*.

⁽⁷⁾ Come è noto l'espulsione nel 49-50 d.C. degli ebrei da Roma risulta imputata da SVETONIO, *Div. Cl.*, 25.11, A 2, p.134, ai disordini originati da un certo *Chrestos*. In merito al provvedimento v. STEMBERGER, *Herrschaft*, p.61. PERROT C., *Communautés*, p.229.

⁽⁸⁾ TACITO, *Ann.*, 15.44.10, H, p.339. SVETONIO, *Nero*, 16, A 2, p.163. In merito ai riferimenti citati, cfr. le acute osservazioni di PERROT C., *Communautés*, p.229, sulle difficoltà di distinguere dall'esterno, durante il I secolo, i *Iudaei* da quelli che oggi chiamiamo giudeo-cristiani, ma che allora si definivano giudei.

⁽⁹⁾ L'opinione è affermata da MAIER, *Storia*, pp.229-30.

ebrei la blasfema sostituzione del tradizionale tributo al Tempio di Gerusalemme con il *fiscus Iudaicus* ⁽¹⁰⁾ che gli ebrei devono versare alle casse della *res publica* ⁽¹¹⁾. Benché Giuseppe Flavio fornisca notizie relative al nuovo regime sancito per la Giudea da Vespasiano ⁽¹²⁾, gli studiosi continuano da lungo tempo a discutere sulla situazione nella quale si sono venuti a trovare gli ebrei del tempo. Abbandonati gli indirizzi del passato - intenti a stabilire un determinato *status* giuridico riservato da Roma agli ebrei dopo il 70 d.C. ⁽¹³⁾ - le indagini moderne rilevano, piuttosto, le differenze tra le condizioni riservate ai ribelli ed a quanti sono, invece, rimasti fedeli a Roma ⁽¹⁴⁾. Si tende, inoltre, ad evidenziare come la «normalizzazione» dei rapporti con i *Iudaei* rientri tra le prospettive perseguite dagli imperatori già verso la fine del I secolo ⁽¹⁵⁾.

Il processo subisce, però, una brusca interruzione con l'insurrezione contro Roma scoppiata nel 116 tra i *Iudaei* di Nord Africa, Cirenaica, Egitto e Mesopotamia ⁽¹⁶⁾. In quanto costituisce l'impedimento decisivo alla conquista di Babilonia e, quindi, al controllo romano del golfo persico ⁽¹⁷⁾, la rivolta viene duramente stroncata da Traiano ⁽¹⁸⁾.

La repressione giunge ad assumere, però, dimensioni di effettiva persecuzione religiosa in seguito all'insurrezione guidata da Bar Kochba ⁽¹⁹⁾. Come è noto, le cause poste all'origine dell'estremo tentativo ebraico di sottrarre la terra promessa alla *res publica Romana* vengono ascritte

⁽¹⁰⁾ Sul *fiscus Iudaicus*, cfr. GOODMAN M., *Nerva*.

⁽¹¹⁾ MAIER, *Storia*, p.235, nota come il *fiscus Iudaicus* fosse «considerato insopportabile dal punto di vista religioso, in quanto dedicato a Giove Capitolino».

⁽¹²⁾ Sulle notizie fornite dallo storico giudeo, cfr. le osservazioni di ISAAC, *Iudaea*.

⁽¹³⁾ Come è noto, al centro delle discussioni protrattesi in passato si pone soprattutto l'opinione di Mommsen, giunto a sostenere che in seguito alla guerra giudaica gli ebrei cessano di esistere legalmente come nazione ed acquisiscono giuridicamente lo *status* di *latini dediticii*.

⁽¹⁴⁾ Il problema risulta magistralmente affrontato da MOMIGLIANO, *Ricerche e Remarks*. D'altronde - secondo le acute osservazioni del MAIER, *Storia*, p.234 - «Roma aveva condotto la guerra contro la provincia di Giudea non contro la religione giudaica».

⁽¹⁵⁾ MAIER, *Storia*, p.235, riconduce a questo disegno le aperture di Nerva e di Traiano nei confronti dei *Iudaei*. Per quanto concerne Nerva va, peraltro, notato come secondo GOODMAN M., *Nerva*, l'esonero del 97 dal *fiscus Iudaicus* riguarda soltanto gli apostati dal giudaismo. L'autore ascrive al provvedimento la distinzione tra religione ed etnia giudaica.

⁽¹⁶⁾ STEMBERGER, *Herrschaft*, pp.75-8.

⁽¹⁷⁾ BARNES, *Trajan*.

⁽¹⁸⁾ MOMIGLIANO, *Remarks*, pp.113-4.

⁽¹⁹⁾ Sull'attribuzione da parte dei seguaci del ruolo messianico al capo della rivolta proclamato Bar Kochba (= figlio della stella, Num.24.19), cfr. le osservazioni di MAIER, *Giudaismo 2*, pp.236-7.

dalle fonti letterarie latine all'istituzione adrianea di Elia Capitolina o al divieto di circoncisione ⁽²⁰⁾ stabilito dallo stesso principe ⁽²¹⁾. Determinata dalla prospettiva di uniformare le culture periferiche dell'Impero alla *paideia* classica ⁽²²⁾, l'interdizione di *mutilare genitalia* ⁽²³⁾ provoca, però, in Palestina vivaci reazioni da parte dei *Iudaei* ⁽²⁴⁾, decisi ad insorgere contro Roma.

2.4.3. L'ETÀ DAGLI ANTONINI ALLA TETRARCHIA

Sancita da Adriano, la generale interdizione della circoncisione turba, dunque, in profondità i *Iudaei* colpiti dal divieto di effettuare il segno emblematico dell'elezione divina ⁽²⁵⁾. L'aspetto deve essere stato avvertito dal legislatore, propenso a ristabilire buoni rapporti con gli ebrei ⁽²⁶⁾. L'interdizione giunge, di conseguenza, ad essere revocata - almeno in riferimento agli ebrei - da un provvedimento di Antonino Pio emanato intorno al 150 ⁽²⁷⁾ e ricordato in D.48.8.11 pr.:

⁽²⁰⁾ SHA, *Vita Hadriani*, 14.2, in M 1, p.46. Per la diffusione nell'antico Oriente della pratica della circoncisione, con particolare riferimento agli ebrei, cfr. MAROTTA, *Circoncisione*.

⁽²¹⁾ In merito alle cause che possono avere indotto Adriano a sancire il divieto, MAROTTA, *Circoncisione*, p.419, osserva come il provvedimento nel suo insieme, che colpisce anche i sacerdoti egiziani, ne escluda l'imputazione al proselitismo giudaico. Sulle posizioni adrianee relative agli ebrei, cfr. STEMBERGER, *Herrschaft*, pp.78-86.

⁽²²⁾ In riferimento alle motivazioni addotte dagli autori antichi intenti ad individuare le cause dell'insurrezione ebraica del 135, MAROTTA, *Circoncisione*, p.426, osserva come «la deduzione di Elia Capitolina e il divieto di circoncisione ... seguivano la linea di un progetto culturale, nel quale la volontà di imporre, anche in Giudea, modelli di convivenza civile di stampo greco-romano, occupava un posto centrale». Nell'evidenziare acutamente il disegno perseguito dalla legislazione adrianea, MAROTTA, *Circoncisione*, pp.413-4, rileva, inoltre, come in Palestina il provvedimento s'inserisca nel processo di urbanizzazione ed ellenizzazione, accentuato dai romani dopo gli eventi del 70 d.C.

⁽²³⁾ SHA, *Vita Hadriani* 14.2, M 1, p.46. Sul divieto che riconduce la circoncisione alla castrazione, cfr. le osservazioni di SOLAZZI, *Norme*, p.396 e RABELLO, *Circoncisione*, p.204. Per i rapporti tra l'interdizione ed il divieto adrianeo ricordato in D.48.8.4.2, cfr. MAROTTA, *Circoncisione*, pp.414-5.

⁽²⁴⁾ Nel rilevare come il provvedimento abbia suscitato reazioni soltanto in Palestina, RABELLO, *Circumcisio*, p.114, ritiene che l'interdizione debba avere trovato applicazione soltanto in alcune province dell'Impero.

⁽²⁵⁾ Sulla circoncisione cfr. WOLFSON, *Study*.

⁽²⁶⁾ Per le discussioni da parte degli studiosi delle fonti ebraiche che ricordano ambascierie giudaiche inviate a Roma per ottenere dagli imperatori l'abrogazione del divieto, cfr. LINDER, *Jews*, p.99. Sulla politica di riconciliazione tra Roma e gli ebrei, cfr. BAUMGARTEN, *Reconciliation*.

⁽²⁷⁾ In merito alla data del rescritto, LINDER, *Jews*, p.100, osserva come «Several sources testify to the practical application of the permission granted in that rescript by the beginning of the 150s».

Modestinus libro sexto regularum. Circumcidere Iudaeis filios suos tantum rescripto divi Pii permittitur: in non eiusdem religionis qui hoc fecerit castrantis poena irrogatur.

Il giurista Modestino ascrive, dunque, ad un rescritto di Antonino Pio la legittimazione degli ebrei a circoncidere i rispettivi figli. Nell'accordare il privilegio, D.48.8.11 pr. ribadisce, però, la vigenza dell'indirizzo generale, volto a comminare, a quanti risultino rei di avere circonciso non propri correligionari, le pene previste in caso di castrazione. In accordo con i riferimenti riscontrabili nelle fonti ebraiche ⁽²⁸⁾, relativi ai buoni rapporti intercorsi tra gli ebrei e gli imperatori appartenenti alla dinastia africana, la legislazione severiana attesta fundamentalmente rispetto per l'identità ebraica. L'aspetto trova riscontro nel seguente riferimento ulpiano a disposizioni emanate da Settimio Severo e Caracalla:

Ulpianus libro tertio de officio proconsulis. Eis, qui Iudaicam superstitionem sequuntur, divi Severus et Antoninus honores adipisci permiserunt, sed et necessitates eis imposuerunt, qui superstitionem eorum non laederent.

Tratto dal *liber de officio proconsulis*, D.50.2.3.3 ascrive, dunque, ai Severi l'ammissione agli *honores* degli ebrei, esentati contestualmente dagli oneri considerati lesivi della *religio Iudaica* ⁽²⁹⁾. L'ambito di applicazione della disposizione deve avere, probabilmente, posto problemi, rintracciabili ad esempio in D.27.1.15.6:

Modestinus libro sexto excusationum. Ἡδη δ κα ο Ιουδαιοι τν μ Ιουδαων πιτροπεσουσιν, σπερ κα τ λοιπ λειτουργουσιν. α γρ διατξεις κενοις μνοις _νενοχλους ατος εναι κελευσιν, δι' ν _ θρησκεια χρανεσθαι δοκε.

Nell'affermare che i *Iudaei* sono tenuti a svolgere l'ufficio di tutori di non ebrei ⁽³⁰⁾ alla stregua delle altre liturgie, Modestino ricorda che l'esenzione - riferita in precedenza - riguardi unicamente quegli oneri che

⁽²⁸⁾ Cfr., in argomento, le osservazioni di BAUMGARTEN, *Reconciliation*. BODEK, *Kaiser*.

⁽²⁹⁾ FERRARI DELLE SPADE, *Privilegi*, p.273.

⁽³⁰⁾ Sull'onere della tutela cfr. GRELLI, *Datio*.

implicano trasgressioni della religione mosaica.

Il rispetto della coscienza *Iudaica*, attestato dalla legislazione severiana, pare tuttavia trovare un limite preciso nella seguente interdizione, ricordata da SHA, VS 17.1:

in itinere Pal(a)estinis plurima iura fundavit. Iudaeos fieri sub gravi poena vetuit. idem etiam de C(h)ristianis sanxit.

Nel legiferare durante la sua permanenza in Palestina Settimio Severo vieta, dunque, negli stessi termini il proselitismo giudaico e cristiano ⁽³¹⁾. Congiunti ai cristiani nel divieto del proselitismo, i *Iudaei* non risultano però, condividerne la sorte durante le successive persecuzioni ⁽³²⁾. Per quanto concerne, in particolare, la "grande persecuzione" il Talmud di Gerusalemme conserva, fortunatamente, il seguente interessante riferimento:

Lorsque Dioclétien arriva en Palestine, il donna l'ordre à toutes les nations de faire des libations de vin aux idoles, à l'exception des Juifs ⁽³³⁾.

Lo Smallwood ritiene che «*despite the error of date, the reference is clearly to the last of the four edicts issued against the Church in 303-4*» ⁽³⁴⁾. Mentre non sottopongono, dunque, gli ebrei alle misure persecutorie adottate contro i cristiani, i tetrarchi continuano, però, ad opporsi al proselitismo giudaico. L'indirizzo appare individuato nelle seguenti disposizioni tràdite da *Pauli Sententiae* 5.22.3-4 ⁽³⁵⁾:

Cives Romani, qui se Iudaico ritu vel servos suos circumcidi patiuntur, bonis ademptis in insulam perpetuo relegantur: medici capite puniuntur. Iudaei si alienae nationis comparatos servos circumciderint, aut deportantur aut capite puniuntur.

⁽³¹⁾ MAROTTA, *Circoncisione*, p.419. DAL COVOLO, *Severi*, p.43.

⁽³²⁾ Nel constatare il silenzio delle fonti ebraiche in merito all'editto di Decio, che ingiungeva ai sudditi di compiere sacrifici alle divinità dell'urbe, SMALLWOOD, *Jews*, p.540, ritiene rispettata l'esenzione giudaica dalla partecipazione a riti pagani.

⁽³³⁾ *J Aboda Zara* 4, S, p.238.

⁽³⁴⁾ SMALLWOOD, *Jews*, p.540.

⁽³⁵⁾ Per l'attribuzione della disposizione all'età diocleziana, cfr. LEVY, *Paulussentenzen*, pp.7-9.

Il testo legittima, pertanto, soltanto gli ebrei a praticare la circoncisione nel rispettivo ambito nazionale. La confisca dei beni e la *relegatio perpetua in insulam* costituiscono, infatti, le pene previste per i cittadini romani rei di avere subito la circoncisione o di averla fatta praticare sui rispettivi schiavi. Alla comminazione della pena capitale a carico dei medici che abbiano effettuato l'operazione, segue la minaccia ai *domini Iudaei* della pena capitale o della deportazione nel caso in cui procedano alla circoncisione dei *servi* acquistati, non appartenenti alla nazione ebraica ⁽³⁶⁾.

⁽³⁶⁾ Cfr., in argomento le osservazioni di JUSTER, *Juifs* 1, pp.266-9 e LANGENFELD, *Sklavengesetzgebung*, p.50.

CAPITOLO QUINTO

IL CONTESTO ORIGINARIO DELLA DISCIPLINA ECCLESIASTICA

SOMMARIO: 1. L'incidenza del dibattito protocristiano sulla *Lex mosaica* nel processo di separazione ecclesiastica dalla sinagoga. — 2. L'irruzione delle dottrine gnostiche. — 3. La reazione cattolica.

2.5.1. L'INCIDENZA DEL DIBATTITO PROTOCRISTIANO SULLA *LEX MOSAICA* NEL PROCESSO DI SEPARAZIONE ECCLESIASTICA DALLA SINAGOGA

Nel rivolgere l'indagine alle origini della *disciplina ecclesiastica*, si può innanzitutto rilevare la dipendenza degli indirizzi normativi rintracciabili nelle antiche comunità cristiane dalle dottrine professate dalle *ecclesiae* medesime. Gli orientamenti esegetici inerenti alla posizione assunta da Cristo nei riguardi della *Lex mosaica* determinano, in particolare, la vasta gamma di prospettive riscontrabili in comunità separate da intense polemiche fondate sulla rivendicazione di essere le esclusive depositarie del genuino messaggio cristiano ⁽¹⁾. Del resto il problema dell'attitudine manifestata da Cristo nei riguardi della *Lex Mosaica* rientra tra i temi maggiormente dibattuti lungo tutta la storia del cristianesimo ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Sull'argomento i movimenti gnostici fondano le loro scritture. Cfr. LAYTON, *Scriptures*.

⁽²⁾ La questione determina, in effetti, la distinzione, già nell'ambito cristiano delle origini, tra comunità giudeocristiane - caratterizzate dall'osservanza della *Torah* - e le *ecclesiae* che non accordano un'analoga importanza all'Alleanza ed alla Legge: cfr., al riguardo, le deduzioni di KLOPPENBURG, *Nomos*, p.36, relative al ruolo della Legge in Q. In argomento cfr. BULTMANN, *Urchristentum*.

Contrastanti opinioni continuano a segnare anche recenti indirizzi in argomento ⁽³⁾. Dopo l'ultimo conflitto mondiale appare, infatti, constatabile come, mentre autorevoli studiosi protestanti tedeschi tendono a sottolinearne la globale negatività ⁽⁴⁾, altri noti autori sostengono, invece, come Cristo non si sia, in effetti, opposto alla *Lex* ⁽⁵⁾.

Si tratta di un dibattito che ha, evidentemente, contribuito a promuovere indagini volte a precisare i contenuti della *Lex* in vigore tra gli ebrei di Palestina del I secolo d.C. Le ricerche in argomento sono giunte al risultato - ormai acquisito in dottrina - che all'inizio dell'era cristiana il contenuto della *Lex* non risulta affatto circoscrivibile, in ambito ebraico, al Pentateuco ⁽⁶⁾. Di conseguenza, non appare allo stato precisabile se ed in quale misura Cristo si sia uniformato - o, viceversa, separato - dalla *Lex* vigente tra gli ebrei del suo tempo ⁽⁷⁾.

Benché il tema sia, dunque, denso di difficoltà ostative a soluzioni plausibili, la questione rimane tuttavia previa alla precisazione delle connotazioni peculiari assunte dalle prime comunità cristiane nei riguardi della *Lex* veterotestamentaria. L'argomento continua, peraltro, ad essere approfondito anche dagli esegeti dediti allo studio del *corpus paulinum* e degli *Acta Apostolorum*. Gli studi biblici hanno conseguito in tale campo risultati di notevole interesse: le discussioni sulla *Lex*, riscontrabili in am-

⁽³⁾ La questione riveste attualmente un'importanza fondamentale, tanto negli studi biblici, quanto in quelli relativi all'*Urchristentum*, strettamente connessi dagli esegeti intenti ad evidenziare nei testi neotestamentari le posizioni assunte dalle prime comunità cristiane. L'indirizzo si è spinto fino alla ricerca degli orientamenti riferibili al materiale di Q (il Vangelo dei detti) accolto nei sinottici. Nella prospettiva relativa al tema della Legge in Q, TUCKETT, *Law*, pp.100-1, giunge a sostenere che «*Q may thus provide us with evidence for the existence of a group of Christian Pharisees within early Christianity*». Per le altre posizioni assunte in argomento da eminenti specialisti, cfr. KLOPPENBURG, *Nomos*.

⁽⁴⁾ ALEXANDER, *Law*, p.44.

⁽⁵⁾ SANDERS, *Law*, pp.268-9.

⁽⁶⁾ Al riguardo ALEXANDER, *Law*, p.46, nota come «*while the centrality of the Torah of Moses to Judaism cannot in principle be questioned, the meaning of that centrality is not self-evident. It was not necessarily the centrality of a coherent body of doctrine universally believed. It was more the centrality of a national symbol, which was acknowledged by all, but which meant different things to different groups*». Il significato di legge nel giudaismo nel periodo infratestamentario viene riconsiderato a causa della varietà e fluidità delle idee religiose oggi note grazie ai mss. del Mar Morto. Risultato acquisito grazie alle scoperte qumraniche che hanno fatto saltare la dottrina tradizionale intenta a contrapporre un'ortodossia ebraica palestinese alle varie posizioni dottrinali riscontrabili nella Diaspora.

⁽⁷⁾ Nel ritenere impossibile precisare i contenuti della legge ebraica al tempo di Cristo, ALEXANDER, *Law*, p.58, sostiene che «*the whole problem of Jesus and the law, as traditionally framed, may be misconceived*».

bito neotestamentario, hanno infatti indotto noti specialisti ad evidenziarvi l'indice storico del progressivo distacco che, verso la fine del I⁽⁸⁾ o agli inizi del II secolo⁽⁹⁾, porta alla separazione definitiva dell'*ecclesia christiana* dalla sinagoga.

Diversamente Perrot risale fino agli anni precedenti alla metà del I secolo d.C. La narrazione del martirio di santo Stefano (*Ac.Ap.6-7*) induce, infatti, l'autore francese ad evidenziare nell'episodio la reazione delle autorità ebraiche alle posizioni assunte dal gruppo cristiano giudeo-ellenistico di Gerusalemme nei confronti della Legge, del Tempio e dei sacrifici rituali⁽¹⁰⁾. La contrapposizione nel *corpus paulinum* dei giudei agli appartenenti alle Chiese di Cristo, induce ancora Perrot a rilevare, verso la metà del I secolo, l'allargamento della cesura ebraico-cristiana alla Diaspora⁽¹¹⁾. Si è comunque generalmente propensi a ritenere che,

⁽⁸⁾ STRACK-STEMBERGER, *Einleitung*, pp.31-3, si soffermano sull'introduzione, intorno all'85 d.C., della benedizione ebraica contro gli eretici stabilita da Samuele il Piccolo. L'iniziativa va inserita nel contesto determinato dalla distruzione del Tempio nel 70 d.C. Per sopravvivere ad eventi talmente tragici, il giudaismo si dimostra consapevole di doversi ricostruire attorno alla propria identità. Nella prospettiva, i farisei sostengono il patriarca Gamaliele II, rappresentante visibile della specificità giudaica, nella formulazione di norme volte ad assicurare la sussistenza dell'ebraismo. Il disegno si articola negli anni nei quali noti autori ritengono composto il IV Vangelo, nell'ambito ellenistico della comunità giovannea, espulsa dalla sinagoga perché ricettiva di quelle influenze che determinano l'inosservanza della Legge, secondo quanto aveva in precedenza denunciato I Macc.1.11-5. Le autorità centrali ebraiche adottano, di conseguenza, la misura di espellere dalla sinagoga i giudeo-cristiani, secondo quanto sarebbe documentato, a parere di vari autori, in Gv.9.22 e 12.42-3. Espulsi, dunque, dalle sinagoghe per inosservanza della Legge, i giudeo-cristiani risultano assimilati dagli ebrei piuttosto al mondo gentile che ad una setta giudaica: CASEY, *Origins*. Nel riferire Gv.16.2 alle tensioni che determinano dall'80 d.C. l'espulsione dei cristiani dalla sinagoga, SAGNARD, *Gnose*, pp.56-8, osserva, peraltro, come per i cristiani i nemici di Cristo non siano soltanto i farisei, gli scribi ed i sadducei, ma tutti i giudei. Nella prospettiva, il IV Vangelo non contrappone il Dio vero a quello dell'Antico Testamento, ma mette in questione il giudaismo del tempo (Gv.5.37-8; 7.28; 8.19; 8.54-5; 15.21; 16.3).

⁽⁹⁾ Per gli accessi toni conseguiti dal conflitto ebraico-cristiano, a partire dal II secolo d.C., cfr. le osservazioni di GRANT, *Jews*, p.266, relative all'accusa di magia rivolta a Cristo dal *Toledoth Yeshu*, ed i riferimenti di fonti cristiane al ruolo attivo svolto dai *Judaei* nelle persecuzioni dei cristiani. Contro queste ultime attestazioni cfr., però, anche le osservazioni di MOMIGLIANO, *Ricerche*. SCHIFFMAN, *Crossroads*. ROKEAH, *Conflict*. VOS, *Gesetzesdebatte*.

⁽¹⁰⁾ PERROT C., *Églises*, pp.228-231, nota come il gruppo giudeo-ellenistico cristiano «a été persécuté en raison même de son extravagance à l'endroit de la Loi, alors que les apôtres restaient à Jerusalem (*Ac. 8,1*)». Di seguito l'autore rileva le distinzioni tra giudeo-cristiani ed elleno-cristiani al tempo di Paolo. In argomento cfr. anche le osservazioni di LINDESKOG, *Anfänge*.

⁽¹¹⁾ PERROT C., *Églises*, p.228, nota come in I Th. 2.14 «le mot "Juifs", utilisé ici absolument, sans même préciser qu'il ne s'agit en fait que des judéens ne recevant pas le Christ, est déjà lourd de signification; et de même, l'usage du mot "judäisme" dans Ga 1,13. Dans le contexte paulinien au moins, la césure est déjà entière entre ces Juifs qui n'acceptaient pas le Messie et les helléno-chrétiens».

nel variegato ambito delle numerose comunità ebraiche, l'itinerario di separazione seguito dalle Chiese giudeo-cristiane presenti caratteristiche differenti, da non ricondurre necessariamente ad un processo uniforme nelle connotazioni e nei tempi ⁽¹²⁾. Mentre le antiche comunità cristiane presentano, di conseguenza, varie attitudini nei riguardi della *Lex* ⁽¹³⁾, va rilevato come tanto la molteplicità delle posizioni cristiane, quanto la varietà delle prospettive riscontrabili in ambito ebraico nei riguardi di Cristo, non rendano spesso agevole l'identificazione delle prime *ecclesiae*. Non si tratta, in realtà, di un problema avvertito unicamente dagli studiosi moderni. In effetti le fonti presentano, talvolta, difficoltà ad operare inconfutabili distinzioni tra comunità cristiane e giudaiche ⁽¹⁴⁾. Pongono, evidentemente, non pochi problemi al riguardo le sette giudeo-cristiane attestate ancora in età successiva alla svolta costantiniana ⁽¹⁵⁾.

2.5.2. L'IRRUZIONE DELLE DOTTRINE GNOSTICHE

L'accentuazione delle polemiche giudeo-cristiane sulla *Lex* appare contrassegnata nel corso del II secolo d.C. dalla fioritura dello gnosticismo ⁽¹⁶⁾. Emblematica risulta, al riguardo, la posizione assunta dallo

⁽¹²⁾ Svoltosi durante la seconda metà del I secolo, il processo di separazione dei cristiani dagli ebrei si è realizzato, secondo WILLIAMS, *Bible*, p.85, «at different times at in different places». In argomento cfr. anche MAC LENNAN, *Texts*. GHERRO, *Polemic*. KIMELMAN, *Evidence*. PARKES, *Studies*.

⁽¹³⁾ Dall'accettazione ebionita al rifiuto delle comunità segnate da concezioni gnostiche.

⁽¹⁴⁾ L'aspetto può essere colto anche in note fonti letterarie: cfr. parte seconda, 4.1.

⁽¹⁵⁾ PERROT C., *Églises*, nota come in altri luoghi quelli che oggi chiamiamo giudeo-cristiani, ma che si definivano giudei, non fossero all'esterno facilmente distinguibili dagli altri ebrei. Per l'evidenza patristica di tali sette, cfr. KLJN, *Tradition*. MIMOUNI, *Definition*. PRITZ, *Cristianity*.

⁽¹⁶⁾ Come è noto, la documentazione disponibile relativa allo gnosticismo ha indotto gli specialisti ad individuare nel II secolo l'età di maggiore fioritura del movimento, caratterizzato da una tradizione esoterica del messaggio, volto ad assicurare la «salvezza» all'uomo che lo riceve. In seguito alle scoperte di Nag Hammadi, il problema dei rapporti tra gnosticismo, ebraismo e cristianesimo è posto al centro di un intenso dibattito scientifico. Benché la negazione, diffusa in ambito gnostico, dell'identificazione del vero Dio con il Dio dell'Antico Testamento sembri precludere connessioni tra gnosticismo ed ebraismo, non mancano studiosi inclini ad ascrivere la genesi dello gnosticismo ad un giudaismo dissidente che non passerebbe in origine attraverso il cristianesimo (cfr. PETERSON, *Gnosis*). Le difficoltà a tale origine sono state magistralmente poste in evidenza da JONAS, *Response*. Per il rapporto Gnosticismo - Nuovo Testamento, PÉTREMENT, *Gnosticisme*, pp.16-24, sostiene che il tratto essenziale delle dottrine gnostiche è costituito dall'anticosmismo e dalla svalutazione del mondo. Il «dualismo anticosmico ed escatologico» contraddistingue infatti lo gnosticismo, secondo JONAS, *Gnosis*, p.5. Per il noto studioso tedesco questa svalutazione del mondo è dovuta, nel Tardo Antico, alla

gnostico cristiano Saturnino secondo il quale Cristo è venuto a distruggere il Dio degli ebrei (¹⁷). Pur differenziate, appaiono, quantomeno, tutte negative le concezioni gnostiche dell'Antico Testamento, non rifiutate dai valentiniani (¹⁸). Emblematico di tali orientamenti risulta un famoso testo autentico di provenienza valentiniana fortunatamente trádito dal *Panarion* di Epifanio di Salamina: si tratta della lettera inviata da Tolomeo, discepolo di Valentino, all'uditrice Flora (¹⁹). Nell'istruzione il dottore gnostico afferma che l'antica Legge ha per Autore un «Dio giusto» intermediario tra il «Padre perfetto» e l'«Avversario ingiusto». Mentre alcuni ascrivono la Legge a Colui che è *Dio e Padre* ed altri all'*Avversario* (il corruttore ritenuto Creatore del mondo e chiamato *Padre ed Autore* del nostro universo), Tolomeo sostiene che la Legge mosaica è imperfetta, e non può quindi provenire dal Dio perfetto, al quale non si accordano alcuni suoi precetti. L'autore osserva, d'altra parte, come la Legge, che distrugge l'ingiustizia, non può neppure derivare dal diavolo (²⁰).

Le contrastanti osservazioni servono per l'iniziazione della cristiana Flora al messaggio gnostico relativo all'origine della Legge e al legislatore che l'ha stabilita in conformità alle parole del Signore. Riguardo agli Autori della Legge, Tolomeo procede ad una triplice distinzione:

1) Dio;

concezione cristiana della crocifissione ed alla teologia paolina della croce. In tale prospettiva, la condanna del mondo costituisce la risposta alla condanna del giusto. Per gli aspetti dello gnosticismo che interessano la presente indagine, cfr. GRANT, *Gnosticism*. GREEN, *Gnosticism*. GRUENWALD, *Studies*. KING, *Rule*. KIPPENBERG, *Gnostiker*. KOSCHORKE, *Polemik*. RUDOLPH, *Gnosis*. SAGNARD, *Gnose*. GOHERING, *Libertine*. WEIB, *Gesetz*. WILSON, *Study*. Le implicazioni sociali dello gnosticismo sono prospettate da POKORNY, *Gnosis*, e *Soteriologie*. Per le posizioni weberiane afferenti allo gnosticismo cfr. KIPPENBERG, *Intellectualism*. Nello studio dello gnosticismo non vanno, peraltro, trascurate le puntualizzazioni di EDWARDS, *Precautions*.

(¹⁷) Analogamente Marcione sostiene che il Dio della Bibbia ebraica era «*salvaged for christians precisely by means of the anti-Judaic myth*». Versione estrema della cristianità gentile, la chiesa marcionita risulta fiorente nel IV-V secolo dall'Italia all'Egitto, oltre che in Mesopotamia ed Armenia; cfr. FILORAMO, *Gnosi*.

(¹⁸) GRANT, *Gnosticism*, pp.128-34, nota come il *Vangelum Veritatis* di Valentino sia permeato dalla speculazione mistica giudaica, e non critichi il giudaismo o il giudeocristianesimo. Mentre Marcione degiudaizza, Valentino è invece indirizzato a reinterpretare il cristianesimo giudeo-apocalittico come cristianesimo giudeo-gnostico, in seguito alla catastrofe apocalittica del 70 d.C.

(¹⁹) EPIFANIO DI SALAMINA, *Panarion* 33.3, H pp.450-2. Sulle dottrine gnostiche relative alla condizione femminile, cfr. WISSE, *Antifeminity*.

(²⁰) EPIFANIO DI SALAMINA, *Panarion* 33.3, H pp.450.

2) Mosé;

3) gli Anziani del popolo ⁽²¹⁾.

Nell'ambito della Legge il maestro valentiniano prospetta una bipartizione tra norme di origine divina ed umane. Queste ultime sono ulteriormente distinte in disposizioni mosaiche, dovute cioè a Mosé quando parla a nome proprio e non come intermediario di Dio ⁽²²⁾, e statuizioni adottate dagli Anziani d'Israele. Per quanto concerne invece la legislazione divina, Tolomeo procede ad una tripartizione tra:

a) la normativa *pura* - priva cioè di confusione con il male - non distrutta ma completata dal Salvatore;

b) la normativa mista con l'elemento inferiore - e, quindi, con l'ingiustizia - soppressa dal Salvatore in quanto non compatibile con la Sua natura;

c) la normativa figurativa e simbolica, stabilita ad immagine delle realtà spirituali (pneumatiche) e, pertanto, conservata dal Salvatore mediante la trasposizione dalla dimensione sensibile ed apparente (= psichica) alla spirituale ed invisibile ⁽²³⁾.

Mentre rientra sub a) il Decalogo, in quanto puro ma non perfetto, e sub b) la legge del taglione, appartenente ai precetti giusti ma non buoni ⁽²⁴⁾, Tolomeo pone sub c) le offerte, la circoncisione, il sabato, i digiuni, la Pasqua, gli azimi e le disposizioni del genere abolite nelle relative dimensioni materiali, ma sussistenti nelle spirituali.

Riguardo alla divinità Autrice della Legge, il maestro gnostico sostiene che si tratta di un Demiurgo intermedio e Giusto (corrispondente al Dio degli ebrei) ⁽²⁵⁾, che bisogna distinguere dal Dio perfetto e trascendente, il Padre di tutte le cose, incaricato di completare la Legge per renderla perfetta. Nei termini nei quali risulta enunciata nell'Antico Testa-

⁽²¹⁾ EPIFANIO DI SALAMINA, *Panarion* 33.4, H pp.452-3. In argomento cfr. SAGNARD, *Gnose*, pp.458-9.

⁽²²⁾ Su Mosè legislatore che giudica e punisce con tratti da demiurgo, rimanendo in dipendenza del Salvatore, cfr. SAGNARD, *Gnose*, p.515.

⁽²³⁾ EPIFANIO DI SALAMINA, *Panarion*, 33.5 H, pp.453-5.

⁽²⁴⁾ Mt.5.38. Lc.24.20.

⁽²⁵⁾ Il Demiurgo, il giusto Dio dei giudei dell'Antico Testamento, è giusto in quanto la parte capitale della sua opera, il Decalogo, è giusto ma imperfetto, in quanto deve essere completato.

mento, la Legge si oppone infatti, per Tolomeo, al Padre perfetto ⁽²⁶⁾. La distinzione del Dio perfetto dal Demiurgo giusto implica, dunque, la presenza nell'ambito divino di tre realtà:

- 1) la buona, del Padre perfetto signore di tutte le cose;
- 2) la cattiva o ingiusta, dell'Avversario (definito calunniatore e corruttore);
- 3) l'intermedia, del Demiurgo, (giusta ma imperfetta e figurativa della prima).

Alla tripartizione delle sostanze divine corrisponde la differenziazione dell'uomo *psichico*, divenuto *giusto* mediante l'osservanza della Legge, tanto dall'*ingiusto* quanto dal *buono* (= *perfetto*) ⁽²⁷⁾. Per quanto, poi, concerne le implicazioni sociali deducibili dalla suddivisione gnostica dell'umanità, va innanzitutto rilevato come lo svincolamento dello *gnostico* (= *perfetto*) dall'osservanza della Legge ⁽²⁸⁾ favorisca, in linea generale, la frammentazione delle comunità gnostiche ⁽²⁹⁾. Non va, peraltro, trascurato come la libertà dalle norme, renda il *perfetto* moralmente estraneo anche alla legislazione vigente nella società civile.

2.5.3. LA REAZIONE CATTOLICA

Nel corso del III secolo lo scontro con i movimenti gnostici ⁽³⁰⁾ deve avere imposto alle *ecclesiae* cristiane la necessità di fissare parametri idonei alla propria autodefinizione ⁽³¹⁾. Connesse alla *traditio apostolica* ed alla determinazione del canone biblico, le prime formulazioni della

⁽²⁶⁾ EPIFANIO DI SALAMINA, *Panarion* 33.7, H pp.456-7.

⁽²⁷⁾ L'uomo *psichico* (= *giusto*) occupa una posizione intermedia tra l'*ingiusto* ed il *buono* (= *perfetto*). Per la distinzione gnostica delle tre sostanze (psichica, illica, pneumatika), cfr. SAGNARD, *Gnose*, pp.172-87.

⁽²⁸⁾ Il motivo è presente nel primo monachesimo: cfr. BARONE-ADESI, *Monachesimo*, pp.106-12.

⁽²⁹⁾ Solo Marcione e Mani organizzano chiese con strutture che ne favoriscono la sussistenza.

⁽³⁰⁾ Per i motivi teologici del rifiuto cristiano dello gnosticismo, e per le concezioni gnostiche delle norme, ostative all'istituzionalizzazione delle comunità caratterizzate - ad eccezione delle mandee e manichee - da assoluta "libertà spirituale", cfr. MACRAE, *Gnosticism*, e MÉNARD, *Gnosticism*. VALLÉE, *Motives*.

⁽³¹⁾ MARKUS *Problem*, pp.4-5, ritiene che «*the 'crisis of identity' precipitated by the encounter between Christian and 'gnostic' movements*» abbia portato, intorno al 200 d.C., al completamento della «*crystallization of Christian self-consciousness*».

regula fidei ⁽³²⁾ tendono, pertanto, ad evidenziare quanto separa la Grande Chiesa dalle sette, piuttosto che a precisare i contenuti della vera fede cristiana ⁽³³⁾. Nel perseguire la prospettiva, gli indirizzi ecclesiastici vengono a fondarsi sulla *traditio apostolica*, concepita quale sicura garante dell'autentica dottrina cristiana. Il criterio costituisce il *testimonium veritatis*. Al riguardo Tertulliano osserva che se

haec ita sunt, constat perinde omnem doctrinam quae cum illis ecclesiis apostolicis matricibus et originalibus fidei conspirat, veritati deputandum, id sine dubio tenentem, quod ecclesiae ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo accepit, omnem vero doctrinam de mendacio praeiudicandam quae sapiat contra veritatem ecclesiarum et apostolorum Christi et Dei. Superest ergo uti demostremus, an haec nostra doctrina cuius regulam super edidimus de apostolorum traditione censeatur et ex hoc ipso an ceterae de mendacio veniant. Communicamus cum ecclesiis apostolicis quod nulla doctrina diversa: hoc est testimonium veritatis ⁽³⁴⁾.

I cristiani devono, dunque, considerare vere le dottrine che risultino in accordo con quelle professate dalle chiese apostoliche, definite matrici e sorgenti della fede. L'apologeta africano prospetta una tradizione inalterata degli insegnamenti, da Dio alle *ecclesiae* attraverso Cristo e gli apostoli. Qualunque dottrina si ponga, viceversa, in contrasto con la verità professata dalle Chiese apostoliche deve essere, senz'altro, giudicata falsa in quanto certamente contraria agli insegnamenti di Dio, di Cristo, degli apostoli e, quindi, della vera Chiesa.

Per dimostrare la conformità alla fede apostolica della dottrina che professa, Tertulliano si limita a constatare come la sussistenza della comunione con le Chiese apostoliche ne costituisca il *testimonium veritatis*.

L'assoluta conformità alla *fides apostolica* costituisce, pertanto, il criterio idoneo ad attestare la verità delle dottrine cristiane seguite

⁽³²⁾ Per la *regula fidei* cfr., oltre al magistrale contributo di ROBINSON, *Creed*, parte seconda, 6.2.

⁽³³⁾ MARKUS, *Problem*, p.6, evidenzia in Tertulliano la necessità di definire il gruppo cristiano separato dal mondo, cioè dalle sette gnostiche.

⁽³⁴⁾ TERTULLIANO, *Praescr.* 21.4-7, R, pp.114-6. In argomento cfr. le osservazioni di STIRNIMANN, *Praescriptio*.

senz'alcun dubbio dalle Chiese caratterizzate dalla:

- 1) fondazione apostolica;
- 2) custodia, priva di alterazioni della *fides* ricevuta dagli apostoli.

La sussistenza della comunione con le Chiese apostoliche offre di conseguenza alle *ecclesiae* che non abbiano tale origine, l'assoluta garanzia di dividerne la vera dottrina cristiana. La concezione trova riscontro non soltanto nel sommo apologeta africano, ma in tutti coloro i quali si dichiarano fedeli custodi del genuino messaggio cristiano che sostengono di conservare ed osservare senza alcuna alterazione ⁽³⁵⁾. Nella prospettiva, i costumi vigenti nell'ambito delle Chiese apostoliche trovano progressiva diffusione attraverso vaste aree ecclesiastiche, pronte a riceverle come le autentiche tradizioni cristiane ⁽³⁶⁾.

L'imputazione agli apostoli di opere più o meno manifestamente eterodosse ⁽³⁷⁾ - dilagante soprattutto in ambito gnostico - pone, infine, la Grande Chiesa innanzi all'esigenza di precisare quali sono i libri ispirati della Bibbia cristiana. La determinazione del canone biblico non rappresenta, in verità, un'esigenza riscontrabile soltanto a partire dal III secolo, ma risulta in precedenza avvertita già in ambito ebraico ⁽³⁸⁾. Per quanto concerne le *ecclesiae* cristiane va, però, notato come la definizione del canone scritturistico effettuata a metà del II secolo dallo gnostico Marcione ⁽³⁹⁾, mentre costituisce il maggiore attentato alla sussistenza del genuino messaggio cristiano, impone, in termini particolarmente acuti, la necessità di definire il canone biblico.

⁽³⁵⁾ in questa prospettiva le correnti gnostiche ascrivono agli apostoli gli apocrifi neotestamentari: cfr. KOESTER, *Law*.

⁽³⁶⁾ In argomento cfr. BOTTE, *Collections*.

⁽³⁷⁾ Quando non si tratta di opere del tutto non cristiane, al di fuori dell'imputazione nel titolo, o all'inizio del testo, a rivelazioni segrete fatte da Cristo a personaggi neotestamentari.

⁽³⁸⁾ Cfr. METZGER, *Canons*, che evidenzia l'origine ebraica dell'idea di canone scritturistico. In argomento cfr. pure LEIMAN, *Canon*.

⁽³⁹⁾ Sul canone di Marcione, che rigetta tutto l'Antico Testamento ed accetta dei Vangeli solo quello di Luca, cfr., oltre all'opera classica di HARNACK, *Marcion*, METZGER, *Canon*, pp.75-99. PELIKAN, *Sees*, pp.64 ss. AMPHOIX, *Texte*. DUBOIS, *Exégèse*.

CAPITOLO SESTO

LA DISCIPLINA ECCLESIASTICA

SOMMARIO: 1. Configurazione delle *ecclesiae* cristiane. — 2. Le concezioni ecclesiastiche della *disciplina Christiana*. — 3. Orientamenti disciplinari.

2.6.1. CONFIGURAZIONE DELLE *ECCLESIAE* CRISTIANE

Nel costituire il maggiore attentato all'integrità dell'annuncio evangelico, soprattutto la sfida gnostica ⁽¹⁾ induce la Grande Chiesa a precisare nel corso III secolo ⁽²⁾ quali siano i criteri idonei a contraddistinguere un'autentica *ecclesia* cristiana ⁽³⁾. L'appartenenza di una comunità di credenti all'*ecclesia catholica* risulta, pertanto, documentata dalla corretta vigenza nel suo ambito:

- 1) della *traditio apostolica* ⁽⁴⁾;
- 2) della *regula fidei*;
- 3) del canone neotestamentario ⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ Non bisogna trascurare, peraltro, l'osservazione di WILKENS, *Christians*, p.109, secondo il quale «one way in which the Christian movement began to achieve self-identity in the formative years of the second century was to respond to the charge that Christianity was a superstition».

⁽²⁾ Le linee di demarcazione tra vera e falsa cristianità segnano già la reazione di Ignazio di Antiochia a giudaizzanti e docetisti presenti nelle Chiese micrasiatiche: SCHOEDEL, *Norms*, p.31.

⁽³⁾ MARKUS, *Problem*, pp.4-5, osserva (cfr. nt.1 del capitolo precedente) come lo scontro con lo gnosticismo abbia portato il cristianesimo ad assumere, nel III secolo d.C., strutture dottrinali ed ecclesiastiche idonee «to demarcate the 'great church' from the sects».

⁽⁴⁾ Sul rapporto Scrittura-tradizione cfr. FLESSMAN-VAN LEER, *Tradition*.

⁽⁵⁾ MARKUS *Problem*, p.5, esita, al riguardo, a parlare di criteri di ortodossia, preferendo porre in evidenza come la questione alla quale i medesimi intenderebbero rispondere intorno al 200 d.C. sia «where, really, is the church to be found?», e non ancora «what is

Appare utile fermare adesso l'attenzione sul ruolo svolto dalla *traditio apostolica* nell'istituzionalizzazione ecclesiastica delle comunità cristiane ⁽⁶⁾. Si può, in effetti, notare come la definitiva affermazione dell'episcopato monarchico si fondi, verso la metà del III secolo, sull'origine apostolica del sommo sacerdozio cristiano, documentata dalle liste episcopali risalenti, per le *ecclesiae* di maggiore prestigio, agli stessi discepoli di Cristo ⁽⁷⁾.

Configurate secondo il modello della città ellenistica, le Chiese locali risultano, pertanto, governate dai vescovi - riconosciuti successori degli apostoli - assistiti dal consiglio presbiterale ⁽⁸⁾. In ambito gerarchico risalgono ad età apostolica oltre ai vescovi anche i presbiteri e i diaconi. Il clero inferiore viene, invece, ad articolarsi in ipodiaconi, accoliti, lettori ed ostiari ⁽⁹⁾. Un peculiare ruolo ecclesiastico pare, inoltre, riservato alle diaconesse ⁽¹⁰⁾, mentre cessano i riferimenti delle fonti ecclesiastiche ai profeti e ai dottori ⁽¹¹⁾. Conseguita nel corso del III secolo, la fissazione definitiva delle strutture ecclesiastiche costituisce un evento di tale importanza da indurre Markus a sostenere che il III, oltre ad essere il secolo di formazione «*of late antiquity*», segna anche «*the making of the catholic church*» ⁽¹²⁾. Nella configurazione dell'*ecclesia catholica* la dimensione istituzionale non appare, peraltro, disgiungibile da quella dottrinale. Già nella separazione delle *ecclesiae* cristiane dalle comunità ebraiche il maggiore aspetto costitutivo viene, infatti, individuato da Perrot nella posizione assunta dalla prima Chiesa gerosolimitana in merito

the true teaching of the church?».

⁽⁶⁾ Riguardo alle ricerche socio-religiose, cfr. da ultimo PERROT C., *Églises*, pp.223-52, su come le prime comunità cristiane si siano progressivamente distinte dal giudaismo costituendosi, come corpi autonomi, in Chiese. L'autore si riferisce, al riguardo, alla distinzione tra comunità e Chiesa secondo lo schema di Max Weber, intento ad evidenziare nel fenomeno il processo d'"istituzionalizzazione".

⁽⁷⁾ Sulle liste episcopali elencate da Eusebio di Cesarea, per documentare l'ininterrotta successione dagli apostoli ai vescovi i suoi contemporanei preposti alle maggiori Chiese dell'Impero, cfr. TUILIER, *Doctrine*.

⁽⁸⁾ SCHOEDEL *Norms*, p.50 nota come la *πλῆξ* costituisca il modello della comunità cristiana per Ignazio di Antiochia. Per l'incidenza esercitata dalla prassi seguita dal senato romano sullo svolgimento dei lavori sinodali in età precostantiniana cfr. BATTIFOLL, *Conciles*.

⁽⁹⁾ Sugli ordini sacri cfr. VAN BENDEN, *Origines*.

⁽¹⁰⁾ Cfr. al riguardo MARTIMORT, *Diaconesses*.

⁽¹¹⁾ In merito ai profeti cfr., ad esempio, il riferimento di *Didachè* 11, R, pp.32-4, ai profeti poveri ambulanti.

⁽¹²⁾ MARKUS, *Problems*, pp.9-10.

alla circoncisione dei neofiti ed alle norme alimentari ⁽¹³⁾. In questa prospettiva appare evidente come la separazione dottrinale delle *ecclesiae* tanto dal giudaismo quanto dallo gnosticismo postuli, fin dai primi tempi cristiani, l'elaborazione di una *regula fidei*, che da rapide enunciazioni neotestamentarie giunge alle articolate formulazioni del III e IV secolo ⁽¹⁴⁾. Destinata ad assicurare l'unità della fede professata dalle varie Chiese locali, la *regula fidei* presenta uniformità nei contenuti essenziali solennemente enunciati dai catecumeni in procinto di essere rigenerati dal lavacro battesimale ⁽¹⁵⁾. Al riguardo Congar pone in evidenza come, nei padri antenicensi, *regula fidei* o - secondo quanto con maggiore frequenza attestano le fonti - *regula veritatis* ⁽¹⁶⁾, designi la dottrina che Cristo ha trasmesso agli apostoli e «*que l'Église transmet depuis eux, en tant que cela est normative pour la foi*» ⁽¹⁷⁾. In tale prospettiva, insegnamento della Chiesa e regola ecclesiastica sono sinonimi di verità per Origene, che riconosce innanzitutto autorità non alla Sacra Scrittura ma alla dottrina trasmessa, senza interruzioni ed alterazioni, a partire dagli apostoli. Equivalente a dottrina apostolica, la *regula fidei* non esaurisce peraltro - secondo le acute osservazioni dell'eminente teologo francese - tutta la tradizione cristiana, ma ne costituisce la parte principale, alla quale vanno altresì connessi elementi disciplinari e costumi, soprattutto culturali o liturgici. Nelle componenti citate da ultimo, la Chiesa antica ritiene legittimo il pluralismo delle tradizioni apostoliche che non vengano, però, ad intaccare lo *ius communionis* ⁽¹⁸⁾.

⁽¹³⁾ PERROT C., *Églises*, pp.226-8, nota come l'aspetto maggiormente costitutivo delle Chiese riguarda la Legge e, dunque, la circoncisione quale rito di aggregazione. All'osservanza della Legge ed ai rapporti con il Tempio l'autore ascrive le prime persecuzioni subite dai cristiani ad opera degli ebrei (Ac.Ap.6-7).

⁽¹⁴⁾ IGNAZIO D'ANTIOCHIA, *Smyrn.* 1.1-2, C, pp.154-6. ID., *Trall.* 9, C, pp.119-20. Sulla prima Chiesa jerosolimitana cfr. BAGATTI, *Circoncision*.

⁽¹⁵⁾ Cfr. al riguardo WALDRAN, *Funktion*.

⁽¹⁶⁾ O anche *regula traditionis* custodita dal magistero ecclesiastico, senza che il magistero sia considerato o qualificato *regula fidei*.

⁽¹⁷⁾ CONGAR, *Tradition*, pp.44-5.

⁽¹⁸⁾ Nel trarre l'espressione dal concilio africano del 256, CONGAR, *Tradition*, p.47, prospetta, quali esempi di legittimo pluralismo di tradizioni, le differenze che, in età precostantiniana, intercorrono tra le Chiese apostoliche in materia di digiuni e di datazione della Pasqua. Per le concezioni disciplinari vigenti nelle Chiese africane del III secolo, cfr. le osservazioni di VAN DEN EYNDE, *Normes*, p.198, sulle posizioni assunte da Cipriano di Cartagine e da Tertulliano.

2.6.2. LE CONCEZIONI ECCLESIASTICHE DELLA *DISCIPLINA CHRISTIANA*

I primi orientamenti disciplinari ecclesiastici appaiono già rintracciabili in testi provenienti da ambiti giudeo-cristiani dell'età subapostolica. Emblematica risulta, al riguardo, la *Didachè* ⁽¹⁹⁾. Nel rappresentare la più antica fonte disponibile di disciplina ecclesiastica, l'opera costituisce un'eccezionale documentazione di problemi e di indirizzi disciplinari vigenti nella prima metà del II secolo. Tra gli specialisti appare, infatti, predominante l'opinione volta a considerare la *Didachè* una compilazione di materiali preesistenti, che descrivono l'effettiva realtà ecclesiale, piuttosto che una mera presentazione di ideali cristiani.

Redatta intorno al 120 ⁽²⁰⁾, l'*epistula Barnabae* afferma l'abolizione della Legge ebraica operata dalla nuova Legge stabilita da Cristo ⁽²¹⁾. L'esortazione ai cristiani di essere i propri buoni legislatori ⁽²²⁾ rileva la prospettiva polemica riguardo all'osservanza della *Lex mosaica*.

All'inizio del secolo successivo risale, invece, la *Traditio apostolica* d'Ippolito romano ⁽²³⁾. Non giunta nella redazione originale, l'opera è stata tuttavia ricostruita grazie ad altre note fonti disciplinari, delle quali costituisce il nucleo principale, destinate a trovare diffusione soprattutto attraverso l'Oriente cristiano ⁽²⁴⁾ ancora in età costantiniana ⁽²⁵⁾.

Una certa articolazione di concezioni normative in ambito ecclesiastico mi pare, peraltro, riscontrabile in fonti del III secolo attinenti alle celebri polemiche originate dalle differenze intercorrenti fra tradizioni ecclesiastiche relative alla datazione della Pasqua ed alla validità del battesimo amministrato dagli eretici ⁽²⁶⁾. Nella patristica del tempo sembrano, in particolare, individuabili le prime elaborazioni di concezioni

⁽¹⁹⁾ Sull'importante opera cfr. GIET, *Didachè*. NIEDERWIMMER, *Didachè*.

⁽²⁰⁾ A. L. WILLIAMS, *Barnabas*, pp.337-46.

⁽²¹⁾ Sulle concezioni giudeocristiane del testo cfr. STRECKER, *Judenchristentum*.

⁽²²⁾ DANIELOU, *Théologie*, pp.43-56.

⁽²³⁾ Per l'edizione dell'opera cfr. BOTTE, *Tradition*.

⁽²⁴⁾ Per esempio in Egitto cfr. RIEDEL, *Kirchenrechtsquellen*.

⁽²⁵⁾ Va notato come la *disciplina arcani* debba avere reso difficile la diffusione in Oriente non soltanto delle fonti liturgiche ma anche delle norme disciplinari tradizionalmente allegate ai testi liturgici.

⁽²⁶⁾ Per le polemiche sulle differenti tradizioni nelle celebrazioni pasquali e sul battesimo degli eretici cfr. DUCHESNE, *Concile*. Sorta tra le Chiese occidentali e quelle microasiatiche, queste prime controversie rivelano, secondo PELIKAN, *Sees*, pp.61-7, l'opposizione tra i criteri di antichità ed apostolicità in ambito ecclesiastico.

normative cristiane imputabili all'articolazione conseguita dalla coeva *disciplina ecclesiastica*.

Nei limiti della presente indagine pare interessante limitare rapidi accenni unicamente alle posizioni assunte da Origene e Tertulliano, emblematici di differenti contesti ecclesiastici di Oriente ed Occidente. Prima di volgere l'attenzione all'opera origeniana va notato come nella lingua greca il lemma νόμος possieda un significato molto più vasto del corrispondente latino *lex*, in quanto il νόμος è costitutivo di costume inteso quale principio immanente di vita e di azione. In tale prospettiva, si può notare come l'esegesi origeniana dell'*epistula* ai romani ponga soprattutto in luce la corrispondenza di νόμος alle disposizioni veterotestamentarie ⁽²⁷⁾. Dato da Dio agli ebrei, il νόμος va, pertanto, separato dalle meno antiche leggi delle πολεις, tutte di origine umana. Stabilita da Dio, la Legge mosaica corrisponde per l'esegeta alessandrino alla legge naturale, identificata con la legge della coscienza. Evidenziato come il *nomos* non riguardi, dunque, soltanto gli ebrei ma tutta l'umanità, Origene procede alla critica dell'osservanza letterale della Legge mosaica nella quale bisogna, invece, individuare e seguire il senso spirituale che l'alessandrino definisce *Lex Dei* ⁽²⁸⁾. Nel difendere dalla contestazione gnostica la vigenza del significato spirituale della Legge, Origene sostiene la corrispondenza della *Lex* al Vangelo, in modo da dimostrare ai gentili come siano anche loro chiamati all'osservanza spirituale della Legge.

Mentre Origene rivendica, dunque, il ruolo cristiano dell'Antico Testamento, Tertulliano offre il maggiore apporto all'elaborazione di concezioni giuridiche cristiane. Spirito giuridico pervaso da forti istanze disciplinari, l'apologeta africano intende garantire l'applicazione delle prescrizioni ecclesiastiche alle realtà quotidiane, mediante l'adozione di soluzioni autoritarie ⁽²⁹⁾.

⁽²⁷⁾ ROUKEMA, *Law*, p.9, nota come secondo Origene i riferimenti a *nomos* rilevabili nell'epistola ai romani riguardino il decalogo.

⁽²⁸⁾ Per le posizioni origeniana cfr. pure le osservazioni di NAUTIN, *Origène*. O' CLEIRIGH, *Dogma*. ROUKEMA, *Law*, pp.78-83. CROUSEL, *Origène*. HASLER, *Untersuchunc. LANGE, Studies*. VALDRAN, *Funktion*.

⁽²⁹⁾ Il giudizio è espresso da LABRIOLLE, *Crise*, p.311. Lo studioso francese, p.305, ascrive allo spirito legislatore dell'apologeta, che amerebbe risolvere tutto d'autorità, una forte "mania disciplinare" determinante nell'adesione tertulliana al montanismo. Per il LABRIOLLE, *Crise*, p.316, «*Tertullien cherchait un code*». Sulle posizioni di Tertulliano cfr.,

2.6.3. ORIENTAMENTI DISCIPLINARI

Gli orientamenti disciplinari rintracciabili nelle più antiche fonti cristiane risultano fundamentalmente indirizzati a definire i criteri di appartenenza alle comunità cristiane o le regole di condotta morale a cui i fedeli devono attenersi ⁽³⁰⁾. Risponde alla prima prospettiva già la decisione, adottata dal concilio apostolico di Gerusalemme (Ac.Ap. 15) di non circondare i gentili che diventano cristiani.

Prevalenti rispetto alle Chiese sorte tra i gentili, almeno fino al 70 d.C., le comunità giudeo-cristiane ⁽³¹⁾, anche dopo la catastrofe della nazione ebraica, pongono l'*ecclesia catholica* innanzi alla necessità di procedere ad ulteriori definizioni dell'autentico ambito cristiano. La determinazione, ad esempio, dei limiti d'autorità che i cristiani devono attribuire all'Antico Testamento ⁽³²⁾ risulta effettuata all'inizio del II secolo dal vescovo Ignazio di Antiochia in reazione alle correnti giudaizzanti che, diffuse in ambito cristiano microasiatico, continuano a promuovere l'osservanza del sabato ⁽³³⁾.

La promozione del distacco genetico della *disciplina ecclesiastica* dalla Legge mosaica non interrompe, peraltro, la fondamentale dipendenza degli indirizzi morali cristiani da quelli ebraici. La connessione appare evidente già nella *Didachè* ⁽³⁴⁾: fondata sulla dottrina ebraica delle "due vie", l'opera presenta, infatti, i cinque divieti fondamentali relativi ai seguenti peccati principali:

- 1) omicidio;
- 2) fornicazione, adulterio;
- 3) idolatria, magia, astrologia;

inoltre, gli studi di VITTON, *Concetti*. KLEIN, *Tertulien*. Otranto, *Cartagine*. MUNIER, *Discipline*. STEINER, *Verhältnis*. ALCAÍN, *Normas*.

⁽³⁰⁾ Cfr., in argomento, le acute osservazioni di CHADWICK, *Thought*.

⁽³¹⁾ In merito alla sussistenza di tali sette ancora in età costantiniana cfr. KLIJN, *Tradition*.

⁽³²⁾ IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Phil.* 8.2, C, pp.148-50.

⁽³³⁾ IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Mag.* 9.1, C, p.102.

⁽³⁴⁾ Oltre a KLEIN, *Katechismus*, pp.69 e 196, cfr. le osservazioni di SANDERS, *Law*, p.82, sui rapporti in materia di digiuni tra la *Didachè* e le fonti ebraiche, ed, in particolare la comparazione, effettuata da VAN DE SANDT, *Transformation*, tra la *Didachè*, la letteratura rabbinica ed il *Testamento dei 12 Patriarchi*.

4) menzogna;

5) bestemmia.

Van de Sandt nota acutamente come, nel riprodurre cinque dei sette precetti noachici ⁽³⁵⁾, la *Didachè* presenti una concisa formulazione di quanto il giudaismo detesta e ritiene vietato da Dio a tutta l'umanità ⁽³⁶⁾.

Le più antiche tra le collezioni canoniche note presentano per l'età precostantiniana riferimenti alle decisioni di vescovi che hanno goduto nel III secolo di maggiore *auctoritas*, in quanto interpreti riconosciuti della genuina tradizione cattolica. La *disciplina ecclesiastica* dell'*ecclesia catholica* trova, quindi, come riferimento in Africa l'epistolario di Cipriano di Cartagine. Oltre a riprodurre il celebre decreto del concilio africano che prescrive il battesimo degli eretici, le collezioni accolgono canoni relativi all'apostasia ed alla morale sessuale.

Un'ampia casistica appare riscontrabile anche in canoni di Gregorio il Taumaturgo relativi alle diverse categorie di penitenti, stabiliti in ragione dei differenti comportamenti assunti dai fedeli durante le persecuzioni ⁽³⁷⁾. L'istanza di riammissione alla comunione ecclesiastica, avanzata da quanti hanno apostatato durante le persecuzioni, rientra tra le questioni affrontate dai canoni del vescovo Pietro di Alessandria ⁽³⁸⁾.

Al di fuori dell'ambito dell'*ecclesia catholica*, il rigore disciplinare appare accentuato in altre comunità cristiane ⁽³⁹⁾. Emblematico risulta, al riguardo, il primitivo ed accentuato rigore ascetico che caratterizza le comunità montaniste ⁽⁴⁰⁾. Labriolle nota come le severe prescrizioni dettate da Montano venissero fedelmente recepite dai seguaci grazie alla forza imperativa dovuta alla carismaticità del profeta di Pepuza. A differenza

⁽³⁵⁾ Per le leggi noachiche (Gn.9.8-17; *b. Sanhedrin* 56a-95), cfr., oltre PETUCHOWSKI, *Gebote*, le osservazioni di PIATTELLI, *Diritti*, pp.243-4.

⁽³⁶⁾ VAN DE SANDT, *Transformation*, pp.24-25, evidenzia la somiglianza dei divieti della *Didachè* ai cinque fondamentali di *Sifra* al Lev.18.4: furto, immoralità, incesto (esteso al significato di ogni unione illegittima tra uomo e donna, come anche ai vari abusi o perversioni degli istinti sessuali), omicidio e bestemmia. Sui commenti rabbinici al pentateuco, quali il *Sifra* al Levitico, cfr. PIATTELLI, *Tradizioni*, pp.157-70.

⁽³⁷⁾ GREGORIO DI NEOCESAREA, can.11, R 4, p.66.

⁽³⁸⁾ PIETRO DI ALESSANDRIA, can.10, R 4, pp.29-30.

⁽³⁹⁾ In particolare la contestazione della *disciplina catholica* che consente la riammissione degli apostati costituisce, al termine della "Grande Persecuzione", la causa determinante negli scismi donatista in Africa e meliziano in Egitto.

⁽⁴⁰⁾ Per la rigida disciplina ascetica montanista in funzione escatologica, con pressante invito al martirio, cfr. LABRIOLLE, *Crise*, p.108.

dell'*ecclesia catholica*, quella montanista tende a fissare norme disciplinari precise e generali ⁽⁴¹⁾. Nelle opere di Tertulliano si può, ad esempio, constatare come, mentre per i cattolici i digiuni vengono disciplinati da editti episcopali ⁽⁴²⁾, Montano imponga ai propri seguaci nuovi digiuni, oltre a rendere obbligatori quelli del mercoledì e del venerdì ⁽⁴³⁾. L'estremismo conseguito dal rigore montanista risulta, però, documentato soprattutto dal rifiuto di accordare ai fedeli il perdono dei peccati per evitare effetti demoralizzanti ⁽⁴⁴⁾.

Gli esempi accennati vorrebbero porre in evidenza come i riferimenti alla *disciplina ecclesiastica*, rintracciabili in fonti cattoliche dei primi tre secoli, ne riflettano il pluralismo dovuto a differenze genetiche o geografiche che distinguono le varie Chiese locali.

⁽⁴¹⁾ Alla prospettiva si richiama anche l'istanza tertulliana (Apol.36-9, W, pp.77-86) volta all'unità della *disciplina ecclesiastica*: cfr. WILKEN, *Christians*, p.115.

⁽⁴²⁾ Ricordando come tutta la comunità digiuni in conformità alle prescrizioni dell'editto episcopale, Tertulliano - secondo LABRIOLLE, *Crise*, p.108 - attesta la molteplicità disciplinare in materia.

⁽⁴³⁾ Tali digiuni erano in origine facoltativi.

⁽⁴⁴⁾ LABRIOLLE, *Crise*, p.5151, rileva, peraltro, come i montanisti esortassero al martirio ma non senza necessità.

PARTE TERZA

LEX CHRISTIANA E LEX IUDAICA IN ETÀ COSTANTINIANA

INTRODUZIONE

Sancito da Costantino divenuto unico monarca dell'Impero, il termine definitivo della "grande persecuzione" non implica il ritorno della legislazione imperiale in materia religiosa agli orientamenti sincretistici che - come si è visto in precedenza - avevano caratterizzato l'era severiana. Nella sua dimensione politica la "conversione" di Costantino esula, infatti, dalla sfera privata - sia pure afferente alla vita di un monarca storicamente importante - ma assume in termini manifesti, fin dal 313, la dimensione di un profondo rinnovamento nei rapporti tradizionali che uniscono il *sacerdotium* all'*imperium* nella *res publica Romana*. Al riguardo si può notare come il principio di scindere le sfere della competenza riservata, rispettivamente, all'*ecclesia catholica* ed alla *res publica* costituisca l'innovazione costantiniana di maggiore importanza nella storia della *Romanitas*.

Mentre emerge in termini di estrema evidenza già nell'editto di Galerio che riconosce, di fatto, ai cristiani il diritto di vivere *secundum suas leges*, l'indirizzo assume dimensioni di particolare rilievo nella normativa costantiniana intenta ad effettuare l'inserimento dell'*ecclesia catholica* nella legalità dell'Impero. Nel realizzare il disegno, il primo legislatore cristiano accorda peculiare attenzione alla *lex Christiana* sollecitata a configurare ed articolare la propria *disciplina* in maggiore connessione con la *lex Romana*. L'attuazione della prospettiva consente di notare come il progressivo consolidamento dei rapporti giuridici che uniscono l'*ecclesia* all'*imperium* costituisca il preludio del processo di connessione della *Romanitas* con la *Christianitas*.

L'orientamento implica l'estromissione sociale degli acattolici, che trova esplicazione legislativa in misure che vanno dall'emarginazione ebraica alla distruzione del paganesimo ed all'articolata persecuzione dei

movimenti eterodossi. Per quanto concerne in particolare la *Iudaeorum sectam*, i sovrani cristiani ribadiscono il principio tradizionale che la considera *nulla lege prohibita* (CTh.16.8.9), secondo quanto ritiene di dovere dichiarare lo stesso Teodosio I, preoccupato dalla crescita di illegali attività persecutorie attuate da cristiani intolleranti. Va, peraltro, notato come, mentre ribadiscono la legittimità ebraica, gli imperatori cristiani stabiliscono norme inerenti alla sfera religiosa *Iudaica*. Nella fattispecie il legislatore fa, talvolta, esplicito riferimento alla *lex Iudaica* posta, però, in subordine rispetto ai nuovi orientamenti legislativi. All'espansione tardoantica della *lex Christiana* corrispondono, infatti, le progressive limitazioni subite dagli ambiti sociali ebraici cosicché, mentre tra *ecclesia* ed *imperium* fioriscono i rapporti "costantiniani", la *lex Iudaica* conserva ormai legittimità nei limiti posti dalla prospettiva imperiale di vietare quanto offende i sentimenti cristiani dei *cives Romani*.

Articolatesi lungo tutta la legislazione tardoantica, le prospettive accennate trovano precise radici nella legislazione costantiniana contestata dalla giuliana e ripresa dalla teodosiana. Nel prospettare nella seguente parte le concezioni tardoimperiali di *lex Christiana* e *lex Iudaica* è sembrato utile, pertanto, fare soprattutto riferimento agli orientamenti costantiniani che costituiscono il parametro seguito o, nel caso dell'imperatore Giuliano, contestato dai successivi imperatori romani.

Posti alcuni riferimenti alla *lex Christiana* - riscontrabili nella legislazione imperiale - in rapporto con la coeva articolazione della *disciplina ecclesiastica*, l'indagine accenna, di seguito, alle concezioni imperiali di *lex Iudaica*, ed al coevo punto di vista ebraico in merito all'Impero romano divenuto cristiano.

CAPITOLO PRIMO

LA *LEX CHRISTIANA* NELLA NORMATIVA DEI COSTANTINIDI

SOMMARIO: 1. Costantino. — 2. Costanzo. — 3. Giuliano.

3.1.1. COSTANTINO

La documentazione imperiale trädita da Eusebio di Cesarea costituisce un'attestazione di eccezionale importanza per individuare la concezione costantiniana di *lex Christiana*. Le *epistulae* consentono, infatti, di constatare come il sovrano, nel sottoporre a palese critica gli indirizzi persecutorî attuati dai tetrarchi, giunga ad affermare i principi ispiratori della nuova legislazione religiosa. Emblematica risulta l'*epistula* indirizzata nell'autunno del 324 ai provinciali orientali ⁽¹⁾.

Biasimata la brutalità dei costumi seguiti dai tetrarchi ⁽²⁾, Costantino ricorda, infatti, di avere udito da giovane che Diocleziano ⁽³⁾, informatosi in merito ai "giusti" ⁽⁴⁾, avesse ingiunto ai giudici, mediante mostruose leggi, di sottoporre i cristiani a tormenti terrificanti. La perentoria condanna delle persecuzioni appare ulteriormente accentuata dalla constatazione imperiale che, mentre i barbari sono meritevoli di elogio per avere accolto i cristiani in fuga dall'Impero ⁽⁵⁾, i *cives Romani*

⁽¹⁾ EUSEBIO DI CESAREA, *VC* 2.48-60, H, pp.61-5.

⁽²⁾ EUSEBIO DI CESAREA, *VC* 2.49, H, p.62.

⁽³⁾ L'instauratore della tetrarchia viene definito nell'*epistula* (EUSEBIO DI CESAREA, *VC* 2.51, H, p.62), il misero che aveva il primato nel collegio imperiale.

⁽⁴⁾ La prospettiva eusebiana volta a definire "giusti" i veri cristiani riflette attenzione alla configurazione dell'uomo "giusto" e del "perfetto", riscontrabile anche in ambito gnostico.

⁽⁵⁾ EUSEBIO DI CESAREA, *VC* 2.52 H, p.63.

continuano ancora a subire l'onta delle atrocità compiute.

Nell'assumere il ruolo d'intermediario, intento a conciliare le popolazioni dell'Impero con la divinità offesa dalle persecuzioni, Costantino dichiara, quindi, di volersi attenere nei confronti dei nemici della fede cristiana ad una posizione conforme alla volontà divina ⁽⁶⁾. In adesione al principio evangelico della spontaneità nella *sequela Christi* ⁽⁷⁾, l'*epistula* assicura, pertanto, il pieno godimento della libertà religiosa non soltanto ai credenti (= cristiani cattolici) ma anche agli erranti (= acattolici). Il legislatore manifesta, non di meno, il proposito di avviare con la tolleranza i non cristiani verso la retta via. L'orientamento riflette, dunque, il convincimento del sovrano secondo il quale la possibilità di vivere in modo conforme alla giustizia è riservata unicamente a quanti sono chiamati al godimento delle sante leggi divine ⁽⁸⁾. Mentre dichiara di desiderare la conversione al cristianesimo dei *cives Romani*, Costantino vieta, pertanto, il ricorso a misure coercitive o ad atti volti ad imporre la cristianizzazione coatta dell'Impero ⁽⁹⁾.

Di non minore interesse, sempre in merito alle concezioni costantiniane, si rivela l'*epistula* inviata ai provinciali della Palestina ⁽¹⁰⁾. Nel testo, il legislatore, dopo avere definito uomini giusti e probi coloro i quali osservano la veneranda legge dei cristiani, libera dalla prosecuzione della pena e reintegra nei relativi patrimoni confiscati quanti hanno subito condanne o l'iscrizione agli oneri curiali durante la persecuzione. Deportati e relegati ottengono, inoltre, la revoca della condanna e dell'infamia.

La normativa prevede, di seguito, a favore di coloro i quali svolgevano pubbliche funzioni, l'alternativa del rientro nei ranghi ricoperti in precedenza o della collocazione a riposo. Quanti hanno, invece, subito la pena dell'assegnazione ai ginecei o della riduzione in

⁽⁶⁾ EUSEBIO DI CESAREA, *VC* 2.53, H, p.63.

⁽⁷⁾ Cfr. Mt.4.19; 16.24; Mc.8.34; Gv.1.43; 21.22.

⁽⁸⁾ EUSEBIO DI CESAREA, *VC* 2.56, H, p.6.

⁽⁹⁾ EUSEBIO DI CESAREA, *VC* 2.60, H, p.65, riproduce l'affermazione costantiniana secondo la quale nessuno deve servirsi delle proprie persuasioni per violare la libertà altrui. Sulla spontaneità dell'adesione al cristianesimo, del tutto priva di misure coercitive e violente, Costantino fonda, inoltre, la lotta contro l'immoralità.

⁽¹⁰⁾ Nel riprodurre la costituzione, EUSEBIO DI CESAREA, *VC* 2.24-42, H, pp.51-9, nota di averne ricevuto il testo pubblicato nella diocesi orientale.

schiavitù ⁽¹¹⁾, riacquistano la libertà e la dignità goduta in precedenza. I beni appartenuti ai martiri devono essere, inoltre, restituiti ai rispettivi parenti o, in loro assenza, all'*ecclesia* locale alla quale apparteneva il martire *de cuius*. Nel sancire, di seguito, la restituzione alle Chiese locali degli immobili con *martyria* e cimiteri confiscati, Costantino afferma, infine, che la reintegrazione dei patrimoni ecclesiastici intende assicurare ovunque lo svolgimento del culto cristiano in modo conforme all'onore dovuto alla legge divina.

Le *Historiae ecclesiasticae* consentono, inoltre, di notare come nell'attuare gli indirizzi enunciati, Costantino trattenga frequenti contatti con i vescovi ⁽¹²⁾. Gli autori ecclesiastici ascrivono, inoltre, al sovrano la nomina di governatori cristiani ⁽¹³⁾ incaricati di garantire l'esecuzione delle deliberazioni conciliari ratificate dall'autorità imperiale ⁽¹⁴⁾ intenta ad assicurare vigenza alla *lex Dei* ⁽¹⁵⁾. Nel perseguire tale disegno, il legislatore accorda peculiare attenzione alla fedele trascrizione dei codici neotestamentari ⁽¹⁶⁾ ed all'attuazione delle deliberazioni conciliari ⁽¹⁷⁾.

Le implicazioni legislative degli orientamenti filocristiani trovano, peraltro, peculiare riscontro nella configurazione assunta da alcuni istituti costantiniani. I nuovi indirizzi legislativi risultano, infatti, determinanti nella disciplina legislativa dell'*episcopale iudicium*, secondo quanto appare evincibile già dalla seguente costituzione trädita da CTh. 1.27.1:

IMP. CONSTANTINUS A. Iudex pro sua sollicitudine observare debebit, ut, si ad episcopale iudicium provocetur, silentium accommodetur et, si quis

⁽¹¹⁾ EUSEBIO DI CESAREA, *VC* 2.34, H, pp.55-6.

⁽¹²⁾ EUSEBIO DI CESAREA, *HE* 10.2, B, p.79. L'aspetto trova, del resto, conferma ufficiale in importanti atti normativi costantiniani indirizzati a membri dell'episcopato (cfr. SILLI, *Testi*).

⁽¹³⁾ EUSEBIO DI CESAREA, *VC* 2.44, H, pp.59-60. Per l'appartenenza religiosa degli alti funzionari dell'Impero in età costantiniana, cfr. l'importante opera di VON HAEHLING, *Religionszugehörigkeit*.

⁽¹⁴⁾ Nell'affermare che Costantino ha promulgato innumerevoli leggi di tale tenore, EUSEBIO DI CESAREA, *VC* 4.27, H, pp.127-8, ascrive la conferma imperiale delle deliberazioni conciliari all'esigenza di imporne l'osservanza ai governatori provinciali, tenuti ad assicurare l'applicazione locale delle disposizioni adottate dal legislatore.

⁽¹⁵⁾ La prospettiva risulta affermata dallo stesso Costantino nell'*epistula* inviata ai vescovi riuniti in concilio a Tiro: cfr. SOCRATE SCOLASTICO, *HE* 1.34, *PG* 67, col.169B.

⁽¹⁶⁾ L'interesse costantiniano alla fedele copiatura dei codici della "santissima legge" risulta attestata nell'*epistula* indirizzata dal monarca al vescovo Eusebio di Cesarea, che è riprodotta da SOCRATE SCOLASTICO, *HE* 1.9, *PG* 67, col.96A-C.

⁽¹⁷⁾ SOCRATE SCOLASTICO, *HE* 1.8, *PG* 67, coll.89A-93B.

ad legem Christianam negotium transferre voluerit et illud iudicium observare, audiatur, etiamsi negotium apud iudicem sit inchoatum, et pro sanctis habeatur, quidquid ab his fuerit iudicatum: ita tamen, ne usurpetur in eo, ut unus ex litigantibus pergat ad supradictum auditorium et ut omnibus accepto latis pronuntiet. DATA VIII KAL. IULIAS CONSTANTINOPO-
LI... A. ET CRISPO CONSS.

L'ingiunzione ai giudici di non ricusare il trasferimento di controversie dalle corti civili all'*episcopale iudicium*, anche qualora l'istanza risulti inoltrata dopo che il magistrato abbia avviato il procedimento, prescrive in ogni modo la comune volontà - attestata, dunque, da entrambe le parti - di volersi attenere a qualsiasi decisione il vescovo riterrà opportuno adottare in ossequio alla *lex Christiana*. Nella fattispecie il legislatore si dichiara in dovere di assicurare comunque l'esecuzione alle deliberazioni ecclesiastiche, in quanto fondate su criteri degni di venerazione (*pro sanctis habeatur*). CTh.1.27.1 consente, peraltro, di rilevare come, benché manifesti alta considerazione per la giustizia ecclesiastica, Costantino non deroghi affatto al principio di assicurare alle singole parti la libertà di adire o meno l'*episcopale iudicium* ⁽¹⁸⁾.

Come è noto risulta, però in manifesto contrasto con l'orientamento anzidetto la legittimazione di una singola parte - sancita, di seguito, dalla prima costituzione sirmondina - ad adire l'*episcopale iudicium* anche nel caso in cui la controparte faccia opposizione. L'illimitato allargamento legislativo riconosciuto dalla Sirm.1 all'ambito dell'*episcopale iudicium* è apparso agli studiosi a tal punto esorbitante da indurre già Godefroy a porre in evidenza vari indizi che inducono a ritenere la costituzione non autentica ⁽¹⁹⁾. Autorevolmente ribaditi, i dubbi non sembrano, peraltro, reggere alla critica recente che può trovare motivi di ulteriore riscontro nello specifico contesto storico degli ultimi anni della vita di Costantino ⁽²⁰⁾. In quel contesto la Sirm.1 verrebbe a costituire un'importante testimonianza dell'ulteriore consolidamento conseguito alla fine del regno

⁽¹⁸⁾ L'indirizzo trova, del resto, successiva conferma nell'affermazione riscontrabile nell'*epistula* agli orientali ricordata nella pagina precedente.

⁽¹⁹⁾ GODEFROY, *Theodosianus* 6, pp.340-5.

⁽²⁰⁾ Cfr., in particolare, DE FRANCISCI, *Audientia*. VISMARA, *Audientia* 1. VOLTERRA, rec. SELB, *Audientia*. WALDSTEIN, *Audientia*. CUENA BOY, *Audientia*. CIMA, *Audientia*. VISMARA, *Audientia* 2. CRIFÓ, *Audientia*.

costantiniano dal rapporto *imperium-ecclesia* ⁽²¹⁾. Nella fattispecie contemplata la disciplina dell'*episcopale iudicium* appare, pertanto, emblematica dell'incremento esercitato dall'influenza ecclesiastica sul legislatore.

La configurazione costantiniana dell'istituto potrebbe, pertanto, riflettere due fasi successive, rispettivamente documentate da CTh.1.27.1 e da Sirm.1. Nell'ambito della prima pare, poi, possibile individuare un disegno normativo afferente a due ordini di istanze:

1) le "ecclesiastiche", volte a garantire l'esecuzione delle sentenze adottate dai vescovi nel comporre *in ecclesia* le liti in ottemperanza al precetto paolino (I Cor.6.1-8) ⁽²²⁾;

2) le "laiche", avanzate dalla parte restia a sottoporsi all'*episcopale iudicium*.

Mentre la legittimazione delle parti a sottoporre di comune accordo le controversie all'*episcopale iudicium* concerne, presumibilmente, liti tra cristiani favorevoli a seguire l'esortazione dell'apostolo, la contestuale tutela accordata nella fattispecie al nolente - restio a sottoporsi alla sentenza episcopale - assicura all'acattolico, o all'individuo comunque indisponibile, di non subire coattivamente il *iudicium* del vescovo. Quest'ultima eventualità mi pare, peraltro, deducibile proprio dalla Sirm.1: nel negare alla controparte il diritto di sottrarsi alla cognizione episcopale, la costituzione segna, infatti, il conseguimento nel 333 del trionfo della *lex Christiana*, realizzato mediante l'equiparazione alla giurisdizione laica di quella ecclesiastica.

La disposizione costituisce, pertanto, il culmine conseguito dalle istanze clericali volte ad assicurare la prevalenza degli interessi cristiani ⁽²³⁾. Nel capovolgere le prospettive dioclezianee, Costantino dichiara, di

⁽²¹⁾ L'aspetto appare particolarmente deducibile dalla suggestiva indagine di BARNES, *Persia*.

⁽²²⁾ Sull'esortazione apostolica a non sottoporre controversie sorte tra cristiani alla cognizione di giudici pagani, cfr. le osservazioni avanzate da DILIBERTO, *Giurisdizione*. CIMMA, *Audientia*, p.31, nt.1 BARONE-ADESI, *Monachesimo*, pp.224-5; 50-1. Appare interessante notare come la prospettiva trovi analogo riscontro nelle fonti rabbiniche (cfr. *b. Gittin* 88b, cit. alla fine di 2.3.6).

⁽²³⁾ La prospettiva trova evidente esemplificazione anche nella legislazione emanata dagli imperatori cristiani in riferimento agli ebrei (cfr. i seguenti capitoli 4 e 5). Il fondamentale limite di principio posto dalla normativa tardoantica relativa ai *Iudaei* appare, infatti, costituito dal disegno di garantire lo *status* privilegiato riservato ai cattolici.

conseguenza, giusti i cattolici in quanto seguaci della *lex Christiana*, ispirata ai veri criteri di giustizia ⁽²⁴⁾, meritevoli di trovare attuazione nell'Impero.

Il progressivo incremento del favore imperiale nei confronti del clero cattolico trova, del resto, riscontro anche nella normativa afferente alle *manumissiones in sacrosanctis ecclesiis* ⁽²⁵⁾. Mentre, infatti, C.1.13.1 prescrive nel 316 la massima pubblicità ecclesiale per effettuare la nuova manomissione, C.Th.4.7.1 (= C.1.13.2) accorda nel 321 ai *clerici* il diritto di manomettere i rispettivi schiavi anche *sine conspectu ecclesiae*.

In merito agli orientamenti riscontrabili nella legislazione ecclesiastica costantiniana non va, infine, trascurato il principio secondo il quale i privilegi accordati al clero cristiano devono essere usufruiti unicamente dagli ecclesiastici cattolici ⁽²⁶⁾.

A partire dall'età di Costantino la legislazione imperiale riconosce, infatti, come cristiani solo gli appartenenti alla Chiesa imperiale ⁽²⁷⁾. Quanti, diversamente, non ne condividono la fede ⁽²⁸⁾ vengono dichiarati eretici o scismatici, ed esclusi dal possesso di luoghi di culto e dal diritto di riunire assemblee, definite dal legislatore *conciliabula* ⁽²⁹⁾.

Il disegno di promuovere l'adesione al cristianesimo (cioè all'ortodossia cristiana) costituisce, del resto, il criterio che informa la legislazione costantiniana relativa a tutti gli eterodossi. Perseguito con

⁽²⁴⁾ Per la concezione costantiniana del rapporto tra giustizia civile e naturale, cfr. CORNARO, *Mos*.

⁽²⁵⁾ Sull'istituzione della *manumissio* costantiniana cfr. le osservazioni di FABBRINI, *Manumissio*. CALDERONE, *Manumissio*. LANGELFELD, *Sklavengesetzgebung*. BARONE-ADESI, *Servi*.

⁽²⁶⁾ EUSEBIO DI CESAREA, *HE* 10.7, B, pp.112-3. La differenza della situazione rispetto alla sottoposizione in epoca precostantiniana alle medesime misure persecutorie di tutti coloro i quali si dichiaravano cristiani non sfugge, peraltro, alla riflessione degli storici ecclesiastici rilevabile in SOZOMENO, *HE* 2.32-3, G, pp.372-4.

⁽²⁷⁾ Il legislatore cristiano ritiene, evidentemente, *ecclesia catholica* quella alla quale appartiene. La prospettiva implica, pertanto, una concezione legislativa di *ecclesia catholica* che non corrisponde all'ecclesiastica, allorché quest'ultima considera l'imperatore eterodosso (come, ad esempio, Valente e, più tardi, Teodosio II allorché dichiara ortodossi i seguaci di Eutiche: cfr. BARONE-ADESI, *Teodosio II*, pp.60-2).

⁽²⁸⁾ Cfr., in EUSEBIO DI CESAREA, *VC* 3.64-5, H, pp.111-3. la costituzione emanata da Costantino contro novaziani, valentiniani, marcioniti, pauliani e catafrigi.

⁽²⁹⁾ In EUSEBIO DI CESAREA, *VC* 3.65, H, pp.112-3. Costantino prescrive, in alternativa, la devoluzione all'*ecclesia catholica* o la confisca dei luoghi di culto appartenenti agli eterodossi. Appare, inoltre, interessante notare immediatamente di seguito il riferimento eusebiano, *VC* 3.66, H, pp.113, all'inquisizione dei libri sacri in circolazione effettuata da vescovi cattolici intenti a scoprire eretici nascosti sotto le sembianze di cristiani cattolici.

cautela, l'orientamento implica, peraltro, l'adozione di misure accortamente differenziate in ragione delle caratteristiche riscontrabili nelle diverse comunità acattoliche. Mentre, infatti, gli ebrei subiscono il divieto di circondare i rispettivi schiavi cristiani ⁽³⁰⁾, o di punire gli ex-corrigionari divenuti cristiani, i pagani assistono alla progressiva limitazione del rispettivo ambito sociale ⁽³¹⁾ ed alle prime chiusure di templi, che riflettono - secondo Eusebio - il disegno costantiniano di abrogare, tramite mitissime ed umanissime leggi, i barbari costumi vigenti nell'Impero ⁽³²⁾.

3.1.2. COSTANZO

I principi enunziati dal primo legislatore cristiano in riferimento alla *lex Christiana* costituiscono i parametri determinanti della successiva legislazione religiosa. Emblematica appare al riguardo già CTh.15.8.1 emanata da Costanzo nel 343. La costituzione intende impedire ai *domini* di costringere *ludibriis quibusdam* le rispettive schiave divenute cristiane. Il legislatore legittimo, pertanto, ecclesiastici, o chiunque risulti notoriamente cristiano, a riscattare le donne dedicatesi *venerationi Christianae legis* ⁽³³⁾ che si trovino nelle condizioni previste dalla costituzione.

L'attitudine assunta da Costanzo a favore dei cristiani appare ulteriormente evincibile da CTh.16.2.16:

IMPP. CONSTANTIUS ET IULIANUS AA. AD ANTIOCHENSES. In qualibet civitate, in quolibet oppido vico castello municipio quicumque voto Christianae legis meritum eximiae singularisque virtutis omnibus intimaverit, securitate perpetua potiat. Gaudere enim et gloriari ex fide semper volumus, scientes magis religionibus quam officiis et labore corporis vel sudore nostram rem publicam contineri. DAT. XVI KAL. MART. ANTIOCHIAE TAURO ET FLORENTIO CONSS.

⁽³⁰⁾ EUSEBIO DI CESAREA, *VC* 4.27, H, p.127. (Per la legislazione afferente alla fattispecie in età costantiniana cfr. il seguente capitolo quarto).

⁽³¹⁾ Sulle misure legislative adottate da Costantino contro i pagani, e ricordate da EUSEBIO DI CESAREA, *VC* 4.25, H, p.126, cfr. le osservazioni di GAUDEMET, *Législation 1*. BARNES, *Costantine*. DE GIOVANNI, *Costantino*. GAUDEMET, *Législation 2*.

⁽³²⁾ EUSEBIO DI CESAREA, *HE* 10.4.18, B, p.86.

⁽³³⁾ BIONDI, *Diritto 2*, p.276, nota acutamente la corrispondenza della disposizione agli indirizzi canonistici.

Pubblicata nel 361, la costituzione attesta, a parere di Biondi, l'orientamento di Costanzo intento a porre «la religione a fondamento dello Stato»⁽³⁴⁾. Nel sancire il principio dell'immunità dei *clerici* dai *munera extraordinaria*⁽³⁵⁾, il figlio di Costantino svincola soltanto i vescovi (*antistites supernae legis*) dai *munera* municipali⁽³⁶⁾.

Va, infine, ricordato come Costanzo preveda in CTh.16.8.7, la confisca dei beni di colui il quale da cristiano (*lege venerabili constitutus*) passi alla religione ebraica⁽³⁷⁾.

3.1.3. GIULIANO

Il vasto *corpus* delle opere giulianee consente di rilevare, soprattutto nelle denunce e confutazioni dell'apostata⁽³⁸⁾, l'effettiva incidenza conseguita nell'Impero dalla *lex Christiana* ad appena mezzo secolo dalla svolta costantiniana. Nell'affermare il principio di non volere sottoporre i cristiani a persecuzione⁽³⁹⁾, Giuliano ascrive, però, alla "follia galilea"⁽⁴⁰⁾ il sovvertimento sociale dovuto a quella che definisce la più mirabile delle leggi evangeliche: la rinuncia ai beni economici⁽⁴¹⁾. Il giovane imperatore non si limita, peraltro, a criticare l'indirizzo costantiniano promozionale del ruolo sociale svolto dai patrimoni ecclesiastici⁽⁴²⁾, ma

⁽³⁴⁾ BIONDI, *Diritto 1*, p.131.

⁽³⁵⁾ GODEFROY, *Theodosianus* 6, p.49, sostiene che il riferimento della costituzione *voto Christianae legis* indichi i soli *clerici* e non tutti i cristiani come destinatari della normativa. La posizione appare seguita da BIONDI, *Diritto 1*, p.367, nt.4 e da DE GIOVANNI, *Codificazione*, p.67.

⁽³⁶⁾ CTh.12.1.49. In argomento cfr. FERRARI DELLE SPADE, *Immunità*. BARONE-ADESI, *Patrimoni*.

⁽³⁷⁾ Cfr., di seguito, 4.1.

⁽³⁸⁾ Senza entrare nel merito del dibattito afferente all'apostasia di Giuliano dal cristianesimo, adopero la denominazione tradizionale di "apostata" per evidenziare nella legislazione giuliana come la restaurazione del paganesimo non sia affatto disgiungibile dall'evidente disegno, perseguito dall'ultimo dei costantinidi, di "apostatare" dai principi della legislazione religiosa costantiniana.

⁽³⁹⁾ GIULIANO, *ep.* 83, B, pp.143-4.

⁽⁴⁰⁾ L'attitudine assunta da Giuliano nel definire galilei i cristiani riflette l'orientamento tradizionale intento ad evidenziare, mediante appellativi dispregiativi, la negatività insita nei movimenti confutati (analogamente Costantino definisce porfiriani i seguaci di Ario, e Teodosio II simoniani i sostenitori di Nestorio: cfr. CTh.16.5.66).

⁽⁴¹⁾ GIULIANO, *ep.* 115, B, p.196, si riferisce, in realtà, alla concezione evangelica della perfezione (consequibile da ogni cristiano disposto a vendere i propri beni ed a distribuirne il ricavato ai poveri: Mt.19.21) nel procedere alla confisca dei beni appartenenti alla Chiesa di Edessa.

⁽⁴²⁾ Interessante appare al riguardo il confronto prospettato da FREZZA, *Tolleranza*,

abroga i privilegi accordati dai precedenti imperatori ad *ecclesiae* e membri del clero ⁽⁴³⁾.

Va, peraltro, notato come la restaurazione pagana progettata da Giuliano recepisca quegli indirizzi sociali cristiani che, a parere del giovane imperatore, hanno svolto un ruolo determinante nella diffusione del cristianesimo ⁽⁴⁴⁾.

La ricezione dei contenuti socialmente utili presenti nel messaggio cristiano non osta, però, alla concezione giuliana di ritenere senz'altro insanabile il contrasto che oppone fundamentalmente la *lex Christiana* all' *ελληνικος βιος*. L'aspetto emerge in particolare nell'esclusione dei cristiani dall'insegnamento superiore che il legislatore non ritiene moralmente impartibile da quanti non professano le dottrine che sono chiamati ad insegnare ⁽⁴⁵⁾. Oltre alla costituzione emanata in argomento, il codice teodosiano conserva altri riferimenti relativi alla revoca dei cristiani agli oneri curiali ⁽⁴⁶⁾ sancita da Giuliano, che ne devolve i patrimoni alle rispettive curie ⁽⁴⁷⁾.

pp.57-65, tra le posizioni assunte in argomento da Costantino e Giuliano.

⁽⁴³⁾ GIULIANO, *ep.*54; 114-5, B, pp.66; 193-7.

⁽⁴⁴⁾ GIULIANO, *ep.*84, B, p.144-7, presenta tutta una gamma di esortazioni rivolte al gran sacerdote Arsace, invitato a seguire l'esempio cristiano nell'ospitare i forestieri e fare mostra di un alto livello di moralità. Nel rilevare come non vi siano poveri tra ebrei e cristini, l'imperatore esorta, tra l'altro, il pontefice ad istituire opere assistenziali pagane.

⁽⁴⁵⁾ GIULIANO, *ep.*42, B, pp.73-5. Per i criteri giulianeî d'idoneità all'insegnamento fondati sui *mores*, cfr. *ep.*61, B, p.72 (CTh.13.3.5).

⁽⁴⁶⁾ Per risollevere gli organi municipali dalla crisi, CTh.12.1.50 = 13.1.4 revoca ai rispettivi oneri quanti *ut christiani declinant munia*.

⁽⁴⁷⁾ CTh.12.1.123. Per quanto concerne la ricezione delle disposizioni menzionate nel codice teodosiano, mi pare che i compilatori non debbano avere avvertito difficoltà, constatandone la sostanziale conformità all'orientamento legislativo indirizzato con continuità nella tarda antichità a frenare la fuga dalle curie giustificata, con frequenza, da motivazioni di carattere religioso: cfr. BARONE-ADESI, *Monachesimo*, pp.196-202. Diversamente BIONDI, *Diritto* 1, p.368.

CAPITOLO SECONDO

LA LEX CHRISTIANA NELLA NORMATIVA DELL'ETÀ TEODOSIANA

SOMMARIO: 1. L'epoca preteodosiana. — 2. Teodosio I. — 3. L'età post-teodosiana in Oriente: Arcadio. — 4. Teodosio II. — 5. La legislazione post-teodosiana in Occidente: Onorio. — 6. Valentiniano III.

3.2.1. L'EPOCA PRETEODOSIANA

La diffusa opposizione cristiana agli indirizzi perseguiti dalla legislazione religiosa giuliana appare evidente nella narrazione ecclesiastica dell'elezione al regno del generale Gioviano ⁽¹⁾. Il designato, infatti, non soltanto confessa di essere cristiano, ma si dichiara disponibile ad accettare la porpora imperiale soltanto dopo che l'esercito abbia affermato di professare la medesima fede. Assunto l'*imperium*, Gioviano intima ufficialmente ai governatori provinciali di aderire alla fede cristiana ⁽²⁾.

All'empietà giuliana, responsabile della sconfitta romana in Persia, la storiografia ecclesiastica contrappone, dunque, la *pietas* dell'ortodosso Gioviano. In effetti va, però, notato che se dall'enfasi agiografica si passa alle attestazioni fornite dalla legislazione disponibile emanata negli anni

⁽¹⁾ Su Gioviano subentrato al defunto Giuliano durante la sconfitta in Persia dell'esercito romano, cfr. JONES, *Empire* 1, p.138. Per il processo di cristianizzazione dell'Impero a partire dall'età di Gioviano cfr. SORDI, *Problemi*.

⁽²⁾ SOZOMENO, *HE* 6.3, B, p.239. Anche alla luce della narrazione di Sozomeno sembra, dunque, che il nuovo principe proceda soltanto in via di fatto all'abrogazione della normativa anticristiana promulgata dal predecessore.

successivi, si ha l'impressione che i cristiani riacquistino i privilegi goduti in precedenza con una certa gradualità ⁽³⁾.

Per quanto concerne l'Occidente va infatti osservato come, mentre assicura ai cristiani di non potere essere obbligati al compito di custodire templi pagani ⁽⁴⁾, né sottoposti alla *poena ludorum* ⁽⁵⁾ o ad esazioni fiscali durante la domenica ⁽⁶⁾, Valentiniano I revochi senz'altro dai rispettivi oneri i *pistores fugitivi* accolti in *ecclesia* ⁽⁷⁾.

La legislazione emanata negli stessi anni in Oriente da Valente prospetta, invece, nei seguenti termini la concezione imperiale di *lex Christiana*:

IMPPP. VALENS, GRATIANUS ET VAL(ENTINI)ANUS AAA. AD FLORIANUM VIC(ARIUM) ASIAE. Eorum condemnamus errorem, qui apostolorum praecepta calcantes Christiani nominis sacramenta sortitos alius rursus baptisate non purificant, sed incestant, lavacri nomine polluentes. Eos igitur auctoritas tua erroribus miseris iubebit absistere ecclesiis, quas contra fidem retinent, restitutis catholicae. Eorum quippe institutiones sequendae sunt, qui apostolorum fidem sine intermutatione baptismatis probaverunt. Nihil enim aliud praecipimus, quam quod evangeliorum et apostolorum fides et traditio incorrupta servavit, sicut leges divalium parentum nostrorum Constantini Constanti Valentiniani decreta sunt. Sed plerique expulsi de ecclesiis occulto tamen furore grassantur, loca magnarum domorum seu fundorum inlicita frequentantes; quos fiscalis publicatio comprehendet, si piaculari doctrinae secreta praebuerint, nihil ut ab eo tenore

⁽³⁾ Prospetto con cautela l'osservazione, a causa delle connotazioni di parte che contraddistinguono le fonti disponibili. Non mi pare, ad esempio, che vi siano attestazioni sicure ed esaustive in merito alla legislazione di Valente. Nei riferimenti alle disposizioni normative adottate dal sovrano, gli autori ecclesiastici appaiono, infatti, interessati soprattutto a descrivere le persecuzioni dei seguaci del dogma niceno promosse dal legislatore filoariano. Nella prospettiva trova con continuità riscontro il disegno ecclesiastico di ascrivere a Costantino l'elargizione alle Chiese di privilegi abrogati da Giuliano, e solo parzialmente ristabiliti dai successivi imperatori cristiani. L'indirizzo riflette, evidentemente, le pressioni esercitate dall'*ecclesia* sull'*imperium* per ottenere privilegi, veri o presunti, accordati ai cattolici dal primo imperatore cristiano. Per le implicazioni dell'indirizzo sulla progettazione della compilazione teodosiana, cfr. BARONE-ADESI, *Osservazioni*.

⁽⁴⁾ CTh.16.1.1. Le acute osservazioni prospettate dalla WIPSYCKA, *Cristianisation*, p.117, in merito a CTh.16.5.16 pongono, peraltro, il quesito di verificare se CTh.16.1.1 abbia effettivamente perseguito nel 365 soltanto il disegno di assicurare la sottrazione dei cristiani alla custodia dei templi pagani, o possa anche riflettere presunte istanze pagane contrarie ad affidare la custodia dei templi a cristiani.

⁽⁵⁾ CTh.9.40.8.

⁽⁶⁾ CTh.8.8.1=11.7.10.

⁽⁷⁾ CTh.14.3.11.

sanctio nostra deminuat, qui dato dudum ad Nitentium praecepto fuerat constitutus. Quod si errorem suum diligunt, suis malis domesticoque secreto, soli tamen, foveant virus impiae disciplinae. DAT.XVI KAL.NOV-.CONST(ANTINO)P(O)LI GR(ATI)ANO A.III ET MEROBAUDE CONSS.

Nel ribadire nel 377 la condanna della reiterazione battesimale ⁽⁸⁾, CTh.16.6.2 afferma di volersi attenere in materia alla *fides* evangelica ed apostolica, ed alla *traditio incorrupta* sancita dalle costituzioni di Costantino, Costanzo e Valentiniano I. Nella prospettiva legislativa anche la normativa imperiale assume, dunque, il ruolo di garantire la fedele trasmissione della fede annunciata dagli apostoli ⁽⁹⁾.

La restaurazione dell'unità nella confessione della fede professata dai tre augusti preposti alle due *partes* dell'Impero risulta, però, definitivamente sancita nel 379 da CTh.16.5.5. Affermata la vigenza delle disposizioni emanate a favore dell'*ecclesia catholica* ⁽¹⁰⁾, la costituzione, promulgata da Graziano dopo avere associato all'*imperium* il generale Teodosio ⁽¹¹⁾, inaugura la legislazione religiosa dell'età teodosiana. Oltre a punire l'iterazione battesimale, CTh.16.5.5 dichiara illegittima l'assunzione di funzioni episcopali, o comunque clericali, da parte di eterodossi *cum nec Christiani habeantur* ⁽¹²⁾.

⁽⁸⁾ La validità del battesimo amministrato dagli eretici ha costituito un problema a lungo dibattuto in ambito ecclesiastico precostantiniano. Sono note, al riguardo, le divergenze sorte nel III secolo tra le Chiese dell'Africa favorevoli alla reiterazione - a causa dell'invalidità dei sacramenti celebrati al di fuori dell'*ecclesia catholica* - e la Chiesa romana contraria all'adozione di tale misura.

⁽⁹⁾ L'indirizzo trova, evidentemente, origine nelle prospettive canoniche indicate nel seguente capitolo terzo.

⁽¹⁰⁾ Enunziato il principio secondo il quale *Ommes vetitae legibus et divinis et imperialibus haereses perpetuo conquiescant*, CTh.16.5.5 dichiara espressamente vigenti le disposizioni emanate da Valentiniano I. Sulla costituzione cfr. da ultimo DI MAURO TODINI, *Aspetti*, pp.107-12.

⁽¹¹⁾ Il nuovo augustus era destinato a subentrare nel governo della *pars Orientis* al defunto Valente sconfitto ad Adrianopoli. Per le conseguenze della sconfitta, cfr. VERA, *Teodosio I*.

⁽¹²⁾ Al riguardo il legislatore procede in CTh.16.5.5 alle seguenti affermazioni: *Omnesque perversae istius superstitionis magistri pariter et ministri, seu illi sacerdotali adsumptione episcoporum nomen infamant seu, quod proximum est, presbyterorum vocabulo religionem mentiuntur, seu etiam se diaconos, cum nec Christiani quidem habeantur, appellant, hi conciliabulis damnatae dudum opinionis abstineant*. L'imperatore ribadisce, dunque, il principio che giuridicamente non sussistono né chierici né assemblee ecclesiastiche eterodosse. Per ulteriore riferimenti alla *lex Christiana* nella coeva legislazione occidentale, cfr. anche CTh.15.7.4 e 9.

3.2.2. TEODOSIO I

Come è noto, l'attuazione in Oriente del programma di fondare sull'Ortodossia nicena l'unità religiosa di tutto l'Impero romano risulta, però, ufficialmente enunciata nello stesso anno da Teodosio I mediante il celebre editto di Tessalonica. Nell'invitare *cunctos populos* dell'Impero ad aderire all'Ortodossia nicena, il sovrano dichiara trattarsi della dottrina *quam divinum Petrum apostolum tradidisse Romanis* ⁽¹³⁾ e professata dai vescovi dell'*urbs usque ad nunc* in quanto formulata *secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam patris et filii et spiritus sancti unam deitatem sub parili maiestate et sub pia trinitate* ⁽¹⁴⁾. Immediatamente di seguito CTh.16.1.2.1 afferma quanto segue:

Hanc legem sequentes Christianorum catholicorum nomen iubemus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque iudicantes haeretici dogmatis infamiam substinere nec conciliabula eorum ecclesiarum nomine accipere, divina primum vindicta, post etiam motus nostri, quem ex caelesti arbitrio sumpserimus, ultione plectendos.

Nel considerare *lex Christiana* la dottrina nicena formulata *secundum apostolicam disciplinam*, conforme cioè alla dottrina evangelica, il legislatore legittima a definirsi cattolici soltanto quanti ne risultano seguaci, mentre gli oppositori del dogma niceno, dichiarati dementi e pazzi ⁽¹⁵⁾, devono sostenere *haeretici dogmatis infamiam*. La costituzione afferma, inoltre, che le assemblee antenicene vanno giuridicamente qualificate *conciliabula* e non *ecclesiae*. Teodosio annunzia, inoltre, agli eterodossi che, oltre ad essere colpiti dalle pene divine, andranno incontro anche alle pene che il legislatore intende stabilire nella consapevolezza di averne l'onere *ex caelesti arbitrio*.

⁽¹³⁾ Il testo prospetta il primo riferimento legislativo alla *traditio* orale della *fides catholica*.

⁽¹⁴⁾ In merito ai problemi posti dalla costituzione ed agli studi in argomento cfr. per tutti il recente approfondito studio della DI MAURO TODINI, *Aspetti*, pp.117-43.

⁽¹⁵⁾ Per l'indirizzo legislativo volto a dichiarare folli gli eterodossi, cfr. ZUCCOTTI, *Follia*. Alla vigilia della pubblicazione del presente contributo ricevo la ponderosa opera dedicata dall'autore all'argomento: ZUCCOTTI, *Studi*.

La successiva normativa teodosiana attesta, in effetti, come i principi enunciati dalla *Cunctos populos* abbiano trovato drastica applicazione soprattutto nelle disposizioni volte a punire l'apostasia dall'Ortodossia cristiana⁽¹⁶⁾.

Riguardo ai non cristiani le *leges generales* di Teodosio I risultano, invece, fondamentalmente ispirate dagli indirizzi costantiniani⁽¹⁷⁾ anche se la normativa attesta, soprattutto negli ultimi anni, un'indubbia accentuazione di misure discriminatorie che assumono dimensioni marcatamente persecutorie. Per quanto concerne i *Iudaei*, l'indirizzo trova evidente riscontro nell'inasprimento delle pene a carico di coloro i quali risultano rei di avere circonciso un cristiano e di avere attentato all'incolumità di ex-correligionari divenuti cristiani⁽¹⁸⁾.

La legislazione antipagana giunge, invece, ad assumere orientamenti di tale drasticità da costituire la base per la definitiva liquidazione giuridica del paganesimo. Di contro la *lex Christiana* giunge a determinare il calendario dell'Impero⁽¹⁹⁾, ed a provocare l'interdizione della professione teatrale a donne e fanciulli cristiani⁽²⁰⁾.

3.2.3. L'ETÀ POST-TEODOSIANA IN ORIENTE: ARCADIO

Un esplicito riferimento alla *lex Christiana* appare individuabile anche nella normativa emanata da Arcadio per opporsi all'illegale intrusione ecclesiastica nell'ambito giudiziario. La questione appare affrontata fin dal 397 in CTh.9.45.2:

IMPP. ARCAD(IUS) ET HONOR(IUS) AA. ARCHELAO P(RAE)F(E-CTO) AUGUSTALI. Iudaei, qui reatu aliquo vel debitis fatigatis simulant se Christianae legi velle coniugi, ut ad ecclesias confugientes vitare possint crimina vel pondera debitorum, arceantur nec ante suscipiantur, quam debita

⁽¹⁶⁾ Per la normativa teodosiana in argomento cfr. le acute osservazioni della BACCARI, *Apostati*.

⁽¹⁷⁾ Cfr., ad esempio, CTh.3.7.2 (=9.7.2); 12.1.112; 123; Sirm.3; 7; 8.

⁽¹⁸⁾ Per le statuizioni in argomento cfr. i seguenti capitoli quarto e quinto.

⁽¹⁹⁾ Per la legislazione teodosiana in argomento cfr. CTh.2.8.20 del 392. Sull'incidenza delle festività religiose sul calendario civile dell'Impero, cfr. le fini osservazioni di BIANCHINI, *Considerazioni*.

⁽²⁰⁾ Pubblicata nel 394, CTh.15.7.12 vieta, inoltre, agli attori di assumere durante gli spettacoli abiti simili a quelli indossati dalle vergini cristiane.

universa reddiderint vel fuerint innocencia demonstrata purgati. DAT. XV KAL. IUL. CONSTANT(INO)P(OLI) CAESARIO ET ATTICO CONSS.

Indirizzata al prefetto d'Egitto, la normativa attesta, innanzitutto, profondo scetticismo in merito alla veridicità della conversione al cristianesimo di quegli ebrei i quali, sospettati di avere commesso reati, o contratto debiti, sollecitano la protezione ecclesiastica come fedeli *ad ecclesias confugientes*. Nella fattispecie il legislatore dispone la sottrazione dei *confugientes*, perentoriamente privati dell'aiuto ecclesiastico fino a quando non abbiano soddisfatto tutti i debiti contratti in precedenza o vengano dichiarati innocenti dai crimini contestati ⁽²¹⁾. La legislazione arcadiana non si limita, però, a non accogliere l'intuibile istanza ecclesiastica volta ad ottenere il riconoscimento giuridico dell'onere morale di accordare protezione ad ebrei che manifestino volontà di divenire cristiani ⁽²²⁾. Le ben più vaste dimensioni assunte ormai nell'Impero dall'indebita intromissione ecclesiastica nell'amministrazione della giustizia, appaiono infatti denunciate, ed in termini di estrema gravità, da una nuova costituzione pubblicata nel 398 e tradita da diversi frammenti escerpibili dai codici teodosiano e giustiniano ⁽²³⁾.

3.2.4. TEODOSIO II

Anche durante il lungo regno di Teodosio II i rapporti tra cristiani ed ebrei continuano a rientrare tra i temi maggiormente dibattuti dalla

⁽²¹⁾ In questo eventualità sembra però venire meno il motivo del *confugere ad ecclesiam* che pare, pertanto, più riferibile ad una pretesa ecclesiastica, che non ad una precisa normativa imperiale che in Oriente possa avere esaurientemente disciplinato la materia nell'epoca precedente alla compilazione teodosiana. In argomento cfr. BARONE-ADESI, *Servi*

⁽²²⁾ La manifestazione da parte di un ebreo della volontà di aderire al cristianesimo assume, evidentemente, per gli ecclesiastici un valore meritevole in ogni caso di tutela. Rispetto alla prospettiva si pone, dunque, in subordine l'ipotesi di conversione simulata per sfuggire, grazie alla protezione ecclesiastica, alla giustizia dell'Impero. Al riguardo si può, forse, notare come i frequenti riferimenti legislativi a vari espedienti persecutori o, comunque vessatori, intentati da *Judaei* per punire gli ex-correligionari divenuti cristiani, devono avere contribuito a promuovere la disponibilità ecclesiastica a proteggere ebrei disposti a divenire cristiani anche a scapito dell'ordinamento giudiziario dell'Impero.

⁽²³⁾ Nella costituzione, magistralmente esaminata da GAUDEMET, *Ordre*, il legislatore circoscrive i limiti dell'*episcopalis audientia* configurata come arbitrato *apud sacrae legis antistitem*. Sulle diverse disposizioni accolte nella costituzione mi sono soffermato in BARONE-ADESI, *Monachesimo*, pp.131-2; 244-53.

legislazione religiosa. Pare al riguardo interessante notare come il legislatore, mentre pone il rispetto della *lex Christiana* quale limite di legittimità allo svolgimento dei riti giudaici ⁽²⁴⁾, ribadisca la condanna delle crescenti iniziative persecutorie illegalmente intentate da cristiani ai danni degli ebrei ⁽²⁵⁾. L'interdizione nel 415 al patriarca giudeo di amministrare la giustizia tra ebrei e cristiani ⁽²⁶⁾, precede, infine, l'abolizione dello stesso istituto patriarcale ⁽²⁷⁾. Gli ebrei vengono, inoltre, definitivamente privati del diritto di acquistare schiavi cristiani ⁽²⁸⁾.

Nel percorrere la normativa emanata da Teodosio II si può peraltro notare come il sovrano, mentre non si dimostra affatto perplesso a disciplinare lo stesso ambito interno dell'organizzazione religiosa ebraica ⁽²⁹⁾, manifesti una ben diversa attitudine nel legiferare in merito agli assetti ecclesiastici dell'Impero. Nella fattispecie l'imperatore tende, infatti, a presentarsi non da legislatore deciso a stabilire la disciplina canonica a proprio piacimento, ma come il pio monarca, di matrice costantiniana, vigilante nel garantire la vigenza della tradizione ecclesiastica. L'orientamento appare rilevabile in CTh.16.2.45:

IMPP. HONOR(IUS) ET THEOD(OSIUS) AA. PHILIPPO P(RAEFE-CTO) P(RAETORIO) ILLYRICI. Omni innovatione cessante vetustatem et canones pristinos ecclesiasticos, qui nunc usque tenuerunt, per omnes Illyrici provincias servari praecipimus. Tum si quid dubietatis emerit, id oporteat non absque scientia viri reverentissimi sacrosanctae legis antistitis urbis Constantinopolitanae, quae Romae veteris praerogativa laetatur conventui sacerdotali sanctoque iudicio reservari. DAT.PRID.ID.IUL.EUSTATHIO ET AGRICOLA CONSS.

La competenza del patriarca di Costantinopoli ad esaminare i problemi ecclesiastici sorti nelle province illiricane viene fondata nel 421

⁽²⁴⁾ Oltre al divieto - sancito nel 408 da CTh.16.8.18 - per i *Iudaei* di compiere celebrazioni ritenute offensive della fede cristiana (*ne ritus suos citra contemptum Christianae legis retineant*), cfr. anche CTh.16.8.21.

⁽²⁵⁾ Cfr. CTh.16.8.21.

⁽²⁶⁾ CTh.16.8.22.

⁽²⁷⁾ Per le conseguenze in Palestina dell'abolizione del patriarcato (attestato da CTh.16.8.29), cfr. SIMON, *Israel*. STEMBERGER, *Palästina*.

⁽²⁸⁾ CTh.16.9.5. Sulla costituzione cfr. LANGELFELD, *Sklavengesetzgebung*.

⁽²⁹⁾ Secondo quanto si evince, ad esempio, dal tenore delle disposizioni sancite da CTh.16.8.29.

da Teodosio II sulla precedente attribuzione canonica alla Chiesa della Nuova capitale dei privilegi tradizionalmente riconosciuti alla Chiesa romana. Il legislatore afferma, pertanto, la volontà di porre termine ad ogni innovazione in contrasto con la tradizione ed i canoni vigenti in materia di precedenza ecclesiastica. CTh.16.2.45 riflette, del resto, l'attenzione riservata dall'imperatore al crescente ruolo politico-ecclesiastico ormai svolto dalla Chiesa della capitale orientale ⁽³⁰⁾.

Il disegno di espletare il processo di cristianizzazione dell'Impero appare, però, particolarmente determinante nella normativa emanata negli anni della compilazione teodosiana: mentre CTh.15.5.5 vieta le rappresentazioni teatrali durante i giorni di festività religiosa, CTh.16.10.25 non si limita a ribadire nel 435 il divieto di sacrifici, ma segna ufficialmente la demolizione anche materiale del paganesimo ⁽³¹⁾. All'ingiunzione che tutti i *templa delubra, si qua etiam nunc restant integra, praecepto magistratuum destrui conlocationeque venerandae Christianae religionis signi* segue, infatti, l'intimazione che: *si quem huic legi aput competentem iudicem idoneis probationibus inlusisse constiterit, eum morte esse multandum*.

Non meno drastica appare l'attitudine assunta dalla coeva legislazione nei confronti degli eretici. Pubblicata nello stesso anno, la condanna imperiale del nestorianesimo risulta definitivamente sancita da CTh.16.5.66.

3.2.5. LA LEGISLAZIONE POST-TEODOSIANA IN OCCIDENTE: ONORIO

Per quanto concerne la legislazione religiosa emanata dai successori occidentali di Teodosio I, appare interessante rilevare la ripetuta attenzione riservata dalla normativa di Onorio all'*episcopalis audientia* ⁽³²⁾, alle competenze civili dei vescovi ⁽³³⁾ ed ai *confugientes ad ecclesias*

⁽³⁰⁾ Cfr. in argomento DAGRON, *Naissance*, pp.456-7.

⁽³¹⁾ Cfr. in argomento SALTZMAN, *Superstitio*.

⁽³²⁾ Cfr. CTh.1.27.2; CTh.16.2.41; Sirm.2; 14 (=CTh.16.2.31 e 16.5.46); 15.

⁽³³⁾ Cfr. il riferimento di CTh.9.3.7 alla vigilanza episcopale sulle condizioni dei carcerati. Onorio esorta, inoltre, i cristiani, mediante CTh.5.7.2, a favore dei prigionieri liberati.

(³⁴). Emblematica della concezione onoriana di *lex Christiana* appare, però, soprattutto CTh.16.8.19, emanata nel 409:

IMPP. HONOR(IUS) ET THEOD(OSIUS) AA. IOVIO P(RAEFECTO) P(RAETORIO). Caelicolarum nomen inauditum quodammodo novum crimen superstitionis vindicabit. Ii nisi intra anni terminos ad dei cultum venerationemque Christianam conversi fuerint, his legibus, quibus praecipimus haereticos adstringi, se quoque noverint adtinendos. Certum est enim, quidquid a fide christianorum discrepat, legi christianae esse contrarium. Quam quidam adhuc, vitae suae etiam et iuris immemores, adtrectare ita audent ut de christianis quosdam foedum cogant taetrumque Iudaeorum nomen induere. Et quamvis qui haec admiserint, priscorum principum legibus iure damnati sint, non tamen paenitet saepius admonere, ne mysteriis christianis inbuti perversitatem Iudaicam et alienam Romano imperio post Christianitatem cogantur arripere. Ac si quisquam id crediderit esse temptandum, auctores facti cum consciis ad poenam praeteritis legibus cautam praecipimus constringi, quippe cum gravius morte sit et inmitius caede, si quis ex Christiana fide incredulitate Iudaica polluat. Et idcirco iubemus, ne ecclesiis quisquam nocens vel cuiusquam abducere fideli ac devota Deo praeceptione sancimus, sub hac videlicet definitione, ut, si quisquam contra hanc legem venire temptaverit, sciat se ad maiestatis crimen esse retinendum. DAT. KAL. APRIL. RAV(ENNAE) HONOR(IO) VIII ET THEOD(OSIO) III AA. CONSS.

Nel rendere noto il progetto di sottoporre i celicoli alle misure persecutorie previste a carico degli eretici, Onorio dispone il termine di un anno per consentire ai membri della setta di sottrarsi alle pene incombenti mediante la conversione al cattolicesimo. Per rendere evidente in termini immediati l'eterodossia dell'enigmatica *superstitio* (³⁵), il legislatore procede all'osservazione generale secondo la quale va ritenuta senz'altro contraria alla *lex Christiana* qualunque posizione in disaccordo con la fede cattolica.

Nella fattispecie contemplata da CTh.16.8.19 la rapida ma incisiva constatazione potrebbe, forse, rispondere al disegno di superare i dubbi

(³⁴) C.1.12.2 e Sirm.13.

(³⁵) Su questo misterioso gruppo di giudaizzanti apparso nell'Africa del Nord alla fine del IV secolo cfr. le interessanti osservazioni di FELDMAN, *Proselytes*, p.376. Riguardo alle sette judeo-cristiane dell'epoca e dalla reazione ecclesiastica cfr. MIMOUNI, *Definition*. PRITZ, *Christianity*. GREGO, *Reazione*.

inerenti all'inserimento degli incriminati tra gli eretici. Un indizio delle difficoltà prospettate mi pare, infatti, deducibile dalla denuncia, immediatamente di seguito, di quanti, immemori del pericolo rappresentato dalla pena capitale ⁽³⁶⁾, giungono ad indurre cristiani ad abbracciare la religione ebraica. L'affermazione attesta come il legislatore ritenga adepti della nuova *superstitio* ex-cristiani, indotti ad abbracciare la religione giudaica dichiarata perversa ed estranea alla romanità. Onorio sottopone, pertanto, sia i colpevoli che le persone a conoscenza di un reato di tale gravità, alle severe pene già comminate in precedenza dalla normativa imperiale. Le drastiche disposizioni appaiono legittimate dalla concezione che è peggiore della morte ed ancora più crudele dell'uccisione il fatto che qualcuno possa giungere a passare dalla fede cristiana all'incredulità ebraica.

Nel riaffermare l'interdizione a sottrarre qualunque fedele all'*ecclesia*, Onorio stabilisce, infine, che i contravventori della normativa saranno ritenuti responsabili di *crimen maiestatis* ⁽³⁷⁾.

3.2.6. VALENTINIANO III

Gli indirizzi normativi enunciati in CTh.16.8.19 informano anche la legislazione emanata da Valentiniano III. Ristabiliti i privilegi accordati dai precedenti imperatori ai singoli vescovi cattolici delle Gallie, il legislatore stabilisce, infatti, anche le seguenti disposizioni relative agli eterodossi tradite dalla Sirm.6:

Sane quia religiosos populos nullis decet superstitionibus depravari, Manichaeos omnesque haereticos vel schismaticos sive mathematicos omnemque sectam catholicis inimicam ab ipso aspectu urbium diversarum exterminari debere praecipimus, ut nec praesentiae quidem criminorum contagione foedentur. Iudaeis quoque vel paganis causas agendi vel militandi licentiam denegamus: quibus Christianae legis nolumus servire personas, nec occasione domini sectam venerandae religionis immutent. Omnes igitur personas erroris infausti iubemus excludi, nisi his emendatio

⁽³⁶⁾ Per la pena capitale prevista nel caso di circoncisione di cristiani convertiti all'ebraismo cfr. 2.1.2-3; 3.1.2, 4-5.

⁽³⁷⁾ Sul *crimen maiestatis* nella tarda antichità cfr. FERRINI, *Diritto*, pp.351-9.

matura subvenerit.

L'eliminazione dagli ambiti urbani degli eterodossi risponde per la cancelleria di Valentiniano III all'esigenza di scongiurare l'eventualità che i *religiosi populi* abbandonino l'ortodossia cristiana, deviati dalla diffusione delle dottrine propagate da manichei, eretici, scismatici, matematici o, comunque, adepti di sette acattoliche. Nemici dell'*ecclesia*, gli eterodossi sono alla stessa stregua considerati nemici dell'*imperium* dal legislatore, intento ad allontanarli perfino dalla vista delle città.

Nell'interdire ad ebrei e pagani la professione forense o l'accesso alla burocrazia dell'Impero, Valentiniano III vieta ai medesimi di possedere schiavi cristiani, per scongiurare il pericolo che i *servi* predetti aderiscano alla religione professata dai relativi *domini*.

L'imperatore non nutre dubbi in merito alla necessità di allontanare tutti coloro i quali risultino eterodossi, a meno che non abbiano dato prova di essersi emendati dagli errori professati in precedenza.

CAPITOLO TERZO

IL CANONE DELLA *LEX CHRISTIANA*

SOMMARIO: 1. Il canone cristiano delle Scritture sacre. — 2. I canoni sinodali. — 3. *L'auctoritas canonica* dei Padri della Chiesa.

3.3.1. IL CANONE CRISTIANO DELLE SCRITTURE SACRE

Prospettati nei due capitoli precedenti, i riferimenti della legislazione imperiale alla *lex Christiana* attestano la crescente attenzione accordata a partire dall'età di Costantino alla *disciplina ecclesiastica*. In adesione alle prospettive cristiane, gli imperatori avvertono l'esigenza di affermare non soltanto di legiferare, in materia religiosa, in sintonia con gli *apostolorum praecepta*, ma di non volere stabilire altro *quam quod evangeliorum et apostolorum fides et traditio incorrupta servavit*. Nel vietare la reiterazione del battesimo, l'ariano Valente dichiara inoltre, in CTh.16.6.2, di attenersi alle disposizioni legislative *Constantini Constanti Valentiniani*. Nell'affermazione pare rilevabile l'enunciazione della vigenza, accanto a quella apostolica, di una tradizione "costantiniana" custodita dai legislatori cristiani, intenti ad assicurare la conformità dei propri indirizzi normativi alle dottrine evangeliche trasmesse dalla *traditio apostolica* conservata senza alterazioni dall'*ecclesia catholica*. L'orientamento risponde in termini evidenti al disegno di sostenere la conformità delle nuove disposizioni normative ai criteri costantiniani ritenuti indiscutibilmente conformi alla tradizione apostolica.

Forse già consolidato nella legislazione imperiale, l'indirizzo risulta, comunque, ribadito da Teodosio I ad appena qualche anno di distanza da

CTh.16.6.2. L'affermazione, in CTh.16.1.2, che la *fides catholica* proposta dal legislatore a *cunctos populos* è *secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam* non appare, in effetti, estranea all'esigenza di difendere anche l'imperatore cattolico dall'accusa d'innovare in materia di fede ⁽¹⁾. Nel recepire le prospettive cristiane anche il legislatore afferma, dunque, di fondare sulla *traditio apostolica* i propri criteri normativi in materie attinenti alla sfera religiosa.

All'origine dell'indirizzo sembra ponibile la notevole attenzione riservata alla tradizione ecclesiastica già dalle disposizioni costantiniane dirette ad assicurare la fedele recensione, copiatura e trasmissione dei testi neotestamentari ⁽²⁾. Nell'attestare l'attivo ruolo svolto da Costantino nel processo di canonizzazione della Bibbia cristiana ⁽³⁾, l'intervento imperiale riflette, del resto, l'esigenza - che continua ad essere acutamente avvertita dall'*ecclesia catholica*, almeno per tutto il IV secolo, - di contrastare la diffusione degli apocrifi neotestamentari, secondo quanto si evince dal can.59 promulgato durante il concilio celebrato a Laodicea di Frigia verso la metà del IV secolo ⁽⁴⁾:

Οτι ο_ διωτικος ψαλμος λγεςθαι ν τ κκλησα οδ καννιστα βιβλα, λλ μ να τ κανονικ τς Παλαις κα Καινς Διαθκης.

Il canone vieta, dunque, la recita *in ecclesia* di salmi privati e la lettura di libri che non rientrano nel canone dell'Antico e Nuovo Testamento riprodotto immediatamente di seguito ⁽⁵⁾. La contrapposizione degli *καννιστα βιβλα* ai *κανονικ* attesta, dunque, una fissazione del canone biblico. La documentazione ecclesiastica del IV secolo consente, peraltro, di rilevare le differenze intercorrenti tra i canoni delle

⁽¹⁾ La situazione appare verosimilmente capovolta rispetto a CTh.16.6.2. Mentre l'ortodossia di Valente è contestata dai seguaci della *fides nicaena*, quella di Teodosio I suscita un'analoga opposizione da parte degli ariani.

⁽²⁾ Per le *epistulae* costantiniane relative alla collezione e copiatura dei codici biblici, cfr. VALLAIN, *Formation*, pp.193-8. SILLI, *Testi*. Riguardo ai testi neotestamentari in età precostantiniana cfr. AMPHOUX, *Texte*. BOISMARD, *Critique*. ALAND, *Text*.

⁽³⁾ Per il ruolo svolto dalla concezione ebraica del canone delle Sacre Scritture nella formazione del canone cristiano, cfr. METZGER, *Canon*, pp.283-93 e, sull'argomento in generale VALLIN, *Formation*.

⁽⁴⁾ Per le discussioni inerenti alla data del concilio in questione v. Hefele - *Conciles* 1.2, pp.987-95.

⁽⁵⁾ Cfr. can.60 di Laodicea, R 3, pp.225-6.

Sacre Scritture che assumono ufficialità nelle varie aree geografiche dell'Oriente cristiano ⁽⁶⁾.

Anche in ambito egiziano la fissazione del canone biblico risponde all'esigenza di contrastare la diffusione delle scritture apocrife ⁽⁷⁾. La prospettiva appare riscontrabile nella lettera festale inviata nel 367 alle *ecclesiae* della *chora* da sant'Atanasio di Alessandria ⁽⁸⁾. Nell'*epistula* il primate africano elenca di seguito ai libri dell'Antico e del Nuovo Testamento che dichiara appartenenti al canone cristiano delle Sacre Scritture le seguenti opere raccomandate dai Padri alla lettura da parte dei cristiani: la Sapienza di Salomone, il Siracide, i libri di Ester, Giuditta, Tobia, la Didascalia degli Apostoli ed il Pastore di Erma ⁽⁹⁾.

L'elencazione atanasiana pone, dunque, due antiche opere ecclesiastiche ⁽¹⁰⁾ accanto a pseudepigrifi (o deuteroapocritiche) giudaiche ⁽¹¹⁾ parimenti segnalate. Accolta di seguito ai testi canonizzati, la Didascalia degli Apostoli viene, dunque, a costituire, almeno in ambito egiziano, il nesso che unisce le Sacre Scritture alla disciplina ecclesiastica ⁽¹²⁾. Si può, al riguardo, notare come la prospettiva volta ad individuare nella tradizione apostolica il criterio idoneo a determinare il canone biblico ⁽¹³⁾ debba avere contemporaneamente posto il problema di procedere anche alla recensione della disciplina apostolica.

La pluralità delle tradizioni disciplinari ritenute di origine apostolica dalle varie Chiese locali non ha, evidentemente, consentito la formulazione nel corso del IV secolo neppure di un unico ed autentico canone disciplinare apostolico recepibile da tutte le *ecclesiae catholicae*

⁽⁶⁾ Cfr. al riguardo i can.85 degli Apostoli, R 2, pp.109-10; can.60 di Laodicea, R 3 pp.225-6 e l'elencazione di ATANASIO DI ALESSANDRIA, ep. fest.39, L, pp.36-7. Le *epistulae* annunciano la data pasquale. Per i problemi delle feste cristiane e la relativa normativa imperiale cfr. BIANCHINI, *Considerazioni*, DI BERARDINO, *Cristianizzazione*.

⁽⁷⁾ Per i problemi posti dalla diffusione in Egitto degli apocrifi neotestamentari cfr. CAMPLANI, *Studio*, pp.275-9.

⁽⁸⁾ Sul *corpus* delle lettere festali di Atanasio di Alessandria è pervenuto in tradizione diretta copta e siriana cfr. la minuziosa indagine di CAMPLANI, *Studio*.

⁽⁹⁾ ATANASIO DI ALESSANDRIA, ep.39, L, pp.36-7.

⁽¹⁰⁾ Il pastore di Erma e La Didascalia degli Apostoli.

⁽¹¹⁾ Cfr. STEMBERGER, *Studien*.

⁽¹²⁾ RIEDEL, *Kirchenrechtsquellen*.

⁽¹³⁾ Per il rapporto Scrittura - Tradizione cfr. le magistrali osservazioni di CONGAR, *Tradition*.

dell'Impero ⁽¹⁴⁾. Verso la fine del secolo appare, infatti, ancora in svolgimento il processo indirizzato alla cristallizzazione delle tradizioni apostoliche. L'indirizzo trova riscontro in una collezione canonica originata dalla progressiva formazione in Oriente, nella seconda metà del IV secolo, di una raccolta di disposizioni disciplinari ritenute di origine apostolica ⁽¹⁵⁾. Accolta nel *liber canonum* della Chiesa antiochena ⁽¹⁶⁾, la collezione deve avere conseguito tale autorità nelle province orientali da essere ufficialmente canonizzata nel 451 dal concilio di Calcedonia ⁽¹⁷⁾. In seguito a tale evento i *libri canonum* dell'*ecclesia catholica* accolgono in Oriente la menzionata collezione di canoni apostolici posta in apertura del *codex* disciplinare ecclesiastico, per attestare il fondamento apostolico della tradizione che unisce le disposizioni sinodali al Nuovo Testamento.

3.3.2. I CANONI SINODALI

È stato autorevolmente notato come, riferito a decisioni sinodali in materia dottrinale o disciplinare, il lemma 'canone' appaia per la prima volta documentato nelle deliberazioni adottate dal sinodo antiocheno del 341 ⁽¹⁸⁾. Come si è rilevato nel paragrafo precedente, il lemma risulta già adoperato dal concilio di Nicea del 325 in riferimento alla lista del clero e anche per indicare il *corpus* scritturistico ritenuto autentico dall'*ecclesia catholica*.

Fondate sul criterio della tradizione apostolica, le collezioni canoniche recepiscono accanto alle Sacre Scritture non soltanto alcuni testi giunti a conseguire particolare prestigio in ambito ecclesiastico ⁽¹⁹⁾

⁽¹⁴⁾ Per le molteplici opere canoniche del IV secolo che si presentano come collezioni di disposizioni apostoliche cfr. RIEDEL, *Kirchenrechtsquellen*.

⁽¹⁵⁾ A differenza dal II secolo non appaiono più redatte monografie che come la *Traditio apostolica* di Ippolito affermino di accogliere le disposizioni disciplinari stabilite dagli apostoli ma collezioni di regole disciplinari (canoni) escerpiti dalle opere precostantiniane ritenute di origine apostolica.

⁽¹⁶⁾ Per la storia della collezione cfr. BOTTE, *Collections*.

⁽¹⁷⁾ Cfr. can. I di Calcedonia, in RALLIS 2, pp.216-7.

⁽¹⁸⁾ METZGER, *Canon*.

⁽¹⁹⁾ Come, ad esempio, il Pastore di Erma. Il *liber canonum* si apre, peraltro, con la collezione dei canoni apostolici. Per le influenze judaiche su tale collezione cfr. FIENSY, *Examination*.

ma anche le deliberazioni sinodali.

Va al riguardo notato come il generale inserimento nei *codices* delle decisioni adottate dal concilio niceno del 325 risulti determinante nella configurazione assunta dal *liber* destinato ad accogliere le disposizioni adottate dai sinodi episcopali che devono ormai essere celebrati due volte l'anno in tutte le province dell'Impero ⁽²⁰⁾. Benché la diffusione dei concili comporti, probabilmente, la circolazione di una pluralità di *libri canonum* ancora in età successiva al IV secolo si può notare come le collezioni in questione attestino l'inserimento delle nuove disposizioni sinodali in ordine cronologico di seguito ai canoni apostolici e niceni.

Non è certo possibile proporre in questa sede il problema delle posizioni assunte dai canoni ecclesiastici nei riguardi del diritto vigente nella *res publica Romana*. Non di meno sembra utile porre unicamente in evidenza l'incidenza del nuovo contesto di "rapporti costantiniani" ormai vigenti tra *ecclesia* ed *imperium* sulla recensione subita dai canoni apostolici intorno alla fine del IV secolo ⁽²¹⁾.

3.3.3. L'AUCTORITAS CANONICA DEI PADRI DELLA CHIESA

Nel prospettare l'evoluzione dei significati assunti da 'canone' in ambito ecclesiastico precostantiniano il Metzger nota come, adoperato in precedenza per indicare una 'regola' (ad esempio, di fede), il lemma venga poco alla volta usato per definire una determinata decisione o persona. In quest'ultimo caso il termine è riferito ad una personalità giunta a godere *in ecclesia* di un'indiscutibile *auctoritas* ⁽²²⁾.

Nella prospettiva i *libri canonum* tardoantichi recepiscono non soltanto normativa sinodale ma anche disposizioni escerpate dalle opere di quei Padri della Chiesa ritenuti fedeli ed autorevoli interpreti della *traditio apostolica*. Le collezioni canoniche attestano lo svolgimento, tra il IV

⁽²⁰⁾ Per la composizione dei sinodi provinciali, v. HEFELE, *Conciles*, 1.2, pp.1176-81. Sulla normativa canonica promulgata dai concili del IV secolo cfr. HESS, *Sardica*. GIRARDETE, *Studien e Reichskonsil*. TETZ, *Kirchewethsynode*.

⁽²¹⁾ Cfr. BOTTE, *Collections*.

⁽²²⁾ METZGER, *Canon*. Sulla concezione patristica di *auctoritas* risulta importante l'opera di RING, *Auctoritas*.

ed il V secolo, di un lento processo ⁽²³⁾ volto ad armonizzare le differenti tradizioni disciplinari ecclesiastiche di vaste aree geografiche anche mediante la diffusione di disposizioni ascritte a Padri giunti a fruire d'indiscussa *auctoritas* canonica. La pluralità delle *ecclesiae* che si dichiarano in Oriente fedeli depositarie della *traditio apostolica* implica, dunque, la ricezione nei *libri canonum* di disposizioni stabilite dai relativi vescovi ritenuti interpreti autentici delle tradizioni apostoliche ⁽²⁴⁾.

Una particolare accentuazione dell'*auctoritas* trova, peraltro, riscontro nelle deliberazioni adottate dai primati ecclesiastici d'Occidente e d'Egitto. Centralizzato, il ruolo egemonico esercitato dai papi di Roma e di Alessandria sulle *ecclesiae* appartenenti alle rispettive regioni conferisce accentuato valore normativo alle disposizioni relative ai rispettivi ambiti geografici. Ideologicamente fondato sull'inalterata conservazione in entrambe le sedi episcopali della *traditio apostolica*, l'indirizzo - secondo quanto si è notato in precedenza - risulta recepito fin dal 380 da Teodosio I in CTh.16.1.2 ⁽²⁵⁾.

Appare, al riguardo, interessante notare come una volta residente a Costantinopoli, l'imperatore cattolico si uniformi alle prospettive ecclesiastiche orientali nei suoi riferimenti legislativi all'*auctoritas patrum*. L'aspetto risulta rilevabile nel criterio, sancito nel 381 da CTh.16.1.3, per dimostrare l'effettiva appartenenza all'*ecclesia catholica*. Il legislatore riconosce cattolici soltanto coloro i quali risultino in comunione con i vescovi espressamente indicati dalla costituzione.

⁽²³⁾ Destinato ad incontrare l'ostacolo d'intuibili resistenze opposte dalle tradizioni locali, il processo tende a svolgersi con ritmi piuttosto lenti anche per non sconvolgere la pace ecclesiastica e suscitare l'accusa polemica di tendere ad innovazioni piuttosto che alla restaurazione della genuina tradizione apostolica.

⁽²⁴⁾ Accanto ai Padri del III secolo i *libri canonum* accolgono disposizioni canoniche. Per i generi di tali fonti, cfr. la recente opera di STEIMER, *Gattung*.

⁽²⁵⁾ Su questa costituzione cfr. BARONE-ADESI, *Teodosio I*. VERA, *Riflessi*.

CAPITOLO QUARTO

LA *LEX IUDAICA* NELLA LEGISLAZIONE DEI COSTANTINIDI

SOMMARIO: 1. Costantino. — 2. Costanzo. — 3. Giuliano.

3.4.1. COSTANTINO

Quale possa essere stata l'attitudine effettivamente assunta da Costantino nei riguardi della *Lex Iudaica* ⁽¹⁾ appare evincibile, allo stato, dalla normativa attinente agli ebrei trädita dal codice teodosiano. L'indirizzo fondamentale perseguito nei confronti dei *Iudaei* dal sovrano cristiano appare prospettato dai compilatori del V secolo nella seguente costituzione posta in apertura di CTh.16.8:

IMP. CONSTANTINUS A. AD EVAGRIUM. Iudaeis et maioribus eorum et patriarchis volumus intimari, quod, si quis post hanc legem aliquem, qui eorum feralem fugerit sectam et ad dei cultum respexerit, saxis aut alio furoris genere, quod nunc fieri cognovimus, ausus fuerit adtemptare, mox flammis dedendus est et cum omnibus suis participibus concremandus. Si quis vero ex populo ad eorum nefariam sectam accesserit et conciliabulis eorum se adplicaverit, cum ipsis poenas meritas sustinebit. DAT. XV KAL. NOV. MURGILLO CONSTANTINO A. IIII ET LICINIO IIII CONSS.

La costituzione prospetta, in effetti, i parametri fondamentali seguiti dalla legislazione tardoimperiale relativa agli ebrei caratterizzata, da una parte da incentivi promozionali alla conversione dei *Iudaei* al cattolice-

⁽¹⁾ Per le prospettive deducibili, in merito, dalla documentazione eusebiana cfr. CORSI, *Ebrei*.

simo, dall'altra da misure persecutorie nei confronti di quanti giungano ad abiurare la fede cristiana per aderire alla mosaica ⁽²⁾. CTh.16.8.1 appare, dunque, emblematica dell'indirizzo in quanto notifica ufficialmente alle comunità ebraiche, tramite il prefetto del pretorio Evagrio ⁽³⁾, di considerare reati tanto il tentativo di punire con la morte il *Iudaeus* divenuto cattolico quanto qualsiasi conversione di cristiani ortodossi operata dai *Iudaei*.

Pare interessante notare come l'esplicito riferimento alla lapidazione - comminata dalla *lex Iudaica* agli apostati ⁽⁴⁾ - sancisca il termine anche di quella tacita tolleranza che, nella fattispecie, le autorità romane sembrano avere manifestato in precedenza ⁽⁵⁾. Nel vietare agli ebrei di comminare agli apostati dalla loro fede la pena capitale, CTh.16.8.1 si spinge, dunque, fino a configurare un preciso reato che prevede la vivicombustione di quanti risultano rei di avere preso parte all'omicidio - o anche al tentativo di omicidio - del convertito al cristianesimo. Mentre colpisce, e con il massimo rigore, l'adempimento della punizione prevista dalla legge mosaica, la pena capitale sancita da CTh.16.8.1 assicura, dunque, al neofita cattolico, convertito dall'ebraismo, la tutela legale dai suoi ex-correligionari.

Non minore importanza riveste la seconda disposizione volta ad interdire in tutti i modi il proselitismo ebraico. La norma pare, infatti, interdire la conversione all'ebraismo non soltanto dei cristiani ma di qualsiasi cittadino romano (*quis vero ex populo*). Concepita in antitesi rispetto all'adesione al cristianesimo (definito *dei cultum*), la perseveranza

⁽²⁾ Sulla costituzione cfr. le osservazioni di JUSTER, *1*, pp.441-7. GAUDEMET, *Legislation 1*, pp.54. SIMON, *Israel*, pp.156. EHRHARDT, *Constantin*, pp.182-3. BLUMENKRANZ, *Missionkonkurrenz*, pp.229. NOETHLICH, *Maßnahmen*, pp.33-4. REICHARDT, *Judengesetzgebung*, pp.20, 26. VOGLER, *Juifs*, 50, 54 e 63. BLANCHETIERE, *Evolution*, pp.131-2. LINDER, *Jews*, pp.124-32. BLANCHETIERE, *Privilegia*, pp.230-3. DE BONFILS, *Legislazione*, pp.396-7. DE BONFILS, *Storia*, p.89. Per la conversione al giudaismo nella tarda antichità cfr. l'acuta indagine di FELDMAN, *Proselytes*.

⁽³⁾ Riguardo alla data di pubblicazione EHRHARDT, *Constantin*, pp.182-3, ha prospettato perplessità sull'anno 315 indicato in CTh.16.8.1. Per l'autore il testo riflette indirizzi costantiniani non ancora riscontrabili in quegli anni. Diversamente DE BONFILS, *Legislazione*, pp.396-7, si dimostra propenso alla datazione tradita dal teodosiano. DE BONFILS, *Storia*, p.89, ribadisce ancora più di recente il medesimo indirizzo.

⁽⁴⁾ Lev.24.14-6; Deut.13.7-10,17.2-5 prevede il linciaggio dell'idolatra, del blasfemo e dell'apostata.

⁽⁵⁾ L'aspetto è stato posto in evidenza da GOODENOUGH, *Courts*, in riferimento alle testimonianze filoniane relative alla grande comunità ebraica di Alessandria.

giudaica nel professare l'antica fede d'Israele appare al legislatore in contraddizione con il disegno religioso costantiniano. Di conseguenza non soltanto i cristiani ma nessuno *ex populo* deve essere convertito *ad eorum nefariam sectam* e divenire membro delle assemblee ebraiche dispregiativamente definite *conciliabula*. La costituzione apre, dunque, la via al processo di "ghettizzazione" dell'ebraismo, giuridicamente privato della sua capacità espansiva e tollerato in ambiti sempre più circoscritti.

Nel procedere ad un'acuta esegesi de Bonfils nota, riguardo alla prima parte della costituzione, che «Costantino non poteva consentire che le regole ebraiche turbassero l'ordine pubblico che tentava di costruire e, soprattutto, da sostenitore della Chiesa, che fosse perseguitato un cristiano. Il clima di protezione della Chiesa inaugurato dall'Editto di Milano pochi anni prima imponeva una severa reazione nei confronti di questi eccessi ebraici»⁽⁶⁾. L'autore individua, peraltro, nella seconda parte di CTh.16.8.1 due distinte fattispecie delittuose: l'adesione ad una setta considerata infame, in quanto fomentatrice di violenza, e la semplice partecipazione alle assemblee della setta medesima. Lo studioso ritiene, però, che la disposizione non riguardi, almeno in origine, l'apostasia ma «la repressione del crimine di violenza che, anche se motivato da fattori religiosi, non poteva essere sottratto alla punizione più grave». L'autore giunge, pertanto, alla conclusione che «CTh.16.8.1 non può costituire una prova dell'atteggiamento costantiniano nei confronti degli ebrei». La disposizione «è la reazione contro episodi di violenza avvenuti nella parte occidentale dell'impero»⁽⁷⁾. Acuta, l'esegesi proposta da de Bonfils suscita in me perplessità riguardo alla generalità dell'indirizzo ascrivito dall'autore a CTh.16.8.1.1.

La seconda parte della costituzione potrebbe, invero, prospettare la connotazione di carattere generale – che giustamente evidenzia de Bonfils – non in riferimento al disegno di punire qualsiasi atto violento di matrice religiosa ma soltanto per inserire in tale contesto negativo la conversione all'ebraismo. Non mi pare, infatti, che si possano nutrire dubbi sul fatto che nella coeva riflessione cristiana la conversione all'ebraismo

⁽⁶⁾ DE BONFILS, *Storia*, pp.93.

⁽⁷⁾ DE BONFILS, *Storia*, pp.97.

costituisca l'accesso ad una *secta nefaria* ⁽⁸⁾. Seguo, invece, l'opinione espressa dallo studioso in merito alle due fattispecie punite da CTh.16.8.1.1: l'adesione alla setta e la semplice partecipazione alle relative assemblee. Quest'ultimo divieto verrebbe, infatti, ad ostacolare ulteriormente la conversione al giudaismo evidentemente facilitata dalla partecipazione a riunioni tenute in ambito ebraico.

Benché perseguiti da CTh.16.8.1, il proselitismo giudaico e l'attenta all'incolumità dell'ebreo divenuto cristiano devono avere continuato a rappresentare i due nodi centrali della legislazione costantiniana afferente ai *Iudaei*. Un ulteriore intervento in materia, effettuato nel 335 dal primo imperatore cristiano, è fortunatamente noto nella seguente ampia versione tradita dalla Sirm.4:

IMP. CONSTANTINUS AD FELICEM PRAEFECTUM PRAETORII. Iam dudum quidem constitutionis nostrae saluberrima sanctio promulgata est, quam nostrae repetitae legis veneratione geminamus, ac volumus, ut, si quispiam Iudaeorum Christianum mancipium vel cuiuslibet alterius sectae mercatus circumcidere non perhorruerit, circumciscus quidem istius statuti mensura libertatis conpos effectus eiusdem privilegiis potiat: non fas Iudaeo sit qui circumciderit mancipium generis memorati in obsequium servitutis retinere. Illud etenim hac eadem sanctione praecipimus, ut, si quispiam Iudaeorum reserans sibi ianuam vitae perpetuae sanctis se cultibus mancipaverit et Christianus esse delegerit, ne quid a Iudaeis inquietudinis vel molestiae patiat. Quod si ex Iudaeo Christianum factum aliquis Iudaeorum iniuria putaverit esse pulsandum, volumus istiusmodi contumeliae machinatorem pro criminis qualitate commissi poenis ultricibus subiugari, Felix parens carissime. Quare divinitatis affectu confidimus ipsum in omni orbe Romano qui nostri debita veneratione servata: ac volumus, ut excellens sublimitas tua litteris suis per dioecesim sibi creditam commeantibus iudices moneat instantissime huiusmodi debitam reverentiam custodiri. DATA XII KAL. NOVEMB. PROPOSITA VII ID. MART. CARTHAGINE NEPOTIANO ET FACUNDO CONSS.

Costantino ritorna, dunque, a legiferare nei riguardi degli ebrei per

⁽⁸⁾ L'incidenza delle coeve concezioni cristiane riscontrabili nel testo di CTh.16.8.1 non sono sfuggite alle approfondite indagini del Linder. Nel prospettare la probabilità che il testo della costituzione sia da ascrivere «*clerical member of the court, yet one who did not belong to the professional legal staff serving there*» LINDER, *Jews*, p.126-7, si richiama alle osservazioni proposte in argomento da VOLTERRA, *Costantino*.

accordare la libertà allo schiavo non ebreo acquistato e circonciso da un *dominus Iudaeus* ⁽⁹⁾. Nella fattispecie il legislatore ritiene *non fas* consentire al padrone ebreo di usufruire ancora del servizio prestato dallo schiavo da lui circonciso. Nel rilevare come la disposizione attesti la vigenza in ambito ebraico, all'inizio del IV secolo, dell'uso di circoncidere gli schiavi, de Bonfils osserva come la «libertà riparatrice per lo schiavo appare introdotta con piena consapevolezza. L'imperatore tiene più ad offrire libertà romana, e quindi cristiana, immediata, in cambio di fede giudaica» ⁽¹⁰⁾.

La seconda parte della costituzione ribadisce la condanna degli ebrei rei di molestare gli ex-correligionari divenuti cristiani. A differenza di quanto risulta precedentemente disposto da CTh.16.8.1 la costituzione del 335 non prevede, però, la pena capitale ma la comminazione di una pena proporzionata alla gravità del crimine. La notevole differenza tra le pene previste dalle due costituzioni induce - come si è detto in precedenza - de Bonfils a riferire CTh.16.8.1 ad un contesto generale non limitato esclusivamente agli ebrei. L'autore ritiene, infatti, che la «lettura di CTh.16.8.1 in chiave antiebraica pone una insuperabile questione di coerenza tra le due costituzioni» ⁽¹¹⁾. La difficoltà prospettata dall'autore non mi sembra, però, insuperabile.

Anche a non volere prospettare dubbi sulla plausibilità di un'effettiva incoerenza originaria nella legislazione costantiniana determinata non soltanto da fattori contingenti ma da differenti istanze, specie ecclesiastiche, mi pare, infatti, che le due disposizioni riguardino - pur nel medesimo riferimento generale alle molestie arrecate dai *Iudaei* agli ex-correligionari divenuti cristiani - a due fattispecie da differenziare in ragione della gravità del reato contestato. Mentre, infatti, appare evidente in CTh.16.8.1 il riferimento all'uccisione (o al tentativo di uccisione) dell'ebreo divenuto cristiano, Sirm.4 si riferisce a molestie di qualsiasi genere. Di

⁽⁹⁾ I compilatori teodosiani inseriscono, rispettivamente, in CTh.16.9.1 la proibizione di circoncidere gli schiavi non ebrei ed in CTh.16.8.5 di perseguire i convertiti. Cfr. sulla costituzione VOLTERRA, *Costantino*, pp.87-9. NOETHLICH, *Maßnahmen*, pp.36-9. AVI-YONAH, *Jews*, pp.162-3. VOGLER, *Juifs*, pp.5-4, 64, 73. DE BONFILS, *Legislazione*, pp.396-7. DE BONFILS, *Storia*, pp.27-31.

⁽¹⁰⁾ DE BONFILS, *Storia*, p.32. L'istanza ecclesiastica all'origine del provvedimento è stata, come è noto, evidenziata da VOLTERRA, *Costantino*, pp.87-9.

⁽¹¹⁾ DE BONFILS, *Storia*, p.119.

conseguenza mentre quest'ultima costituzione prevede l'irrogazione di una pena proporzionata al reato commesso, CTh.16.8.1 commina la pena capitale unicamente in riferimento specifico al tentativo di uccidere l'ebreo divenuto cristiano ⁽¹²⁾.

La normativa costantiniana non si limita, peraltro, a circoscrivere la diffusione dell'ebraismo e ad incrementare il proselitismo cristiano. Il legislatore, in effetti, si spinge ben oltre, fino al punto d'incidere sulle stesse strutture comunitarie ebraiche mediante disposizioni afferenti ai privilegi goduti dai *Iudaei* nell'Alto Impero. L'indirizzo trova evidente riscontro nella normativa volta a ridisciplinare le esenzioni ebraiche dagli oneri municipali secondo quanto si evince già in CTh.16.8.3 pubblicata nel 321:

IMP. CONSTANTINUS A. DECURIONIBUS AGRIPPINENSIBUS. Cunctis ordinibus generali lege concedimus Iudaeos vocari ad curiam. Verum ut aliquid ipsis solacium pristinae observationis relinquatur, binos vel ternos privilegio perpeti patimur nullis nominationibus occupari. DAT. III ID. DEC. CRISPO II ET CONSTANTINO II CC. CONSS.

Nell'indirizzarsi ai decurioni di Colonia ⁽¹³⁾, il legislatore afferma innanzitutto il principio generale volto ad autorizzare la revoca degli ebrei a qualsiasi *ordo* municipale (*Cunctis ordinibus generali legi concedimus Iudaeos vocari ad curias*). Di seguito la costituzione legittima, però, l'esenzione di 2 o 3 membri - verosimilmente per ogni comunità - al fine di dimostrare come il nuovo indirizzo non intenda abolire del tutto i precedenti orientamenti legislativi (*ut aliquid ipsis ad solacium pristinae observationis relinquatur*) ⁽¹⁴⁾. Va, peraltro, notato come il riferimento della normativa all'opportunità di conservare qualcosa dei precedenti indirizzi legislativi manifesti l'indubbia consapevolezza costantiniana di limitare notevolmente le esenzioni dai *munera* goduti in Occidente dagli

⁽¹²⁾ Al riguardo si potrebbe, forse, prospettare l'ipotesi che la disposizione sancita in Sirm.4 tragga origine proprio dall'esigenza, avvertita dal legislatore, di precisare i limiti della pena da applicare nella fattispecie.

⁽¹³⁾ Sulla costituzione che costituisce il più antico riferimento alla presenza di una comunità ebraica a Colonia cfr. FERRARI DELLE SPADE, *Privilegi*, pp.272-3. NUYENS, *Décurions*, pp.93-4. LINDER, *Jews*, pp.120-4. DE BONFILS, *Storia*, pp.101-11 e 19-20.

⁽¹⁴⁾ Il legislatore si riferisce, evidentemente, alle disposizioni emanate in età severiana per tutelare la concezioni religiose degli ebrei.

ebrei prima del 321.

Per quanto concerne, comunque, la revoca degli ebrei agli oneri municipali, de Bonfils rileva opportunamente come la normativa rientri nella legislazione costantiniana volta a garantire l'espletamento delle funzioni curiali ⁽¹⁵⁾. In tale prospettiva trovano inserimento anche le disposizioni promulgate dal sovrano rimasto monarca dell'*imperium*. Il contrasto dell'indirizzo generale, volto a circoscrivere drasticamente le esenzioni dai *munera* ⁽¹⁶⁾, con i privilegi accordati dai precedenti imperatori alle comunità ebraiche deve essere, però, emerso con maggiore intensità in Oriente dove importanti comunità ebraiche continuavano ad usufruire di privilegi accordati già dai monarchi ellenistici. L'aspetto sembra rilevabile in CTh.16.8.3 emanata nel 330:

IMP. CONSTANTINUS A. AD ABLAVIUM P(RAEFECTUM) P(RAETORIO). Qui devotione tota synagogis Iudaeorum patriarchis vel presbyteris se dederunt et in memorata secta degentes legi ipsi praesident, immunes ab omnibus tam personalibus quam civilibus muneribus perseverent, ita ut illi, qui iam forsitan decuriones sunt, nequaquam ad prosecutiones aliquas destinentur, cum oporteat istiusmodi homines a locis in quibus sunt nulla compelli ratione discedere. Hi autem, qui minime curiales sunt, perpetua decurionatus immunitate potiantur. DAT. KAL. DECEMB. CONSTANT(INO)P(OLI) GALLICANO ET SYMMACO CONSS.

Nel confermare l'esenzione dai *munera curialia* di quanti sono divenuti capi delle comunità ebraiche che hanno servito con totale dedizione, Costantino sottolinea l'opportunità di evitare che coloro i quali presiedono *legi* dei giudei possano essere costretti ad allontanarsi dalle rispettive comunità per adempire ai *munera*. Il legislatore stabilisce, infine, che quanti tra i menzionati non risultano curiali devono godere d'immunità perpetua. CTh.16.8.3 dichiara, pertanto, i *leaders* delle

⁽¹⁵⁾ DE BONFILS, *Storia*, p.104, osserva come «a Costantino interessa soprattutto il vincolo generalizzato al servizio curiale».

⁽¹⁶⁾ Le numerose costituzioni accolte in CTh.12.1 (il titolo più lungo del Teodosiano) consentono, in effetti, di notare come si tratti di un'indirizzo generale volto a frenare l'irrefrenabile crisi degli *ordines* curiali. La legislazione costantiniana consente, in particolare, di notare come già il primo imperatore cristiano abbia adottato disposizioni analoghe nei riguardi del clero cristiano: cfr. FERRARI DELLE SPADE, *Privilegi*. BARONE-ADESI, *Patrimoni*.

comunità ebraiche immuni dal decurionato ⁽¹⁷⁾. Nel contesto volto a precisare ulteriormente i privilegi accordati al personale sinagogale sembra inseribile la normativa accolta in CTh.16.8.4:

IMP. CONSTANTINUS A. HIEREIS ET ARCHISYNAOGOGIS ET PATRIBUS SYNAGOGARUM ET CETERIS, QUI IN EODEM LOCO DESERVIUNT. Hiereos et archysinagogos et patres synagogarum et ceteros qui synagogis deserviunt, ab omni corporale munere liberos esse praecipimus. DAT. KAL. DEC. CONSTANT(INO)P(OLI) BASSO ET ABLAVIO CONSS.

A differenza di quanti sono preposti *Iudaicae legi*, le rimanenti autorità sinagogali risultano, pertanto, esonerate soltanto dai *munera corporalia* ⁽¹⁸⁾.

3.4.2. COSTANZO

Gli orientamenti perseguiti dalla legislazione costantiniana afferente al proselitismo ebraico, o cristiano, risultano maggiormente irrigiditi dall'imperatore Costanzo. Emblematica si rivela al riguardo CTh.16.9.2:

IMP. CONSTANTIVS A. AD EVAGRIUM. Si aliquis iudaeorum mancipium sectare alterius seu nationi crediderit comparandum, mancipium fisco protinus vindicetur: si vero emptum circumciderit, non solum mancipii damno multetur, verum etiam capitali sententia puniatur. Quod si venerandae fidei conscia mancipia Iudaeos mercari non dubitet, omnia, quae apud eum reperiuntur, protinus auferantur nec interponatur quicquam morae quin eorum hominum qui christiani sunt possessione careat. ET CETERA. DAT. ID. AUG. CONSTANTIO A. II ET CONSTATE A. CONSS.

⁽¹⁷⁾ L'interpretazione delle disposizioni adottate dalla costituzione ha dato luogo ad opinioni differenti rilevabili in FERRARI DELLE SPADE, *Privilegi*, pp.272-3. NOETHLICH, *Maßnahmen*, pp.34-5. NUYENS, *Décurions*, pp.93-4. ARCHI, *Teodosio II*, pp.63-70. 109-10. VOGLER, *Juifs*, pp.43-64. LINDER, *Jews*, pp.120-4. Da ultimo DE BONFILS, *Storia*, pp.107-14, ritiene che le immunità sancite da CTh.16.8.2 riguardino unicamente gli adetti alla corte patriarcale ed ai membri del sinedrio residenti in Palestina.

⁽¹⁸⁾ Per le opinioni avanzate dagli studiosi in merito alla costituzione, che costituisce probabilmente parte di CTh.16.8.3, v. gli studi citati nella nota precedente.

Costanzo stabilisce, dunque, l'immediata confisca dello schiavo non ebreo acquistato dal *dominus Iudaeus*. Nell'eventualità, poi, che abbia proceduto alla circoncisione dello schiavo il proprietario non soltanto ne perde il *dominium* ma subisce la condanna alla pena capitale. Se nonostante le severe punizioni minacciate osi acquistare uno schiavo cristiano l'ebreo, reo di avere commesso una tale infrazione, deve essere privato di tutti i beni in modo di perdere immediatamente il possesso di schiavi cristiani ⁽¹⁹⁾. Di seguito Costanzo giunge, perfino, a configurare in CTh.16.8.7 il reato di giudaismo:

IMP. CONSTANTIVS A. ET IULIANVS CAES. AD THALASSIVM PRAEFECTVM PRAETORIO. Si quis lege venerabili constituta ex christiano iudaeus effectus sacrilegis coetibus adgregetur, cum accusatio fuerit comprobata facultates eius dominio fisci iussimus vindicari. DAT. V NON. IUL. MEDIOLANO CONSTANTIO A. VIII ET IULIANO CAES. II CONSS.

La costituzione ribadisce la confisca dei beni appartenenti all'ex-cristiano divenuto ebreo ⁽²⁰⁾ allorché se ne accerti l'aggregazione alla comunità giudaica ⁽²¹⁾. Nel recepire la concezione cristiana di ritenere sacrilega profanazione del battesimo l'adesione del *Christi fidelis* all'ebraismo, il legislatore configura, dunque, un reato determinato dai convergenti indirizzi perseguiti dall'*imperium Romanum* e dall'*ecclesia catholica*.

3.4.3. GIULIANO

A differenza di Costanzo la posizione assunta da Giuliano nei confronti della *lex Iudaica* risponde fondamentalmente alle due seguenti istanze:

- 1) la contestazione del cristianesimo;

⁽¹⁹⁾ Per i problemi posti dalla costituzione (comprensiva anche di CTh.16.8.6) rinvio al minuzioso studio di DE BONFILS, *Storia*, pp.125-42.

⁽²⁰⁾ Per la precedente normativa emanata in argomento da Costanzo icfr. DE BONFILS, *Storia*, pp.145-6.

⁽²¹⁾ Il *coetus Iudaeorum* è definito sacrilego in quanto accoglie un battezzato. Per i rapporti tra *imperium* ed ebrei al tempo di Costanzo cfr. SCHÄFER, *Aufstand*.

2) l'affermazione dell'inferiorità della *lex* mosaica rispetto alla tradizione culturale ellenistica.

La priorità riservata dall'Apostata alla prima istanza segna fino a tal punto i riferimenti alla *lex Iudaica*, riscontrabili nel *corpus Iulianeum*, da indurre diversi studiosi a rilevare un atteggiamento di netto favore accordato agli ebrei dal giovane sovrano ⁽²²⁾. Emblematica risulta, al riguardo, la decisione imperiale di promuovere la ricostruzione del Tempio di Gerusalemme ⁽²³⁾. L'attuazione del progetto di riformare l'antica religione romana induce, inoltre, Giuliano a proporre ai sacerdoti pagani, chiamati a realizzare il disegno, di avviare opere filantropiche, secondo l'esempio cristiano ed ebraico ⁽²⁴⁾.

In conformità agli indirizzi culturali pagani, l'imperatore filosofo giudica, peraltro, la *lex Iudaica* dura, rozza e barbara rispetto all'equa e mite tradizione ellenica ⁽²⁵⁾.

⁽²²⁾ Sul punto, limitatamente alla romanistica, cfr. le acute osservazioni di BISCARDI, *Cultura*. SARGENTI, *Aspetti*.

⁽²³⁾ Sul punto oltre a BLANCHETIÈRE, *Julien*. BOWERSOCK, *Julian*, p.78, osserva come «*Julian and the Jews had a common enemy in the Christians; their allegiance could be valuable in Nea East; particularly in Mesopotamia, where the emperor was going to conduct is campaign against Persians*». L'autore inserisce il progetto giuliano di ricostruire il Tempio di Gerusalemme nell'indirizzo volto a promuovere la riapertura dei templi pagani chiusi dai cristiani. La ricostruzione del Tempio viene, inoltre, a costituire la sfida a Gerusalemme 'città santa' cristiana ed alla profezia di Cristo (Lc.19.41). Nell'evidenziare come il fallimento del progetto venga concepito dalla Patristica come una prova della divinità di Cristo, NEUSNER, *Constantine*, p.22, individua la risposta giudaica all'evento nella concezione rabbinica, attestata nel *Talmud di Gerusalemme*, secondo la quale «*the Temple will be rebuilt when the Messiah comes, not before; the Messiah will come when Israel attains that sanctification that the Torah requires, and the model of the sage provides the ideal for wich Israel should strive*».

⁽²⁴⁾ Emblematica risulta al riguardo GIULIANO, *ep*.84, B, pp.144-7.

⁽²⁵⁾ Cfr., al riguardo, le osservazioni di BLANCHETIÈRE, *Julien*. BOWERSOCK, *Julian*.

CAPITOLO QUINTO

LA *LEX IUDAICA* NELLA LEGISLAZIONE DELL'ERA TEODOSIANA

SOMMARIO: 1. L'età preteodosiana. — 2. Teodosio I. — 3. La legislazione post-teodosiana in Oriente: Arcadio. — 4. Teodosio II. — 5. La legislazione post-teodosiana in Occidente: Onorio. — 6. Valentiniano III.

3.5.1. L'ETÀ PRETEODOSIANA

La restaurazione dei privilegi accordati dai costantinidi alla Chiesa cattolica, effettuata dal cattolico Gioviano succeduto nel 363 a Giuliano, sembra non avere implicato il ripristino generale di tutte le leggi discriminatorie nei confronti degli acattolici. Un indirizzo di cauta tolleranza appare, in effetti, sussistere in Occidente durante il regno di Valentiniano I. L'orientamento può essere rilevato, per quanto concerne gli ebrei, in CTh.7.8.2:

IMPP. VALENTINIANUS ET VALENS AA. REMIGIO MAG(ISTRO) OFFICIORUM. In synagogam Iudaeicae legis hospitii velut merito inruentes iubeas emigrare, quos privatorum domus, non religionum loca habitationum merito convenit adtinere. DAT. PRID. NON. MAI. TREVIRIS VALENTINIANO ET VALENTE AA. CONSS.

Valentiniano I notifica, dunque, al *magister officiorum* che le sinagoghe *Iudaeicae legis* non possono essere utilizzate come *hospitia* ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Sulla costituzione cfr. FERRARI DELLE SPADE, *Privilegi*, pp.104-5. BERGER, *Synagogue*, pp.145-63.

L'imperatore intima, di conseguenza, l'allontanamento di quanti anche *merito* hanno fatto irruzione nelle sinagoghe ritenendole così utilizzabili. Nell'osservare come le abitazioni private siano da destinare a tale scopo, il legislatore afferma che le sinagoghe rientrano tra i *loca religiosa*. Non inserita dai compilatori in CTh.16.8, la qualifica di *loca religiosa*, riconosciuta da Valentiniano I alle sinagoghe nelle quali si osserva la *lex Iudaica*, ne attesta la configurazione giuridica nella tarda antichità.

Il ritorno a misure legislative volte, evidentemente, a colpire gli ebrei trova riscontro in Occidente nella legislazione di Graziano. Nel corso del 383 il giovane imperatore mentre revoca le esenzioni degli Anziani ebrei dagli oneri curiali ⁽²⁾ vieta, alla stessa stregua, ai cristiani, di partecipare a celebrazioni cultuali pagane, ebraiche o manichee ⁽³⁾. La costituzione segna un momento rilevante nell'equiparazione degli acattolici operata da un legislatore ormai definitivamente indirizzato a concepire l'adesione alla Chiesa cattolica come il vincolo unitario fondamentale dei *cives Romani*.

3.5.2. TEODOSIO I

L'indirizzo trova maggiore riscontro nella legislazione teodosiana. Al riguardo appare interessante constatare come il primo intervento legislativo emanato dal sovrano spagnolo nei riguardi degli ebrei intenda, ancora una volta, impedire ai *Iudaei* l'acquisto di schiavi cristiani: CTh.3.1.5:

IMPPP. GRAT(IANUS), VALENTIN(IANUS) ET THEOD(OSIUS) AAA.
AD HYPATIUM PRAEFECTUM PRAETORIO. Ne quis omnino
Iudaeorum Christianum conparet servum neue ex Christiano Iudaicis
sacramentis adtaminet. Quod si factum publica indago conpererit, et servi
abstrahi debent et tales domini congruae atque aptae facinori poenae
subiaceant, addito eo, ut, si qui apud Iudaeos vel adhuc Christiani servi vel
ex Christianis Iudaei reperti fuerint, soluto per christianos competenti praetio
ab indigna servitute redimantur. ACCEPTA X KAL. OCTOB. REGIO
RICHOMERE ET CLEARCHO CONSS.

⁽²⁾ Cfr. FERRARI DELLE SPADE, *Privilegi*, pp.113-4. NOETHLICH, *Maßnahmen*, pp.116-7.

⁽³⁾ CTh.16.7.3 e C.1.7.2.

Nel ribadire il divieto d'acquisto di schiavi cristiani da parte degli ebrei, Teodosio ascrive l'interdizione al disegno d'impedire la loro contaminazione con i riti giudaici. Il legislatore cattolico intende impedire ai *domini Iudaei* di convertire i propri schiavi cristiani alla religione ebraica. I proselitismo ebraico tra gli⁽⁴⁾. Nel caso in cui venga ufficialmente accertato l'acquisto di un *servus Christianus* il *dominus Iudaeus* subisce una congrua pena oltre alla sottrazione dello schiavo. Il legislatore prevede, di seguito, il riscatto degli schiavi cristiani, o di origine cristiana, da parte dei correligionari tenuti, però, a corrispondere al *dominus Iudaeus* il prezzo del valore di mercato che ha colui il quale intendono redimere *ab indigna servitute* ⁽⁵⁾. Da provvedimenti rivolti a contrastare il proselitismo giudaico l'imperatore cattolico si spinge negli anni successivi a statuizioni che vengono a limitare ulteriormente la legittimità dell'applicazione della *lex Iudaica* nello stesso ambito ebraico. Emblematiche dell'orientamento risultano C.5.5.5, che vieta nel 387 il levirato ⁽⁶⁾, e CTh,3.7.2 che interdice, nell'anno successivo, i matrimoni misti tra ebrei e cristiani inquadrandone l'infrazione nel *crimen adulterii* sottoposto a pubblica accusa ⁽⁷⁾.

Il codice teodosiano consente, però, di rilevare come le disposizioni emanate da Teodosio I negli anni successivi non soltanto non riguardino più il proselitismo ebraico ma sembrano, perfino, determinate da prospettive piuttosto differenti ⁽⁸⁾. Nel 392 Teodosio afferma, infatti, nei seguenti termini l'esclusiva competenza in materia religiosa delle autorità ebraiche: CTh.16.8.8:

IMPP. THEOD(OSIUS), ARCAD(IUS) ET HONOR(IUS) AAA. TATIANO P(RAEFECT)O P(RAETORI)O. Iudaeorum querellae quosdam auctoritate iudicum recepi in sectam suam reclamantibus legis suae primatibus adseverant, quos ipsi iudicio suo ac voluntate proiciunt. Quam

⁽⁴⁾ Sul fenomeno cfr. FELDMAN, *Proselytes*. GOODMAN G., *Proselytizing*.

⁽⁵⁾ DE BONFILS, *Storia*, evidenza nella costituzione «la misura dell'intervento legislativo di Teodosio, che appare improntato a grande tolleranza». Per gli indirizzi teodosiani relativi agli ebrei cfr. pure PAVAN, *Teodosio* e la recente ricerca di DI MAURO TODINI, *Aspetti*.

⁽⁶⁾ Sul levirato ebraico cfr., da ultimo, DE BONFILS, *Storia*, pp.148-54.

⁽⁷⁾ Sulla costituzione (CTh.3.7.2 = 9.7.5; C.1.9.6) cfr. JUSTER, *Juifs* 1, pp.47-8.

⁽⁸⁾ Il legislatore giunge, infatti, nel 390 a liberare gli ebrei da oneri particolarmente gravosi.

omnino submoveri iubemus iniuriam nec eorum in ea superstitione sedulus coetus aut per vim iudicum aut rescripti subreptione invitis primatibus suis, quos virorum clarissimorum et inlustrium patriarcharum arbitrio manifestum est habere sua de religione sententiam, opem reconciliationis mereatur indebitae. DAT. XV KAL. MAI. CONSTANT(INO)P(OLI) ARCADIO A. II ET RUFINO CONSS.

Il legislatore accoglie le proteste dei *primates* per la riammissione in comunità ebraiche - imposta *per vim iudicum aut rescripti subreptione* - di quanti erano stati espulsi per decisioni delle stesse autorità sinagogali. Nel rilevare come i *primates* siano legittimati dai patriarchi ad emettere sentenze in materia religiosa, Teodosio manifesta, dunque, rispetto per l'autonomia ebraica in tale sfera ⁽⁹⁾. Nell'anno successivo il sovrano cattolico deve, però, di nuovo intervenire in difesa dell'autonomia ebraica posta in pericolo dall'intolleranza crescente in ambiti cristiani: CTh.16.8.9:

IMPP. THEOD(OSIUS), ARCAD(IUS) ET HONOR(IUS) AAA. ADDEO COM(ITI) ET MAG(ISTRO) UTRIVSQUE MILITIAE PER ORIENTEM. Iudaeorum sectam nulla lege prohibitam satis constat. Unde graviter commovemur interdictos quibusdam locis eorum fuisse conventus. Sublimis igitur magnitudo tua hac iussione suscepta nimietatem eorum, qui sub Christianae religionis nomine illicita quaeque presumunt et destruere synagogas adque expoliare conantur, congrua severitate cohibebit. DAT. III KAL. OCTOB. CONSTANT(INO)P(OLI) THE(O)D(OSIO) A. III ET ABUNDANTIO CONSS.

Nell'affermare, con estrema chiarezza, il principio che *Iudaeorum sectam* non risulta vietata da nessuna legge, Teodosio opera una netta separazione della condizione ebraica da quella di pagani ed eretici ormai sottoposti a drastiche misure discriminatorie o persecutorie. Il legislatore manifesta indignazione per l'illegale divieto di riunirsi subito dagli ebrei in alcune località dell'Oriente. Di conseguenza il sovrano intima al *magister utriusque militiae per Orientem* di punire severamente quanti, sotto il pretesto della religione cristiana, compiono azioni del tutto illecite

⁽⁹⁾ Sulla costituzione cfr. FERRARI DELLE SPADE, *Giurisdizione e* DE BONFILS, *Storia*, pp.179-83.

quali la distruzione e la spoliazione di sinagoghe ⁽¹⁰⁾.

Rivendicata la legittimità della *secta Iudaica* ⁽¹¹⁾, Teodosio procede nel 393 ad un nuovo pesante intervento, nello stesso ambito interno delle comunità ebraiche, attestato da C.1.9.7:

IMPP. THEOD(OSIUS), ARCAD(IUS) ET HONOR(IUS) AAA. INFANTIO COMITI ORIENTIS. Nemo Iudaeorum morem suum in coniunctionibus retinebit nec iuxta legem suam nuptias sortiatum nec in diversa sub uno tempore coniugia convenit. D. III K. IAN. CONSTANTINOPOLI THEODOSIO A. III ET ABUNDANTIO CONSS.

Il legislatore impone, dunque, agli ebrei di uniformarsi negli usi matrimoniali all'ordinamento romano. La disposizione vieta, infatti, ai *Iudaei* di:

- 1) conservare *morem suum* nelle unioni coniugali,
- 2) divorziare *iuxta legem suam*,
- 3) contrarre contemporaneamente più unioni coniugali.

La drasticità del provvedimento rivela l'indirizzo teodosiano volto a colmare «la distanza che il legislatore avverte tra i romani, cristiani, ed il mondo degli ebrei. Questa distanza» secondo quanto evidenzia de Bonfils ⁽¹²⁾ «non è tollerabile: tutti sono sottoposti alla legge imperiale».

L'ultima costituzione teodosiana relativa agli ebrei documenta, dunque, come nell'Impero romano la legittimità della *lex Iudaica* sia ormai definitivamente subordinata al limite di non opporsi alla *lex Romana* posta, d'altronde, in connessione sempre più rigorosa con la *lex Christiana*.

In tale prospettiva appaiono esatte le osservazioni prospettate da de Bonfils secondo il quale le «leggi che contengono divieti relativi alla materia matrimoniale non vanno guardate nell'unica ottica della limitazione alla libertà ebraica, ma devono essere inserite in tutto il contesto della legislazione teodosiana nella quale confluiscono tendenze,

⁽¹⁰⁾ Cfr. JUSTER, *Juifs* 1, pp.461-4. NOETHLICH, *Maßnahmen*, pp.186-7.

⁽¹¹⁾ NEUSNER, *Constantine*, p.20, nota come gli imperatori cristiani mentre limitano l'esercizio del giudaismo ai soli ebrei continuano ad attenersi ad una politica «of protection of Jews' rights and property».

⁽¹²⁾ DE BONFILS, *Storia*, p.187.

già presenti in età precedente, dirette a porre un freno al perdurare di costumi non romani»⁽¹³⁾. L'autore rileva come «il divieto di far ricorso alla *Iudaica lex* formulato in CI.1.9.7, forse in apparenza la più severa tra le limitazioni poste, va considerato non come provvedimento isolato, ma come conseguenza naturale di una linea che risale a Diocleziano e rispetto alla quale l'influenza cristiana fornisce solo una motivazione ulteriore. La condanna della poligamia era nei principi romani e nella normativa diocleziana: Teodosio si limita a specificare che questi divieti si applicavano ai cittadini romani di religione ebraica che non potevano più invocare il loro *mos* o la loro *lex*. Con questo si ricollega in pieno ai principi della legislazione matrimoniale postclassica, che di fronte alla inefficacia delle sanzioni civili aveva accentuato l'aspetto repressivo parificando le unioni *contra legem* al reato più grave, l'adulterio. Le istanze religiose, fortemente antiebraiche, possono avere contribuito solo ad accelerare la decisione imperiale e fatto sì che certi divieti venissero riproposti perché, in pratica, non osservati»⁽¹⁴⁾.

3.5.3. LA LEGISLAZIONE POST-TEODOSIANA IN ORIENTE: ARCADIO

Le disposizioni relative ai *Iudaei* emanate da Arcadio seguono gli indirizzi legislativi paterni riscontrabili, ad esempio, in CTh.16.8.13 del 397:

IMPP. ARCAD(IUS) ET HONOR(IUS) AA. CAESARIO P(RAEFECTO) P(RAETORI)O. Iudaei sint obstricti caerimoniis suis: nos interea in conservandis eorum privilegiis veteres imitemur, quorum sanctionibus definitum est, ut privilegia his, qui inlustrium patriarcharum ditioni subiecti sunt, archisynagogis patriarchisque ac presbyteris ceterisque, qui in eius religionis sacramento versantur, nutu nostri numinis perseverent ea, quae venerandae Christianae legis primis clericis sanctimonia deferentur. Id enim et divi principes Constantinus et Constantius, Valentinianus et Valens divino arbitrio decreverunt. Sint igitur etiam a curialibus muneribus alieni pareantque legibus suis. DAT. KAL. IUL. CAESARIO ET ATTICO CONSS.

⁽¹³⁾ DE BONFILS, *Storia*, p.189.

⁽¹⁴⁾ DE BONFILS, *Storia*, pp.191-2.

Nel confermare la vigenza dei privilegi ebraici Arcadio afferma di volere imitare i *veteres* attenendosi, nella fattispecie, alle disposizioni emanate dai suoi predecessori a partire da Costantino. Il legislatore riconosce a quanti nell'ambito gerarchico sinagogale risultino sottoposti ai patriarchi il godimento di privilegi analoghi a quelli accordati al clero cristiano ⁽¹⁵⁾. I limiti delle competenze legalmente riconosciute ai tribunali ebraici vengono, peraltro, riaffermati da Arcadio mediante la seguente costituzione del 398 trädita da CTh.2.1.10:

IMPP. ARCAD(IUS) ET HONOR(IUS) AA. AD EUTYCHIANUM P(RAEFECTUM) P(RAETOR)IO. Iudaei Romano et communi iure viventes in his causis, quae non tam ad superstitionem eorum quam ad forum et leges ac iura pertinent, adeant solemniter iudicia omnesque Romanis legibus inferant et excipiant actiones: postremo sub legibus nostris sint. Sane si qui per compromissum ad similitudinem arbitrorum apud Iudaeos vel patriarchas ex consensu partium in civili dumtaxat negotio putaverint litigandum, sortiri eorum iudicium iure pubblico non vetentur: eorum etiam sententias provinciarum iudices exequantur, tamquam ex sententia cognitoris arbitri fuerint adtributi. DAT. III NON. FEB. CONSTANT(INO)P(OLI) HONOR(IO) A. IIII ET EUTYCHIANO V. C. CONSS.

Nel ribadire la sottoposizione degli ebrei al diritto romano, che costituisce il diritto comune dell'Impero per tutte le cause attinenti a *leges* e *iura* e che, pertanto, devono essere sottratte all'ambito rigorosamente religioso, il legislatore dichiara i *Iudaei* sottoposti al diritto dell'urbe. Affermato il principio generale, Arcadio conferma, però, la legittimità della sottoposizione all'arbitrato sinagogale delle controversie di natura civile che i *iudices* sono, pertanto, tenuti ad eseguire ⁽¹⁶⁾.

3.5.4. TEODOSIO II

Il lungo regno di Teodosio II attesta la progressiva recezione

⁽¹⁵⁾ Cfr., al riguardo, FERRARI DELLE SPADE, *Immunità*.

⁽¹⁶⁾ JUSTER, *Juifs* 2, pp.101-3. OSTERSETZER, *Collatio*, pp.91-6. SOLAZZI, *Norme*, pp.405-6. FERRARI DELLE SPADE, *Privilegi*, pp.279-82. COLONI, *Legge*, pp.20; 103-34. RABELLO, *Rapporti*, pp.180-97. DE BONFILS, *Legislazione*, pp.396-7.

legislativa di nuove limitazioni a carico dei *Iudaei*, originate da evidenti istanze cristiane. Al divieto di compiere cerimonie religiose considerate offensive della fede cristiana ⁽¹⁷⁾ fanno seguito provvedimenti che limitano le prerogative patriarcali ⁽¹⁸⁾ e disciplinano l'acquisto ed il possesso di schiavi cristiani ⁽¹⁹⁾.

Il legislatore intima, peraltro, ai cristiani di non disturbare gli ebrei ⁽²⁰⁾ e non distruggere sinagoghe mentre gli ebrei non possono costruirne nuove ⁽²¹⁾. Teodosio II continua, peraltro, a distinguere la condizione ebraica da quella di eretici e pagani pure posti in connessione con i *Iudaei* nelle *leges generales* emanate contro tutti gli acattolici. Emblematico dell'indirizzo appare CTh.16.8.26:

IMPP. HONOR(IUS) ET THEOD(OSIUS) AA. ASCLEPIODOTO P(RAEFECT)O P(RAETORI)O. Nota sunt adque omnibus divulgata nostra maiorumque decreta, quibus abominandorum paganorum, Iudaeorum etiam adque haereticorum spiritum audaciamque compressimus. Libenter tamen repetendae legis occasionem amplexi Iudaeos scire volumus, quod ad eorum miserabiles preces nihil aliud sanximus, quam ut hi, qui pleraque inconsulte sub praetextu venerandae Christinitatis admittunt, ab eorum laesione persecutioneque temperent utique nec ac deinceps synagogas eorum nullus occupet, nullus incendat. Tamen ipsi Iudaei et bonorum proscriptio et perpetuo exilio damnabuntur, si nostrae fidei hominem circumcidisse eos vel circumcidendum mandasse constiterit. ET CETERA. DAT. V ID. APRIL. CONSTANTINOP(OLI) ASCLEPIODOTO ET MARINIANO CONSS.

Al riferimento a pagani, ebrei ed eretici, congiuntamente sottoposti alle misure sancite dalla legislazione promulgata in precedenza, fa seguito l'affermazione, da parte del legislatore, di accogliere le *miserabiles preces* degli ebrei soltanto per quanto riguarda l'interdizione ai cristiani di oc-

⁽¹⁷⁾ Su CTh.16.8.18 del 408 cfr. JUSTER, *Juifs* 2, pp.203-4. RABELLO, *Fête*, pp.93-4. BLANCHETIÈRE, *Théodose*.

⁽¹⁸⁾ Su CTh.16.8.22 del 415 v. SOLAZZI, *Norme*, pp.397-90. DEMOUGEOT, *Honorius*, pp.285-7. Per l'esercizio coevo delle funzioni patriarcali cfr. RITTER, *Palästina* e STEMBERGER, *Palästina*.

⁽¹⁹⁾ Su CTh.16.9.5 del 417 v., in particolare, le fini indagini di LANGELFELD, *Skavengesetzgebung*, pp.94-7.

⁽²⁰⁾ Su CTh.16.6.21 del 420 cfr. LINDER, *Jews*, pp.283-6.

⁽²¹⁾ Cfr. su CTh.16.8.25 del 423. JUSTER, *Juifs* 1, pp.465-6. LINDER, *Jews*, pp.287-9.

cupare o bruciare sinagoghe. Fatta tale premessa l'imperatore sottopone i *Iudaei* a confisca patrimoniale ed all'esilio perpetuo nel caso in cui risultino rei di avere circonciso o, comunque, essersi in qualche modo occupati della circoncisione di un cristiano ⁽²²⁾.

Alla confisca nel 429 delle tasse già destinate ai patriarchi residenti in Palestina ⁽²³⁾ segue, nell'imminenza della pubblicazione del *codex* l'emanazione della lunga Nov.3 che, nelle prospettive di Teodosio II, costituisce la normativa generale volta a disciplinare la condizione ebraica nell'Impero romano.

Nel documentare le attitudini della corte costantinopolitana nei riguardi dei *Iudaei* ⁽²⁴⁾, la Nov.Th.3 ⁽²⁵⁾ ribadisce in sostanza le seguenti

⁽²²⁾ Per le disposizioni relative agli ebrei accolte nelle istruzioni indirizzate nel 423 da Teodosio II al prefetto del pretorio Asclepiodoto cfr. LINDER, *Jews*, pp.289-95.

⁽²³⁾ Su CTh.16.8.29 v. JUSTER, *Juifs* I, pp.390 e 9-402. DEMOUGEOT, *Thèodose II*, p.96 ed *Honorius*, p..287.

⁽²⁴⁾ Cfr. in argomento LINDER, *Jews*, pp.323-37.

⁽²⁵⁾ Riguardano gli ebrei le seguenti disposizioni accolte in 1-7: Inter ceteras sollicitudines, quas amor publicus pervigili cogitatione nobis indixit, praecipuam imperatoriae maiestatis curam esse perspicimus verae religionis indaginem; cuius si cultum tenere potuerimus, iter, prosperitatis humanis aperimus inceptis. Quod usu longae aetatis experti piaie mentis arbitrio ad posteros usque perennitatis iure fundare decrevimus caerimonias sanctitatis. Quis enim tam mente captus, quis tam novae feritatis inmanitate damnatus est, ut, cum videat caelum divinae artis imperio incredibili celeritate intra sua spatia metas temporum terminare, cum siderum motum vitae commoda moderantem, dotatam messibus terram, mare liquidum et immensi operis vastitatem finibus naturae conclusam, tanti secreti, tantae fabricae non quaerat auctorem? Quod sensibus excaecatos Iudaeos Samaritas paganos et cetera haereticorum genera portentorum audere cognoscimus. Quos si ad sanitatem mentis egregiae lege medica revocare conemur severitatis culpam ipsi praestabunt, qui durae frontis obstinato piaculo locum veniae non relinquunt. Quam ob rem cum sententia veteri desperatis morbis nulla sit adhibenda curatio, tandem, ne ferales sectae in vitam, inmemores nostri saeculi, velut indiscreta confusione licentius evagentur, hac victura in omne aevum lege sancimus neminem Iudaeum, neminem Samaritam neutra lege constantem ad honores et dignitates accedere, nulli administratione patere civilis obsequii, nec defensoris fungi saltem officio. Nefas quippe credimus, ut supernae maiestati et Romanis legibus inimici ultores etiam nostrarum legum subpreptivae iurisdictionis habeantur obtentu et acquisitae dignitatis auctoritate muniti adversum Christianos et ipsos plerumque sacrae religionis antistites velut insultantes fidei nostrae iudicandi vel pronuntiandi quod velint habeant potestatem: illud etiam pari considerationi rationis arcentes, ne qua synagoga in novam fabricam surgat, fulciendi veteres permissa licentia quae ruinam praesentaneam minitantur. His adicimus quicumque servum seu ingenuum, invitum vel suasionem plectenda, ex cultu Christianae religionis in nefandam sectam ritumve transduxerit, cum dispendio fortunarum capite puniendum, ut quisque igitur vel infulas cepirit, acquisitis dignitatibus non potiatur, vel synagogam extruxerit, compendio ecclesiae catholicae noverit se laborasse. Immo qui ad honores inrepsit, habeatur, ut antea, condicionis extremae, etiam si honorariam promeruerit dignitatem. Et qui synagogae fabricam coepit non studio reparandi, cum damno auri quinquaginta librarum fraudetur ausibus suis. Cernat praeterea bona sua proscripita poenae mox sanguinis destinandus qui fidem alterius expugnavit perversa doctrina. Et quoniam decet imperatoriam maiestatem ea provisione cuncta complecti, ut in nullo publica laedatur utilitas, curiales omnium civitatum

disposizioni adottate dalla legislazione precedente ⁽²⁶⁾:

- 1) proibizione di servire nell'amministrazione imperiale o municipale ⁽²⁷⁾;
- 2) divieto di costruire nuove sinagoghe ⁽²⁸⁾;
- 3) divieto di convertire uomini liberi o schiavi a prescindere dalla volontà che questi ultimi possano manifestare ⁽²⁹⁾.

Per quanto concerne il reato di circoncidere cristiani la pena di morte subentra, però, all'esilio perpetuo previsto, come si è visto in precedenza, da CTh.16.8.26.

3.5.5. LA LEGISLAZIONE POST-TEODOSIANA IN OCCIDENTE: ONORIO

La legislazione di Onorio si occupa ripetutamente degli ebrei residenti nella *pars* occidentale dell'Impero ⁽³⁰⁾. Le controversie, particolarmente accese e violente tra ebrei e cristiani d'Africa, inducono l'imperatore a denunciare la *perversitas Iudaica* definita da CTh.16.8.19 *aliena Romano imperio* in quanto, il legislatore osserva, *quidquid a fide Christianorum discrepat, legi Christianae esse contrarium* ⁽³¹⁾.

Nonostante tali prospettive Onorio ribadisce la protezione delle

nec non cohortalinos, onerosis quin etiam militiae seu diversis officiis facultatum et personalium munerum obligatos, suis ordinibus, cuiuscumque sectae sint, inhaerere census, ne videamur hominibus execrandis contumelioso ambitu inmunitatis beneficium praestitisse, quos volumus huius constitutionis auctoritate damnari. Hac exceptione servata, ut adparitores memoratarum sectarum in privatis dumtaxat negotiis iudicis sententias exsequantur nec carcerali praesint custodiae, ne Christiani, ut fieri adsolet, nonnumquam obtrusi custodum odiis alterum carcerem patiantur, incerto an iure videantur inclusi.

⁽²⁶⁾ La prospettiva riflette, evidentemente, il disegno di presentare un quadro coordinato della legislazione afferente agli ebrei accolta nel *codex* d'imminente pubblicazione.

⁽²⁷⁾ Teodosio II riprende, in materia, le disposizioni sancite in Occidente da CTh.16.8.24 e Sirm.6 (=CTh.2.46-7; 5.54.62-3). Ebrei e samaritani possono, di conseguenza, accedere al decurionato, o divenire *cohortalini*, mentre devono essere allontanati dalle altre funzioni burocratiche dalle quali restano esclusi. In qualità di *apparitores* i predetti possono eseguire le decisioni giudiziali soltanto in casi privati mentre non possono essere addetti alla sorveglianza nelle prigioni né svolgere qualsiasi compito che implichi posizioni di autorità su cristiani. Nella fattispecie la disposizione intende evitare ai cristiani il pericolo di subire angherie da parte di ebrei o samaritani.

⁽²⁸⁾ L'interdizione riprende precedenti divieti sanciti dallo stesso Teodosio II in CTh.16.8.22; 27; 5.60; 10.24.

⁽²⁹⁾ Il legislatore ribadisce in argomento i divieti che ha sancito in precedenza in CTh.16.5.59; 8.22; 9.4-5; 10.22.

⁽³⁰⁾ Cfr. in particolare CTh.12.1.157; 8; 16.8.14 16-7.

⁽³¹⁾ Su CTh.16.8.19 v. DEMOUGEOT, *Lois*. LINDER, *Jews*, pp.256-62. La costituzione potrebbe riflettere la reazione cristiana al proselitismo giudaico in Africa ricordato -in relazione ai misteriosi *caelicoli*- nella nt.34 di 3.3.4.

sinagoghe ed il riposo del sabato ⁽³²⁾, autorizza gli ebrei a possedere schiavi cristiani a condizione di non attentare alla loro fede religiosa ⁽³³⁾ e giunge, perfino, ad autorizzare i *Iudaei* divenuti cristiani a ritornare alla religione avita definita *legem propriam* ⁽³⁴⁾. Nel 418 gli ebrei vengono, però, esclusi dall'accesso alla carriera burocratica. Il legislatore stabilisce, tuttavia, di seguito:

Sane Iudaeis liberalibus studiis institutis exercendae advocacionis non intercludimus libertatem et uti eos curialium munerum honore permittimus, quem praerogativa natalium et splendore familiae sortiuntur. Quibus cum debeant ista sufficere, interdictam militiam pro nota non debent aestimare.

Onorio tende, dunque, ad attenuare l'esclusione dalla burocrazia confermando ai *Iudaei* l'autorizzazione all'esercizio dell'avvocatura e delle carriere municipali.

3.5.6. VALENTINIANO III

A 7 anni di distanza da CTh.16.8.24 la legittimazione degli ebrei ad esercitare la professione forense risulta abrogata da una costituzione di Valentiniano III tradita, in una versione più vasta, rispetto a quelle tradite da CTh.16.2.46-7 e 5.62-4, dalla collezione sirmondina ⁽³⁵⁾. Revocate le

⁽³²⁾ CTh.2.8.25. 16.8.19-20.

⁽³³⁾ CTh.16.9.3.

⁽³⁴⁾ CTh.16.8.23.

⁽³⁵⁾ Sirm.6: IMPP. THEODOSIUS A. ET VALENTINIANUS CAESAR AMATIO V. I. PRAEF(ECTO) PR(AE)T(O)R(IO) GALL(IARUM). Privilegia ecclesiarum vel clericorum, quae saeculo nostro tyrannus inviderat, prona devotione revocamus. Scilicet ut quidquid a divis principibus singuli quique antistites inpetrarunt, iugi solidata aeternitate serventur nec cuiquam audeat titillare praeseumptio, in quo nos nobis magis praestitum confitemur. Clericos etiam, quos indiscretim ad saeculares iudices debere deduci infaustus praesumptor edixerat, episcopali audientiae reservamus, his manentibus, quae circa eos sanxit antiquitas. Fas enim non est, ut divini muneris ministri temporalium potestatum subdantur arbitrio. In(ustris) itaque auctoritas tua omni aevo mansura quae iussimus in provinciarum missa notitiam praecipiet etiam sub poena sacrilegii custodiri, specialiter id illustribus comprehensura praecipiet, ut in omnibus circa ecclesiastica privilegia veterum principum statuta serventur. Diversos vero episcopos nefarium Pelagiani et Caelestiani dogmatis errorem sequentes per Patroclum sacrosanctae legis antistitem praecipimus conveniri: quos quia confidimus emendari, nisi intra viginti dies ex conventionis tempore, intra quos deliberandi tribuimus, facultatem, errata correxerint seseque catholicae fidei reddiderint, Gallicanis regionibus expelli adque in eorum loco sacerdotium fidelius subrogari, quatenus praesentis erroris macula de populorum animis tergeatur et futurae bonum disciplinae iustioris instituat. Sane quia religiosos populos nullis decet supersti-

disposizioni anticristiane emanate dall'usurpatore Giovanni, il fanciullo posto sul trono imperiale stabilisce, infatti, tra l'altro, quanto segue:

Iudaeis quoque vel paganis causas agendi vel militandi licentiam denegamus: quibus Christianae legis nolumus servire personas, ne occasione domini sectam venerandae religionis immutent. Omnes igitur personas erroris infausti iubemus excludi, nisi his emendatio natura subvenerit. DATA VII IDUS IULIAS AQUILEIAE D. N. THEODOSIO A. XI ET VALENTINIANO CONSS.

La versione della costituzione accolta nella collezione sirmondina ascrive, dunque, a Valentiniano III l'esclusione, a partire dal 425, di *Iudaei* e pagani non soltanto dalla burocrazia ma anche dalla professione forense. L'imputazione, immediatamente di seguito, del divieto per pagani ed ebrei di possedere *servi* cristiani, alla necessità di salvaguardarne la fede sembra ricondurre alla medesima prospettiva anche l'esclusione di pagani ed ebrei da qualsiasi attività forense. Del resto il principio che informa la normativa appare affermato con evidenza dal legislatore intento ad escludere quanti ritiene religiosamente e, quindi, socialmente erranti a meno che non dimostrino divenendo cristiani di essersi emendati dalle false dottrine professate in precedenza ⁽³⁶⁾.

tionibus depravari, manichaeos omnesque haereticos vel schismaticos sive mathematicos omnemque sectam catholicis inimicam ab ipso aspectu urbium diversarum exterminari debere praecipimus, ut nec praesentiae quidem criminis contagione foedentur. Iudaeis quoque vel paganis causas agendi vel militandi licentiam denegamus: quibus christianae legis nolumus servire personas, ne occasione domini sectam venerandae religionis immutent. Omnes igitur personas erroris infausti iubemus excludi, nisi his emendatio matura subvenerit. DATA VII IDUS IULIAS AQUILEIAE D. N. THEODOSIO A. XI ET VALENTINIANO CONSS.

⁽³⁶⁾ Sulla costituzione cfr. LINDER, *Jews*, pp.305-8.

CAPITOLO SESTO

LA CONDIZIONE GIUDAICA NELLA TARDA ANTICHITÀ

SOMMARIO: 1. Le fonti letterarie. — 2. Le fonti archeologiche ed epigrafiche. — 3. I *Iudaei* nel Tardo Impero.

3.6.1. LE FONTI LETTERARIE.

Mentre le fonti ecclesiastiche - soprattutto disciplinari - offrono, dunque, interessanti contributi per approfondire i riferimenti alla *lex Christiana* riscontrabili nelle costituzioni imperiali, quelle tardogiudaiche non consentono un'indagine analoga in relazione alla *lex Iudaica*. Nell'ambito delle fonti ebraiche si può, in effetti, constatare come gli incidentali riferimenti a disposizioni normative adottate dagli imperatori romani, riscontrabili lungo tutta l'epoca tannaitica ⁽¹⁾, vengano a cessare in età diocleziana. L'assenza appare abbastanza enigmatica considerate le nuove attitudini assunte nei riguardi dei *Iudaei* da Costantino e dai suoi successori. Il silenzio risulta ancora più misterioso ove si tenga presente la notevole fioritura letteraria del tardogiudaismo.

Non sfuggito agli studiosi, l'aspetto risulta al centro di recenti indagini condotte dal Neusner ⁽²⁾. L'autore rileva come in risposta alla sfida costituita dal trionfo nell'Impero del cristianesimo il giudaismo palestinese definisce le proprie dottrine in merito alla storia, al Messia ed

⁽¹⁾ Sull'età tannaitica (I-II secolo d.C.) cfr. l'opera di MOORE, *Judaism*.

⁽²⁾ Per le numerose opere dell'autore consultate durante il corso della presente indagine rinvio alla bibliografia finale ed al giudizio di SANDERS, *Law*.

all'identità d'Israele ⁽³⁾. Secondo il Neusner sono gli eventi del IV secolo a provocare il primo vero confronto tra intellettuali cristiani ed ebrei caratterizzato dal fatto che ognuna delle due parti parla al proprio gruppo nel proprio idioma mediante gli stessi moduli culturali ⁽⁴⁾.

La riflessione rabbinica riscontrabile in opere coeve attesta l'elaborazione della concezione ebraica della storia in tempi considerati particolarmente difficili per il popolo d'Israele ⁽⁵⁾ secondo quanto afferma un coevo rituale di conversione all'ebraismo ⁽⁶⁾.

3.6.2. LE FONTI ARCHEOLOGICHE ED EPIGRAFICHE.

Il prospetto della condizione ebraica nella tarda antichità non si esaurisce, però, nelle normativa tardoimperiale *de Iudaeis* o nel silenzio - pur eloquente - delle fonti ufficiali ebraiche. Testi epigrafici e reperti archeologici consentono, infatti, d'integrare ulteriormente i dati disponibili relativi ai *Iudaei* con particolare riguardo all'Asia Minore ⁽⁷⁾. Mentre l'imponente sinagoga di Sardi testimonia la ricchezza ed il prestigio goduto dalla locale comunità ebraica, ancora fiorente nella tarda antichità, le epigrafi provenienti da Afrodisiade presentano attestazioni analoghe riguardo ai *Iudaei* della città ⁽⁸⁾. Fonti archeologiche ed epigrafiche convergono, dunque, nel documentare la vitalità e l'importante ruolo sociale svolto dalle comunità ebraiche in città microasiatiche. Si tratta, dunque, d'importanti attestazioni periferiche che documentano le effettive

⁽³⁾ NEUSNER *Constantine*, p.IX, giunge a sostenere che le dottrine elaborate dai saggi d'Israele in risposta alla sfida cristiana conseguirono pieno successo nella tarda antichità fino «to the point at which Christianity lost its status as self-evident truth in the West». L'autore ritiene, di conseguenza, che il «Judaism as we have known it was born in the matrix of triumphant Christianity as the West would define that faith».

⁽⁴⁾ Nel rilevare come nel corso del IV secolo i saggi d'Israele ed i teologi cristiani s'interrogano sul significato della storia, dell'escatologia, NEUSNER, *Constantine*, pp.1-2, si sofferma riguardo all'incidenza svolta dal cambiamento costantiniano sull'evoluzione parallela di entrambe le comunità analogamente interessate alla definizione del canone biblico ed all'esegesi delle Sacre Scritture.

⁽⁵⁾ NEUSNER, *Definition, Mind, Theory*, incentra, in particolare, l'indagine su difficili opere rabbiniche quali la *Genesis Rabbah* ed il *Leviticus Rabbah*.

⁽⁶⁾ Cfr., al riguardo, l'interessante indagine di COHEN S., *Conversion*.

⁽⁷⁾ Per la storia delle comunità giudaiche fiorenti nella regione dall'età ellenistica cfr. BARON, *History*.

⁽⁸⁾ Sulle condizioni delle comunità ebraiche in Asia Minore nella tarda antichità cfr., da ultimo, le osservazioni di FELDMAN, *Proselytes*. GOODMAN G., *Proselytizing*.

ripercussioni su piano locale di disposizioni normative generalmente note attraverso i codici teodosiano e giustiniano.

3.6.3. I *IUDAEI* NEL TARDO IMPERO

Nel rimarcare le distanze, fino al punto di affermare l'estraneità della *lex Iudaica* alla *Romanitas*, le fonti legislative tardoimperiali relative agli ebrei attestano, dunque, l'evoluzione storica del processo che segna nell'arco del IV secolo la fine del patriarcato e, quindi, dell'autonomia interna ancora ufficialmente riconosciuta quantomeno al giudaismo palestinese. Mentre pongono le fondamenta legislative dell'emarginazione ebraica nei paesi cristiani, le costituzioni in questione ribadiscono, contemporaneamente, limiti precisi all'intolleranza antiggiudaica. In accordo con l'*ecclesia catholica* il legislatore si dichiara, infatti, contrario a misure coercitive per convertire i *Iudaei* mentre non appare egualmente perplesso nei riguardi di *pagani* o *haeretici*. La progressiva assimilazione dello stato ebraico a quello pagano, o ereticale, incontra, dunque, questo preciso limite normativo ⁽⁹⁾ che assicura la sopravvivenza legittima delle comunità ebraiche.

Per meglio comprendere la situazione ebraica nel Tardo Impero va notato come l'attuazione del disegno eusebiano provochi tale evoluzione, tanto nell'ebraismo quanto nel cristianesimo, da indurre alcuni studiosi a designare il IV come il primo secolo dell'Occidente nato dall'unione dell'Impero romano con la religione cristiana.

In contrasto con la teoria tradizionale dell'isolamento giudaico nell'epoca predetta ⁽¹⁰⁾, l'attenzione scientifica pare attualmente piuttosto indirizzarsi ad approfondire il profondo mutamento delle condizioni ebraiche e cristiane riscontrabili nel periodo ⁽¹¹⁾. Mentre, infatti, tra IV e V secolo il giudaismo assume la propria configurazione normativa, il cristianesimo consegue le connotazioni giuridiche peculiari dell'*ecclesia*

⁽⁹⁾ Che evidentemente non impedisce ma, indubbiamente, non legittima le conversioni coatte di *Iudaei* al cristianesimo.

⁽¹⁰⁾ La critica dell'orientamento ha aperto nuovi approcci metodologici alla storia tardoantica riscontrabili, ad esempio, in LIEU ET ALII, *Introduction*.

⁽¹¹⁾ In questa prospettiva NEUSNER, *Constantine*, p.X, ritiene il IV come il primo secolo del giudaismo e del cristianesimo.

catholica.

Per quanto concerne la condizione dei *Iudaei* va, infine, rilevato come la maggiore vitalità delle comunità giudaiche orientali trovi riscontro tanto nelle fonti epigrafiche quanto nello stesso codice teodosiano. Emblematica appare - come si cercherà di rilevare nell'ultimo capitolo - la mancata recezione nel codice teodosiano del divieto per i *Iudaei* di esercitare la professione forense. Tale assenza costituisce un indizio non irrilevante di quanto negli anni 30 del V secolo sussistano nella condizione ebraica differenze tali tra le due *partes imperii* da trovare riscontro nella coeva opera di codificazione.

PARTE QUARTA

LA LEX DEI

CAPITOLO PRIMO

L'OPERA

SOMMARIO: 1. Le fonti. — 2. Le annotazioni. — 3. L'ambito redazionale.

4.1.1. LE FONTI.

Rilevate le connotazioni assunte dalla condizione ebraica e cristiana nell'età che precede, o segue, il regno di Costantino risultano, dunque, evidenziati i diversi contesti nei quali gli studiosi propendono ad inserire la *Collatio*. L'indagine s'indirizza adesso a prospettare alcune brevi osservazioni deducibili da quegli elementi presenti nella collezione ed utilizzati, di consueto, per avanzare le ipotesi relative all'enigmatica redazione dell'opera.

La caratteristica fondamentale della *Collatio* - di porre in connessione nei 16 brevi titoli norme bibliche con *responsa* giurisprudenziali e costituzioni imperiali - induce, innanzitutto, a rilevare l'esclusiva provenienza delle disposizioni bibliche dal Pentateuco ⁽¹⁾.

Nel ritenere la versione latina effettuata *ad hoc* dall'ignoto compilatore ⁽²⁾, Volterra ascrive l'assenza di puntualità, riscontrabile nella traduzione, non ad imperizia ⁽³⁾, ma al disegno - perseguito dal redattore -

⁽¹⁾ Il compilatore adopera, rispettivamente: Esodo, Levitico, Numeri e Deuteronomio mentre non utilizza il libro della Genesi.

⁽²⁾ VOLTERRA, *Collatio 1*, ha sostenuto la dipendenza dai LXX ed, in parte dal testo masoretico, della versione latina effettuata dal compilatore ebreo. Diversamente SCHULZ, *History*, p.314, ha ritenuto che il redattore, probabilmente cristiano, abbia utilizzato una traduzione precedente alla *Vulgata* di san Gerolamo. Sulle traduzioni latine dell'Antico Testamento effettuate in ambito ebraico cfr. BLONDHEIM, *Étude*.

⁽³⁾ Contro l'opinione di VOLTERRA, *Collatio 1*, pp.86-7, che ritiene il compilatore

di porre la disposizione biblica nella maggiore connessione possibile con la normativa romana inserita nel medesimo titolo ⁽⁴⁾. Mentre Schulz condivide quest'ultima prospettiva ⁽⁵⁾, Solazzi evidenzia, invece, l'imperizia del redattore «che non dimostra nulla di serio» ⁽⁶⁾. L'autore nota, infatti, come «ben altro occorre per sostenere che le leggi mosaiche e romane sono conformi o conciliabili tra loro. Nei concetti più intimi e nei particolari le stesse citazioni della *Collatio* rivelano le differenze e le antitesi» ⁽⁷⁾.

Il categorico giudizio di Solazzi non lascia, comunque, adito ad equivoci riguardo all'innegabile fallimento dell'opera concepita quale comparazione apologetica del diritto mosaico con quello romano, intenta a dimostrare l'evidente superiorità del primo sul secondo. Ovviamente una tale chiave di lettura dell'opera rende, piuttosto, priva d'interesse la ricerca dall'ignoto compilatore. Mi sembra, però, che le numerose opinioni riscontrabili ancora oggi in merito alla *Collatio* legittimino, comunque, il proseguimento d'indagini considerate sterili - se non del tutto inutili - da quanti condividono, in sostanza, l'opinione di Solazzi sulla natura stessa della *Collatio*.

Al riguardo si può, forse, notare che, se si volge alla breve compilazione un'attenzione aliena da una rigida prospettiva comparativistica, appaiono maggiormente individuabili altri aspetti non sfuggiti, ovviamente, agli studiosi ma, in fin dei conti, posti in subordine rispetto ai giudizi complessivi sulle caratteristiche apologetico-comparativistiche che contraddistinguono l'opera.

esperto di diritto ebraico e romano cfr., da ultimo, LIEBS, *Jurisprudenz*, p.170.

⁽⁴⁾ L'opinione opposta, volta ad evidenziare gli evidenti limiti dell'opera risulta, di recente, ribadita da LIEBS, *Jurisprudenz*, pp.170-2.

⁽⁵⁾ Come è noto, nell'attribuire al compilatore la scelta di testi del Pentateuco che riteneva maggiormente collegabili con il diritto romano, SCHULZ, *History*, p.314, ritiene, peraltro, che i testi biblici costituiscono un'aggiunta successiva alla collezione di normativa giurisprudenziale ed imperiale.

⁽⁶⁾ SOLAZZI, *Collatio*, p.483.

⁽⁷⁾ Evidenziata l'assoluta assenza di conformità tra le norme mosaiche e romane accolte nei 16 titoli, SOLAZZI, *Collatio*, pp.481-4, giunge ad affermare di avere «messo in luce la meschinità della *Collatio*». Nel manifestare disprezzo per il compilatore, che «confonde gli istituti, non ne valuta le differenze e fallisce al suo assunto (o a quello che si crede sia stato il suo assunto)», il romanista assume quasi le vesti di recensore dell'opera, osservando che innanzi a tali difetti di fondo gli altri «rimproverati all'opera, come le crasse contraddizioni e ripetizioni, passano in seconda linea».

Accantonata, dunque, la prospettiva meramente comparativistica, un primo aspetto evidenziabile nella *Collatio* pare costituito dalla scelta delle materie trattate nei titoli: 15 di diritto penale e soltanto l'ultimo, di diritto privato. I 15 titoli penalistici hanno indotto da tempo gli studiosi a rilevarne la conformità ai comandamenti della seconda tavola del decalogo sinaitico. Quest'aspetto offre, dunque, un primo criterio di scelta delle materie realizzata dall'ignoto compilatore, che si rivela particolarmente interessato a norme pentateucali relative ai divieti sanciti con la pena di morte a partire dal V comandamento.

L'opera intende, dunque, fondarsi sulla prospettiva attestata, d'altronde, fin dall'*incipit*: *Lex Dei quam praecepit Dominus ad Moysen*. Nel perseguire l'indirizzo anzidetto, il compilatore non soltanto compie una cernita nell'ambito della normativa pentateucale ma - come è stato altresì evidenziato - rende manifesto il disegno di adattare le prescrizioni bibliche alla normativa romana accolta nei medesimi titoli ⁽⁸⁾. Riguardo poi alle norme di diritto romano, risulta infine rilevabile, accanto a brani giurisprudenziali ⁽⁹⁾, la presenza di costituzioni imperiali che vanno dall'età di Antonino Caracalla a quella di Teodosio I.

4.1.2. LE ANNOTAZIONI.

Al di fuori dei testi citati, la compilazione accoglie pochi incidentali osservazioni, ascritte dagli studiosi al redattore originario o a revisori successivi. Quanti si sono occupati della *Collatio* hanno, evidentemente, accordato particolare attenzione a tali annotazioni, nell'intento d'individuare lo scopo perseguito dall'opera, ed eventualmente la personalità dell'ignoto compilatore. Venendo, pertanto, alle osservazioni riscontrabili nella *Collatio*, pare interessante iniziare da Coll.5.3. In quella sede il compilatore introduce - di seguito alle pene previste per gli omosessuali nelle *Pauli Sententiae* - una costituzione di Teodosio I con la seguente osservazione:

⁽⁸⁾ VOLTERRA, *Collatio I*, pp.86-91.

⁽⁹⁾ L'utilizzazione da parte del compilatore della *Collatio* dei 5 giuristi menzionati nella così detta legge delle citazioni (CTh.1.4.3), attesta come la costituzione valentiniana del 426 si limiti, in realtà, a confermare una prassi già vigente all'inizio del secolo precedente.

Hoc quidem iuris est: mentem tamen legis Moysi imperatoris Theodosii constitutio ad plenum secuta cognoscitur.

Il compilatore abbandona, dunque, l'anonimo ritmo d'inserire nella collezione unicamente testi normativi, per elogiare l'imperatore cattolico insignito del merito di essersi attenuto, nel comminare le pene previste da Coll.5.3, ai principi mosaici. Come si è avuto modo di rilevare nella prima parte, l'annotazione induce diversi studiosi ad ascrivere la redazione della *Collatio* all'età teodosiana ⁽¹⁰⁾, mentre altri ritengono che la costituzione teodosiana accolta in Coll.5.3 sia stata allegata in un secondo tempo al testo originario.

Successive annotazioni caratterizzano il passaggio dal VI al VII titolo della collezione. Una lunga serie di maledizioni lanciate da Mosè contro quanti contraggono *incestas nuptias* risultano introdotte in Coll.6.7,1 dalle seguenti osservazioni:

Idem dicitur in eos, qui incestas nuptias contraxerunt. Maledicti tamen sunt omnes incesti per legem cum adhuc rudibus populis ex divino nutu condita isdem adstipulantibus sanciretur. Et utique omnes maledicti puniti sunt, quod divina et humana sententia consona voce damnavit. Lex divina sic dicit.

In attinenza alla vasta concezione ebraica dell'incesto ⁽¹¹⁾, il compilatore tende ad evidenziare la generalità del reato sottoposto a persecuzione, *ex divino nutu*, anche da parte di popoli primitivi e, pertanto, condannato *divina et humana sententia*. In riferimento alla *lex divina*, il redattore si riferisce, quindi, alle maledizioni deuteronomiche afferenti all'incesto ⁽¹²⁾. I riferimenti di Coll.6.7 alla *lex divina* sembrano particolarmente eloquenti nel rivelare la concezione compilatoria del diritto mosaico = *Lex Dei* (= *Torah*). In questa prospettiva trova

⁽¹⁰⁾ In tale ambito - come si è avuto modo di rilevare nella prima parte - gli studiosi tendono, peraltro, a dividersi tra quanti attribuiscono, in alternativa, l'opera ad un compilatore cristiano o ebreo.

⁽¹¹⁾ Cfr., al riguardo, le osservazioni riportate, in precedenza, in 2.6.3. Per le concezioni giurisprudenziali romane dell'incesto cfr. GUARINO, *Incestum*.

⁽¹²⁾ Deut.27.20-3. Sulla corrispondenza delle prospettive di Coll.6.7 al diritto ebraico cfr. VOLTERRA, *Collatio 1*, pp.66-7.

inserimento la successiva annotazione posta in apertura di Coll.7.1:

Quod si duodecim tabularum nocturnum furem quoquomodo, diurnum autem si se audeat telo defendere, interfici iubent, scitote, iuris consulti, quia Moyses prius hoc statuit, sicut lectio manifestat.

L'esclamazione rivela le dichiarate prospettive apologetiche perseguite dall'annotatore, intento ad evidenziare agli esperti di diritto romano come già in epoca anteriore alle XII Tavole Mosè abbia comminato la pena capitale a carico del ladro notturno. In sé banale ⁽¹³⁾, l'osservazione pare, tuttavia, interessante non in quanto attesti l'evidente assenza, nel suo autore, di cultura giuridica ⁽¹⁴⁾, ma per il fatto che - sia pure con enfasi retorica - rivela, se non i destinatari, almeno i possibili interlocutori dell'opera. Particolarmente importante sembra, al riguardo, l'accento alla *lectio*, non sfuggito all'attenzione dello Schulz ⁽¹⁵⁾. Il riferimento potrebbe, infatti, rivelare la consuetudine forense da parte di un redattore abituato alla *recitatio* processuale di testi normativi. In questa prospettiva l'esclamazione apologetica di Coll.7.1 assume, pertanto, una dimensione retorico-declamatoria di un avvocato intento ad enfatizzare come in epoca precedente alla redazione della *lex XII tabularum - fons* riconosciuto di tutto il diritto civile ⁽¹⁶⁾ - Mosè avesse già comminato a carico del *fur nocturnus* la pena di morte. Posta in connessione con Coll.6.7, che la precede immediatamente, Coll.7.1 ribadisce la natura divina della *lex mosaica* mediante il paragone con le stesse XII Tavole, poste a fondamento delle leggi romane che rappresentano il culmine della normativa umana.

Un'ultima annotazione conclude il titolo relativo al plagio:

Sciendum tamen est ex novellis constitutionibus capitali sententia plagiatores pro atrocitate facti puniendos: quamvis et Paulus relatis supra

⁽¹³⁾ SOLAZZI, *Norme*, p.402, nota al riguardo come la disposizione sia comune ai popoli antichi.

⁽¹⁴⁾ In verità non vedo perché sia chiaramente individuabile nel retorico riferimento del compilatore ai giuristi l'attestazione della sua estraneità all'ambito del diritto ipotizzata, sovente, dagli studiosi sulla base di *Coll.7.1*.

⁽¹⁵⁾ SCHULZ, *Collatio 2*.

⁽¹⁶⁾ D.1.2.2.5-6.

speciebus crucis et metalli huiusmodi reis inrogaverit poenam.

Nel riferirsi alle pene previste nella fattispecie dalle *Pauli sententiae*, citate in precedenza, Coll.14.6 accenna a *novellae constitutiones* che colpiscono con la pena capitale i plagiatori *pro atrocitate criminum*. Mentre si rinvia al paragrafo successivo per le possibili cause dell'insolito riferimento - che ha diviso gli studiosi intenti ad identificare le costituzioni richiamate dal compilatore ⁽¹⁷⁾, vorrei per adesso notare unicamente come il riferimento alle *novellae constitutiones* possa presupporre, quale termine implicito di paragone, le *veteres* statuizioni imperiali accolte nell'opera, le quali - ad eccezione di Coll.5.3 - non risultano posteriori all'età diocleziana. Quest'ultima annotazione sembra, dunque, presupporre una certa distanza temporale tra il suo autore ed il testo della *Collatio* adoperato dal medesimo.

Riscontrabili all'inizio o alla fine dei titoli sopraindicati, le annotazioni presentano, dunque, le caratteristiche di essere state sovente aggiunte al testo originario. Mentre, infatti, Coll.6.7 - 7.1 potrebbe appartenere allo stesso compilatore originario della collezione, le altre annotazioni citate in precedenza sembrano preferibilmente attribuibili ad un'età successiva. Come si è detto il riferimento di Coll.16.4 a *novellae leges* sembra presupporre una chiara distanza temporale - avvertita dal suo autore - tra le accennate *leges novellae* e le *veteres*, rappresentate, nella fattispecie, da quelle già accolte nella *Collatio*. In questa prospettiva Coll.7.1 si pone, dunque, a distanza dall'età diocleziana alla quale andrebbe, di conseguenza, ascritta la collezione originaria.

Per quanto poi riguarda l'epoca alla quale attribuire il successivo inserimento nell'opera di Coll.16.4, si può avanzare l'ipotesi che si tratti dell'età di Teodosio I allorché la *Collatio* avrebbe recepito anche la costituzione accolta in Coll.5.3. Benché risulti introdotta dall'annotazione *Item Theodosianus*, la versione della costituzione accolta in Coll.5.3 non corrisponde, infatti, testualmente a CTh.9.7.6 ed è, pertanto, ritenuta anteriore al 438. L'annotazione introduttiva *Item Theodosianus* viene,

⁽¹⁷⁾ Attribuite a Diocleziano da MASI, *Collatio 1 e 2*, ed a Costantino dagli altri studiosi ricordati in 1.1.3.

dunque, ad attestare un'ulteriore mano, successiva alla pubblicazione del codice teodosiano, intenta a ritoccare ancora una volta la collezione.

4.1.3. L'AMBITO REDAZIONALE.

La presenza in opere manoscritte di integrazioni successive non costituisce, indubbiamente, una peculiarità della *Collatio* ⁽¹⁸⁾. Nonostante ciò va rilevato come la presenza delle medesime annotazioni nei tre mss. riveli un'attenzione - precedente alla tradizione manoscritta disponibile - ad accorpate nella collezione le aggiunte supposte nel paragrafo precedente ⁽¹⁹⁾. Nell'implicare il superamento della rigida - ma non agevole - attribuzione dell'opera, nei termini nei quali è giunta, ad un'unica epoca, la possibilità di individuare nella *Collatio* tre successive recensioni pone, però, accanto al quesito di quali possano essere state le cause che abbiano indotto il redattore originario a compilare l'inconsueta opera, nuovi - non meno emblematici - interrogativi in merito alle ragioni che potrebbero, in seguito, avere indotto nuovi ed altrettanto sconosciuti personaggi ad inserire le brevi integrazioni supposte in precedenza.

La chiave per prospettare una soluzione plausibile ai problemi accennati pare individuabile nelle caratteristiche che contraddistinguono Coll.5.3 e 6.7-7.1 caratterizzate dall'enfasi apologetica di chi è abituato a declamare. Riguardo poi alla possibilità di precisare ulteriormente le caratteristiche dello stile declamatorio, il prezioso riferimento di Coll.7.1 alla *lectio* induce ad inserire l'ignoto annotatore in quell'ambito forense al quale di recente Pugliese attribuisce la redazione della *Collatio* ⁽²⁰⁾. In questa prospettiva si può, forse, notare come l'enfasi oratoria delle annotazioni non sia indicativa del fine unicamente apologetico perseguito dall'opera, fallita, di conseguenza, nella dimostrazione dell'indubbia superiorità del diritto mosaico sul romano.

Il contesto apologetico costituisce, pertanto, soltanto la cornice di

⁽¹⁸⁾ La presenza trova, infatti, frequenti riscontri nelle opere giuridiche tardoantiche. Cfr., in argomento, WIEACKER, *Textstufen*, e *Technick*.

⁽¹⁹⁾ L'appartenenza dei 3 codici alla medesima tradizione manoscritta non induce, peraltro, ad attribuire le annotazioni ad epoca successiva alla metà del V secolo.

⁽²⁰⁾ PUGLIESE, *Diritto*.

una collezione che potrebbe, invece, rispondere a fini pratici. Esclusa la comparazione meramente apologetica, si può infatti notare come, mentre la normativa mosaica determina fundamentalmente la scelta delle materie, il diritto romano sia richiamato in ragione delle sanzioni alle quali il compilatore intende specificamente riferirsi. Nella scelta delle materie appare, infatti, riscontrabile la sostanziale conformità dei primi 14 titoli della *Collatio* ai divieti sanciti dai comandamenti sinaitici relativi ai rapporti con il prossimo. La constatazione non porta, indubbiamente, molto lontano nell'identificazione dell'ambito redazionale, che rimane identificabile, con pari plausibilità, ebraico o cristiano, considerata l'attitudine ufficialmente assunta da entrambe le religioni nei confronti della *Legge* mosaica.

Contro l'eventualità che la collezione possa essere ascritta ad un redattore ebreo è stata rilevata l'assoluta assenza di riferimenti alle fonti rabbiniche ⁽²¹⁾. L'osservazione non appare, però, probante se si tiene presente come in ambito ebraico la *Torah* sinaitica non trovi, in linea di principio, fonti di pari autorità neppure negli altri libri accolti nel canone giudaico delle Sacre Scritture ⁽²²⁾. Al contrario va, invece, rilevata l'unitarietà della concezione cristiana del canone veterotestamentario ⁽²³⁾. L'assenza di riferimenti della *Collatio* a libri dell'Antico Testamento non accolti nel Pentateuco mi pare, pertanto, ascrivibile, con maggiore plausibilità, a concezioni ebraiche e non cristiane ⁽²⁴⁾.

Analoghe osservazioni possono avanzarsi in merito all'attenzione riservata dall'opera alla comminazione della pena capitale, che non trova nelle fonti cristiane un riscontro pari a quello individuabile nelle ebraiche ⁽²⁵⁾. La collezione potrebbe, dunque, rispondere al disegno di garantire la persecuzione *secundum Romanas leges* di reati che, nelle concezioni

⁽²¹⁾ L'osservazione appare, da ultimo, ribadita nell'accurata indagine di PIELER, *Lex*.

⁽²²⁾ Cfr., al riguardo, MAIER, *Storia*, p.22.

⁽²³⁾ Cfr. 3.3.1-2.

⁽²⁴⁾ In tale ambito si può ulteriormente notare la corrispondenza dei titoli ad alcuni precetti noachici (cfr., al riguardo, 2.6.3) sanciti da Dio per tutta l'umanità: 1) divieto di spargimento di sangue = Coll.1-3; 2) divieto di comportamenti immorali = Coll.4-6; 3) divieto di furto = Coll.7, 10-1, 12-14; 4) divieto d'idolatria = Coll.15;

5) promozione della giustizia = Coll.8-9.

⁽²⁵⁾ Cfr., ad esempio, la continua attenzione riservata dai rabbini alla materia in *Sanhedrin* tanto nella *Mishna* quanto nei *Talmud*.

ebraiche, violano la *Lex Dei* in quei precetti che riguardano tutta l'umanità.

A tale prospettiva non pare opponibile l'interdizione talmudica a prendere parte ai processi davanti alle corti dell'Impero ⁽²⁶⁾, in quanto tale divieto - a prescindere dalla sua origine - costituisce un'implicita conferma di una prassi, del resto evidenziata dagli studiosi ⁽²⁷⁾ con particolare riferimento alla comunità ebraica di Roma ⁽²⁸⁾.

L'attribuzione della collezione ad un Autore ebreo spiega, inoltre, in termini plausibili, il riferimento di Coll.14.6 alle *novellae leges*, che evitano l'esplicita menzione del primo imperatore cristiano in conformità all'attitudine "antieusebiana" caratteristica delle concezioni ebraiche dell'Impero costantiniano ⁽²⁹⁾.

⁽²⁶⁾ Cfr. *b. Gittin 88b*, E, p.430, cit. in 2.3.6.

⁽²⁷⁾ Cfr., in particolare, le osservazioni in merito di GOODENOUGH *Courts. GUTERMAN, Toleration*.

⁽²⁸⁾ Sui dati disponibili relativi alla comunità ebraica di Roma cfr., da ultimo, KRAABEL, *Jews*, (oltre alla nt.67 in 2.3).

⁽²⁹⁾ Cfr. 2.6.1.

CAPITOLO SECONDO

LE RECENSIONI

SOMMARIO: 1. La redazione originaria. — 2. La recensione d'età teodosiana. — 3. La *Lex Dei* al tempo di Valentiniano III.

4.2.1. LA REDAZIONE ORIGINARIA.

La menzione del luogo di affissione di *Coll.5.3, Prop. pr. id. Maias Romae in atrio Minervae*, attesta che l'*exemplum* normativo riprodotto dal compilatore corrisponde a quello conservato negli archivi pubblici dell'urbe ⁽¹⁾. L'indicazione potrebbe costituire un prezioso riferimento al luogo di origine, e non soltanto d'inserimento, della costituzione nella *Collatio*.

Supponendo, infatti, Roma come località nella quale potrebbe essere stata compilata l'opera - e, quindi, *Coll.5.3* un'integrazione successiva al testo originario - si pone il problema di proporre la datazione della versione originale della collezione. Al riguardo pare interessante notare come la costituzione più recente accolta nell'opera - immediatamente dopo *Coll.5.3* - sia costituita da *Coll.15.3*, il celebre editto diocleziano che avvia la persecuzione del manicheismo nell'Impero romano ⁽²⁾.

La prospettiva volta ad ascrivere l'origine della *Collatio* ad ambienti ebraici presenti in Roma negli ultimi anni del regno diocleziano, pone innanzitutto il problema di quale possa essere stato l'interesse accordato

⁽¹⁾ In argomento cfr. le fini osservazioni di LIEBS, *Jurisprudenz.*

⁽²⁾ Per il testo della costituzione cfr. 2.2.2.

dai *Iudaei* alla costituzione antimanichea pubblicata ad Alessandria dal tetrarca. Se si tiene presente come la statuizione segni l'avviamento delle drastiche misure persecutorie che contraddistinguono la "grande persecuzione", si può supporre un legittimo interesse, da parte giudaica, ai nuovi indirizzi perseguiti, in quegli anni, con maggiore vigore, dalla legislazione religiosa dei tetrarchi.

Va, al riguardo, riservato notevole interesse all'affermazione - tradita dal *Talmud* babilonese - secondo la quale Diocleziano avrebbe esonerato i *Iudaei* della Palestina dall'onere di compiere sacrifici agli idoli ⁽³⁾. La notizia attesta, in ogni caso, il disegno ebraico di porre in evidenza le distanze intercorrenti - secondo la legislazione vigente nell'Impero - tra la condizione giudaica e quella riservata a movimenti religiosi dichiarati dal legislatore nemici della *Romanitas* ⁽⁴⁾. In questa prospettiva appare abbastanza plausibile l'interesse dei *Iudaei* alla normativa antimanichea, che colpisce i propagatori di dottrine evidentemente corruttrici dei costumi romani ⁽⁵⁾.

Per quanto, poi, concerne specificamente gli ebrei di Roma, si può osservare come, benché risulti nota la presenza dal II secolo d.C. nell'urbe di un'accademia rabbinica in contatto con le autorità giudaiche residenti in Palestina ⁽⁶⁾, non si dispone, purtroppo, di informazioni relative alla comunità ebraica di Roma all'inizio del IV secolo ⁽⁷⁾. Non di meno i risultati conseguiti dalle indagini volte ad evidenziare come la comunità ebraica di Roma avesse per statuto la *lex mosaica*, e non godesse di un'autonomia giurisdizionale analoga a quella esercitata dalle corti giudaiche in alcune città ellenistiche, rendono plausibile supporre una peculiare attenzione, da parte della comunità giudaica di Roma, ai

⁽³⁾ Cfr. al riguardo *j Aboda Zara* 4, S, p.238 (cit. in 2.4.3).

⁽⁴⁾ Per l'incidenza di questa prospettiva sugli indirizzi normativi perseguiti dalla legislazione imperiale anche in età costantiniana in attinenza ad ebrei, eretici e pagani, cfr. le acute osservazioni di GAUDEMET, *Romains*. CATALANO, *Ius*, pp.64; 74-7. BACCARI, *Cittadinanza*, pp.268-78.

⁽⁵⁾ Per i rapporti tra manicheismo e giudaismo cfr. le osservazioni di PERICOLI RIDOLFINI, *Gnosi* e REEVES, *Sources*.

⁽⁶⁾ Sulle origini di tale accademia fondata, forse, da Mattithiah ben Heresh cfr. SMALLWOOD, *Jews*, p.523.

⁽⁷⁾ Cfr., peraltro, le interessanti osservazioni di GUTERMAN, *Toleration*, pp.17, 92, 143 e di SMALLWOOD, *Jews*, pp.328, 383, 523.

possibili rapporti tra la *lex mosaica* ed il diritto romano ⁽⁸⁾. Innanzi a Coll.16.4 ⁽⁹⁾ gli ebrei potrebbero, però, avere ravvisato la necessità di non limitarsi ad attestare la conformità delle loro leggi con quelle di Roma, ma ad evidenziare, mediante la *Lex Dei* ⁽¹⁰⁾, l'armonia che intercorre tra normativa ebraica e romana. In un'epoca in cui il legislatore ha ormai maturato la decisione di denunciare e perseguire severamente i movimenti religiosi che considera nemici di Roma, la collezione tenderebbe, pertanto, ad attestare la conformità alla *Lex Dei* dei principi giuridici romani posti a salvaguardia della società civile.

Ascritta all'età diocleziana, la redazione originaria della collezione verrebbe a riflettere congiuntamente due esigenze avvertite dai *Iudaei* dell'urbe;

- 1) affermare la loro lealtà nei confronti della *res publica*;
- 2) difendere i principi giuridici sanciti dalla *Torah*.

Mentre la prima prospettiva (pratica) tende a garantire l'attuazione in ambito romano di principi sanciti dalla *Torah*, la seconda (apologetica) difende, dunque, il mantenimento dello *status quo* in merito alla differenziazione legale degli ebrei dai cristiani e dalle altre correnti religiose ufficialmente dichiarate nemiche di Roma e, pertanto, sottoposte a persecuzione.

4.2.2. LA RECENSIONE D'ETÀ TEODOSIANA.

L'inserimento di Coll.6.4 viene successivamente a documentare la rinnovata circolazione della collezione in età teodosiana, a causa di quelle motivazioni poste in evidenza dalla Cracco Ruggini ⁽¹¹⁾. La *Lex Dei*

⁽⁸⁾ Cfr., al riguardo (oltre a 2.3.5-6) le differenze, prospettate con frequenza già da GOODENOUGH, *Courts*, tra lo *status* giuridico delle comunità giudaiche di Alessandria (città nella quale i *Iudaei* proseguono, anche sotto la dominazione romana, a godere di ampia autonomia giurisdizionale), e di Roma (dove gli ebrei osservano il diritto romano in quanto non usufruiscono di autonomia giurisdizionale). In argomento v. pure GUTERMAN, *Toleration*. SMALLWOOD, *Jews*. JACKSON, *Influence*.

⁽⁹⁾ Va notato come la costituzione risulti pubblicata ad Alessandria, sede della maggiore comunità della Diaspora ebraica, in stretti rapporti con quella di Roma fin dal tempo di Filone di Alessandria (cfr. 2.3.5-6).

⁽¹⁰⁾ Appare al riguardo interessante l'osservazione di GUTERMAN, *Toleration*, p.143, secondo il quale lo statuto degli ebrei romani «*following the Latin usage were designated as lex*».

⁽¹¹⁾ Cfr. 1.2.1.

registra in quell'epoca una nuova situazione di pericolo per i *Iudaei*: pur ufficialmente condannata dall'*ecclesia*, oltre che dall'*imperium*, si accentua di fatto in ambiti cristiani la tendenza a perseguire anche i *Iudaei*, oltre agli eretici ed ai pagani. Benché, secondo quanto si è avuto modo di notare ⁽¹²⁾, Teodosio I ribadisca il principio della legittimità *Iudaica*, la documentazione coeva attesta l'incapacità imperiale di difendere gli ebrei dagli assalti sferrati dai cristiani, guidati sovente da monaci ed ecclesiastici pronti a fomentare la distruzione delle sinagoghe ⁽¹³⁾.

Riedita in questo contesto, la *Lex Dei* intende duplicemente rivendicare la legittimità della *lex Iudaica* dovuta:

1) all'origine divina - riconosciuta tale anche dai cristiani - delle norme mosaiche che fondamentalmente la disciplinano ⁽¹⁴⁾;

2) alla conformità dei medesimi indirizzi normativi alle *veteres leges* ed agli *iura populi Romani*.

L'inoppugnabilità, da parte cristiana, della prima pretesa non esime dal rilevare come la seconda potesse apparire una implicita contestazione dei legislatori cristiani, del tutto ignorati dalla collezione. Questa constatazione avrebbe, infatti, agevolmente indotto gli ambienti ostili agli ebrei ad incriminare nell'opera una sottile polemica volta a prospettare la conformità alla *Lex Dei* della legislazione di Roma pagana e, di conseguenza, la paradossale estraneità alla legge divina delle *novellae constitutiones* promulgate dai principi cristiani ⁽¹⁵⁾.

Accattivante - come ha notato la Cracco Ruggini ⁽¹⁶⁾ - per l'*élite* pagana dell'urbe tale prospettiva avrebbe, indubbiamente, esposto ad intuibili contestazioni cristiane i *Iudaei* i quali dovevano, peraltro, essere attenti soprattutto ad evitare occasioni del genere ⁽¹⁷⁾.

⁽¹²⁾ Cfr. 3.5.2.

⁽¹³⁾ Cfr. ad esempio il noto incendio, in età teodosiana, della sinagoga di Callinico, oggetto di un'approfondita indagine condotta da DI MAURO TODINI, *Aspetti*.

⁽¹⁴⁾ Cfr. 2.6.

⁽¹⁵⁾ L'accusa appare plausibile in anni di forti tensioni religiose che portano i pagani a schierarsi con gli oppositori di Teodosio I e, di rimando, l'imperatore cattolico a sancire la definitiva distruzione dei culti pagani dopo la sconfitta degli usurpatori Massimino ed Eugenio.

⁽¹⁶⁾ Cfr. CRACCO RUGGINI, *Pregiudizi*, oltre agli studi citati in 1.2.1.

⁽¹⁷⁾ Del resto si può notare come le fonti ufficiali ebraiche non contestino esplicitamente i sovrani pagani in età precostantiniana, e mantengano, successivamente, il silenzio sugli

Per scongiurare tale eventualità, la versione della *Lex Dei* circolante in età teodosiana presenta l'inserimento nel titolo *de stupratoribus* di una costituzione emanata da Teodosio I nella stessa Roma. Per sottolineare la presenza nella collezione di una *novella constitutio* emanata dal sovrano regnante, il compilatore premette al testo normativo la seguente annotazione: Coll.5.3

Haec quidem iuris est: mentem tamen legis Moysi imperatoris Theodosii constitutio ad plenum secuta cognoscitur.

Nel dichiarare la maggiore coerenza della normativa teodosiana alla *lex mosaica*- rispetto alle affermazioni giurisprudenziali riprodotte in Coll.5.2 -, il redattore tenderebbe, dunque, ad impedire eventuali contestazioni dell'opera prospettate in precedenza. Questo disegno emerge, forse, con maggiore chiarezza dalla lettura della costituzione Coll.5.3:

IMPP. VALENTINIANUS THEODOSIUS ET ARCADIUS Auggg. ad Orientium vicarium urbis Romae, 1. Non patimur urbem Romam virtutum omnium matrem diutius effeminati in viro pudoris contaminatione foedari et agreste illud a priscis conditoribus robur fracta molliter plebe tenuatum convicium saeculis vel conditorum inrogare vel principum, Orienti karissime ac iucundissime nobis. 2. Laudanda igitur experientia tua omnes, quibus flagiti usus est virile corpus muliebriter constitutum alieni sexus damnare patientia nihilque discretum habere cum feminis, occupatos, ut flagitii poscit inmanitas, atque omnibus eductos, pudet dicere, virorum lupanaribus spectante populo flammae vindicibus expiabit, ut universi intellegant sacrosanctum cunctis esse debere hospitium virilis animae nec sine summo supplicio alienum expetisse sexum qui suum turpiter perdidisset. Prop. pr. id. Maias Romae in atrio Minervae.

Nel respingere l'attribuzione della normativa all'influenza esercitata sull'imperatore cattolico da sant'Ambrogio ⁽¹⁸⁾, Dalla evidenza anzitutto come i «richiami alle motivazioni che inducono alla repressione sono ancora non specifici del mondo cristiano. Si vuole difendere la città di

imperatori cristiani (cfr. le precedenti osservazioni in 3.6.1).

⁽¹⁸⁾ Per la prospettiva cfr., da ultimo, MANFREDINI, *Qui commutant*, pp.270-1.

Roma, madre di virtù, evocando la sua storia passata. Si richiama la necessità di tutela dell'aspetto e delle virtù del maschio, di difesa del *pudor viri* e dell'*hospitium virilis animae*, e nel contempo, quella di colpire coloro che rifiutano il proprio sesso, assoggettandolo, *muliebriter constitutum* ⁽¹⁹⁾, alla *patientia* che è dell'altro sesso». L'autore evidenzia «la reviviscenza di elementi legati a una tradizione antica di repressione e rifiuto dell'omosessualità» priva di influenze cristiane ⁽²⁰⁾.

Secondo Dalla non si tratta, dunque, di una norma innovatrice, in quanto contraria ad ogni forma di omosessualità, ma di una disposizione unicamente diretta «a reprimere aspetti di omosessualità passiva ed in particolare il fenomeno più ampio ed invisibile al legislatore della prostituzione maschile». Nel manifestare sdegno per la presenza in Roma di un grande numero di effeminati, Teodosio invita il *vicarius urbis* a prelevarli dai bordelli che li ospitano per condurli al supplizio ⁽²¹⁾. Lo studioso ritiene, dunque, che la costituzione «almeno all'origine, avesse come fine non la repressione dell'omosessualità neppure limitatamente alla passiva, ma lo sradicamento del fenomeno della prostituzione maschile, in termini di estrema severità, giustificati dalla resistenza del costume a qualunque contrario intendimento del legislatore» ⁽²²⁾.

L'acuta indagine condotta da Dalla conferma, pertanto, come in realtà non sussista connessione tra la normativa teodosiana inserita in Coll.5.4 e le disposizioni mosaiche di Lev.20.13.

L'osservazione induce, dunque, a ribadire l'ipotesi che l'affermata corrispondenza della costituzione alla normativa mosaica risponda, in realtà, ad esigenze di "immagine" e non costituisca, invece, una attestazione palese d'ignoranza da parte del redattore del titolo ⁽²³⁾.

⁽¹⁹⁾ DALLA, *Diritto*, p.172. Sulle concezioni ebraiche e cristiane in argomento cfr. HORNER, *Homo sexuality*.

⁽²⁰⁾ DALLA, *Diritto*, pp.167-70, evidenzia, al riguardo, la continuità con la costituzione di Costanzo CTh.9.7.3.

⁽²¹⁾ Nel rilevare come la pena del rogo si accordi alla condizione sociale di quanti esercitavano il mestiere di lupanari, DALLA, *Diritto*, p.174, ritiene «impensabile la sua applicazione a persone di alta condizione eventualmente responsabili di omosessualità passiva».

⁽²²⁾ DALLA, *Diritto*, p.174.

⁽²³⁾ Al riguardo appare interessante l'incidentale osservazione di DALLA, *Diritto*, pp.166-7, in merito alla maggiore conformità alla legge mosaica riscontrabile nella costituzione di Costante tradita da CTh.9.7.5. L'autore nota, di conseguenza, come «in caso di redazione coeva alla *lex* del testo della *Collatio* avrebbe dovuto essere posta in primo piano» la

4.2.3. LA *LEX DEI* AL TEMPO DI VALENTINIANO III.

Non sono ovviamente note le conseguenze relative all'"adeguamento" della collezione supposto in età teodosiana. Una risposta alle istanze ebraiche - alle quali si è ascritta la redazione originale e la recensione teodosiana della *Lex Dei* - potrebbe, peraltro, trovare riflesso nella affermazione, effettuata nel 393 dall'imperatore cattolico, che *Iudaeorum sectam nulla lege prohibitam satis constat* (CTh.16.8.9). L'asserzione non osta, però, alle limitazioni che - come si è avuto modo di evidenziare in precedenza ⁽²⁴⁾ - colpiscono progressivamente gli ebrei anche sotto i successivi imperatori.

Appare, peraltro, interessante evidenziare come l'esclusione dei *Iudaei* dalla carriera forense, sancita da Valentiniano III nel 425 (Sirm.6), sembri assente nel *Codex* del 438 che pure accoglie vari frammenti della costituzione in questione ⁽²⁵⁾. La constatazione induce a ritenere che, in seguito all'entrata in vigore in Occidente del Teodosiano, i *Iudaei* abbiano potuto di nuovo svolgere le funzioni di avvocato dalle quali erano stati ufficialmente allontanati 13 prima.

Forse anche la *Lex Dei* conserva un preciso, anche se incidentale, indizio di questo fatto, individuabile nell'*Item Theodosianus* che precede la costituzione accolta in Coll.5.3. L'annotazione potrebbe risultare non casuale. Se, infatti, si tiene presente come l'entrata in vigore del *Codex Theodosianus* determini la vigenza in tutto l'Impero, a partire dal gennaio del 439, della normativa imperiale pubblicata a partire dall'età costantiniana (CTh.1.1.5 e 6) soltanto nella versione autentica stabilita dai compilatori, appare evidente come l'indicazione *Item Theodosianus*, che precede Coll.6.4, intenda legittimarne la presenza nella *Lex Dei*. L'assenza della precisa indicazione del titolo nel quale il *Codex* accoglie la costituzione potrebbe, infatti, rispondere al disegno di non evidenziare la presenza nella collezione di una versione non conforme all'autentica inserita in CTh.9.7.6.

costituzione di Costante.

⁽²⁴⁾ Cfr. i capitoli 5 e 6 della terza parte.

⁽²⁵⁾ CTh.16.2.46-7; 5.62-4.

La rapida annotazione verrebbe, pertanto, ad attestare, ancora in età successiva alla compilazione teodosiana, quell'utilizzazione pratica della *Lex Dei* acutamente prospettata dal professore Giovanni Pugliese ⁽²⁶⁾.

In questa prospettiva appare evidente come la *Lex Dei*, compilata e rivisitata in termini redazionali apologetici, possa effettivamente rispondere all'obbiettivo pratico di offrire ad avvocati *Iudaei* di Roma uno strumento idoneo ad assicurare l'esecuzione *secundum leges Romanas* di principi della *Lex Dei* ritenuti da loro importanti. Gli scopi pratici perseguiti dalla collezione non ne avrebbero, dunque, scalfito, anche durante il regno degli imperatori cristiani, le concezioni originarie mantenute dai successivi redattori. Questi sarebbero giunti, dunque, a menzionare e, per motivi di opportunità, perfino ad elogiare Teodosio I, pur essendo indisposti a ricordare Costantino, benché appaia plausibile che il riferimento di Coll.14.6 a *novellae constitutiones* possa concernere disposizioni emanate dal primo imperatore cristiano ⁽²⁷⁾. Diversamente non appare agevolmente spiegabile l'accenno a *novellae constitutiones* che sarebbero, dunque, note al redattore che, però, tralascia di menzionarle in termini espliciti.

⁽²⁶⁾ Cfr. 1.2.3.

⁽²⁷⁾ Sul punto, al centro delle divergenti interpretazioni ricordate in 1.1.3, cfr. SCHULZ, *History*, p.313.

CONCLUSIONI

IUS ROMANUM, LEX DEI, LEX IUDAICA

L'indagine attraverso le età che sono sembrate individuabili nella *Lex Dei*, ha portato la presente indagine a riproporre l'ipotesi che la collezione sia stata redatta in ambito ebraico romano alla fine del regno di Diocleziano. Supposte nell'opera alcune stratificazioni, già evidenziate dallo Schulz, si è avuto modo di notarne il genere letterario apologetico, connesso all'obbiettivo pratico di offrire agli ebrei quello strumento legislativo intuito, di recente, da Pugliese.

Innanzitutto alle concezioni dioclezianee dello *ius Romanum*, la collezione si presenta fin dalle origini come *lex Dei*, meritevole di essere garantita nella vigenza in quanto destinata a tutta l'umanità e conforme alle *leges* della *res publica Romana*.

Sembra questo l'aspetto determinante dell'opera, non dovuta ad affrettati o errati paragoni, ma alla prospettiva di assicurare la praticabile attuazione della *Lex Dei*.

Successivamente, innanzitutto ai riferimenti dei legislatori cristiani alla *lex Iudaica*, la collezione pare, di fatto, rivendicare alla normativa mosaica la qualifica di *Lex Dei*.

Benché negli obbiettivi pratici che sembra perseguire la collezione risponda, dunque, al titolo di *Collatio legum Mosaicarum et Romanarum*, nella concezione compilatoria l'opera intende fondamentalmente riferirsi alla *Lex Dei*, e come tale sollecita rispetto dal legislatore romano, prima pagano poi cristiano.

In questa prospettiva l'*incipit* riscontrabile nella tradizione mss. (*Lex Dei quam Deus praecepit ad Moysen*) non introduce un tema che non trova corrispondenza nel seguito dell'opera - quantomeno nei riferimenti

al diritto romano -, ma farebbe riferimento al titolo effettivo della collezione: *Lex Dei*. La compilazione risponde alla definizione in quanto persegue l'obiettivo di assicurare vigenza alla *Lex Dei*, la *Torah* comunicata da Dio a Mosè $\nu \tau \theta \epsilon \sigma \beta \alpha \delta \sigma \tau \omega _ \text{Ορει Σιν.}$

BIBLIOGRAFIA

Sigle di Atti e di Riviste non incluse nell'Index *Année Philologique* 61, 1992, pp.XV-XXXVII.

AARC: Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana.

HTR: Harvard Theological Review

JJP: Journal of Juridic Papirology

JJS: Journal of Jews Studies

JQR: Jewish Quarterly Review

MSCG: Materiali per una Storia della Cultura Giuridica

RevQum: Revue de Qumram

StChIt: Storia della Chiesa Italiana

StPr: Studi Patristici

StudSen: Studi Senesi

ALAND, *Text*: K.ALAND, *Der neutestamentliche Text in der vorkonstantinischen Epoche*, in *Pléroma. Salus carnis. Hom. A.Orbe*, edd. E.ROMERO-POSE ET ALII, Santiago de Compostella 1990, pp.53-79.

ALCAÍN, *Normas*: J.A.ALCAÍN, *Las normas de lo cristiano en el «De Praescriptione» de Tertuliano*, in *Pléroma. Salus carnis. Hom. A.Orbe*, edd. E.ROMERO-POSE ET ALII, Santiago de Compostella 1990, pp.369-90.

ALEXANDER, *Law*: P.S.ALEXANDER, *Jewish Law in the time of Jesus: towards a clarification of the problem*, in *Law and Religion. Essays on the Place of the Law in Israel and Early Christianity*, ed. B.LINDARS, Cambridge 1988, pp.44-58.

AMELOTTI, *Interpretazione*: M.AMELOTTI, *Per l'interpretazione della legislazione privatistica di Diocleziano*, Milano 1960.

AMPHOUX, *Texte*: B.AMPHOUX, *La révision marcionite du «Notre Père» de Luc (11,2-4) et sa place dans l'histoire du texte*, in AA.VV., *Recherches sur l'histoire de la Bible Latine, Colloq. H.J.Frede*, edd. R.GRYSON ET P.-M.BOGAERT, Louvain 1987, pp.105-21.

ANNANDALE-POTGIETER, *Priests*: J.ANNANDALE-POTGIETER, *The High Priests in*

- I Maccabees and in the writings of Josephus*, in *VII Congres Int. Organiz. Septuaginta and Cognate Studies, Leuven 1989*, ed. C.E.COX, Atlanta 1991, pp.393-429.
- ARCHI, *Teodosio II*: G.G.ARCHI, *Teodosio II e la sua codificazione*, Napoli 1976.
- AVI-YONAH, *Jews*: M.AVI-YONAH, *The Jews under Roman and Byzantine rule: a political history of Palestine from the Bar Kokhba War to the Arab conquest*, New York 1976 [*Geschichte der Juden im Zeitalter des Tamud in den Tagen von Rom und Byzanz*, 1962].
- BACCARI, *Apostati*: M.P.BACCARI, *Gli apostati nel codice teodosiano*, in *Apollinaris* 54, 1981, pp.538-81.
- BACCARI, *Cittadinanza*: M.P.BACCARI, *Comunione e cittadinanza (a proposito della posizione giuridica di eretici, apostati, giudei e pagani secondo i codici di Teodosio II e Giustiniano I)*, in *SDHI* 57, 1991, pp.264-86.
- BAGATTI, *Circoncision*: BAGATTI, *L'Église de la circoncision*, Jerusalem 1965.
- BARNES, *Constantine*: T.D.BARNES, *Constantine and Eusebius*, Cambridge Mass. London 1981.
- BARNES, *Empire*: T.D.BARNES, *Early Christianity and the Roman Empire*, London 1984.
- BARNES, *Persia*: T.D.BARNES, *Constantine and the christians of Persia*, in *JRS* 75, 1985, pp.126-36.
- BARNES, *Trajan*: T.D.BARNES, *Trajan and the Jews*, in *JJS* 40, 1989, 145-62.
- BARON, *History*: S.W.BARON, *A Social and religious History of the Jews* 1, New York 1952.
- BARONE-ADESI, *Monachesimo*: G.BARONE-ADESI, *Monachesimo ortodosso d'Oriente e Diritto Romano nel Tardo Antico*, Milano 1990.
- BARONE-ADESI, *Osservazioni*: G.BARONE-ADESI, *Osservazioni preliminari sulla tradizione ecclesiastica della legislazione imperiale*, in *AARC* (10, in corso di pubblicazione).
- BARONE-ADESI, *Patrimoni*: G.BARONE-ADESI, *Il ruolo sociale dei patrimoni ecclesiastici nel codice teodosiano*, in *BIDR* 83, 1980, pp.221-45.
- BARONE-ADESI, *Servi*: G.BARONE-ADESI, *Servi fuggitivi in ecclesia*, in *AARC* 8, Napoli 1990, pp.695-741.
- BARONE-ADESI, *Teodosio I*: G.BARONE-ADESI, *Primi tentativi di Teodosio il Grande per l'unità religiosa dell'Impero*, in *AARC* 3, Perugia 1979, pp.47-55.
- BARONE-ADESI, *Teodosio II*: G.BARONE-ADESI, *Intorno ad una costituzione di Teodosio II*, in *RISG* 18, 3 serie, 1974, pp.45-77.
- BATTIFFOL, *Conciles*: P.BATTIFFOL, *Le réglemant des premiers conciles africains*, in *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétien* 3, 1913, pp.3-19.
- BAUMGARTEN, *Judah*: A.I.BAUMGARTEN, *The Politics of Reconciliation. The Education of R.Judah the Prince*, in *Jewish and Christian Self-Definition* 2.

- Aspects of Judaism in the Graeco-Roman Period*, edd. E.P.SANDERS ET ALII, London 1981, pp.213-225; 382-391.
- BELL, *Jews*: I.BELL, *Jews and Christians in Egypt. The Jewish troubles in Alexandria and the Athanasian controversy*, London 1948.
- BERGER, *Collatio*: A.BERGER, s.v.*Collatio*, in *Dictionary of Roman Law*, Philadelphia 1953.
- BERGER, *Synagogue*: A.BERGER, *The Jewish Synagogue and the "aedes sacrae" in Roman Law*, in *Studi B.Biondi* 1, Milano 1965, pp.143-63.
- BIANCHINI, *Considerazioni*: M.BIANCHINI, *Cadenze liturgiche e calendario civile fra il IV e V secolo. Alcune considerazioni*, in *AARC* 6, Città di Castello 1986, pp.241-263.
- BIANCHINI, *rec. Liebs*, *Jurisprudenz*, in *Labeo* 36, 1990, pp.85-115.
- BICKERMAN, *Jews*: E.J.BICKERMAN, *The Jews in the Greek Age*, Cambridge Mass., London 1988.
- BIONDI, *Diritto*: B.BIONDI, *Il diritto romano cristiano* voll.3, Milano 1952-4.
- BISCARDI, *Cultura*: A.BISCARDI, *Cultura e anticonformismo di Giuliano l'Apostata*, in *AARC* 3, Perugia 1979, pp.57-82.
- BLANCHETIERE, *Evolution*: F.BLANCHETIERE, *L'evolution du statut des Juifs sous la dynastie constantinienne*, in *Crise et redressement dans les provinces européens de l'Empire*, ed. E.FREZOUL, Strasbourg 1983, pp.127-41.
- BLANCHETIERE, *Julien*: F.BLANCHETIERE, *Julien Philellène, Philosémite, Antichrétien. L'affaire du Temple de Jerusalem (363)*, in *JJS* 31, 1980, pp.61-81.
- BLANCHETIERE, *Theodose II*: F.BLANCHETIERE, *La législation antijuive de Théodose II C.Th.16.8.18 (29.5.408)*, in *Ktema* 5, 1980, pp.125-9.
- BLINKINSOPP, *Aspect*: J.BLINKINSOPP, *Interpretation and the Tendency to Sectarism. An Aspect of Second Temple History*, in *Jewish and Christian Self-Definition 2. Aspects of Judaism in the Graeco-Roman Period*, edd. E.P.SANDERS ET ALII, London 1981, pp.1-27.
- BLONDHEIM, *Étude*: S.BLONDHEIM, *Les parlers Judéo-Romans et la Vetus Latine. Étude sur les rapports entre les traductions bibliques en langue Romane des Juifs au Moyen Age et les anciennes versions*, Paris 1925.
- BLUHME, *Lex*: F.BLUME, *Lex Dei sive incerti scriptoris Mosaicarum et Romanarum legum Collatio*, in *Fontes Iuris Romani Antejustiniani*, cur. I.ARNDRIO ET ALII, Bonnae 1835.
- BODEK, *Kaiser*: BODEK, *Römische Kaiser in jüdischen Quellen. Marcus Aurelius Antoninus als Zeitgenosse und Freund des Rabbi Jehuda ha-Nasi. Ein Beitrag zur Kulturgeschichte*, Leipzig 1868.
- BOISMARD, *Critique*: H-É.BOISMARD, *Critique textuelle et problèmes d'histoire des origines chrétiennes*, in *AA.VV.*, *Recherches sur l'histoire de la Bible*

- Latine (Colloq. H.J.Frede, edd. R.GRYSON ET P.-M.BOGAERT, Louvain 1987, pp.123-36.*
- BOTTE, *Collections*: B.BOTTE, *Les plus anciennes collections canoniques*, in *Orient syrien* 5, 1960, pp.331-50.
- BOWERSOCK, *Hellenism*: G.W.BOWERSOCK, *Hellenism in Late Antiquity*, Michigan 1990.
- BROOKE, *Law*: G.J.BROOKE, *The Temple Scroll: a Law unto itself ?*, in *Law and Religion. Essays on the Place of the Law in Israel and Early Christianity*, ed. B.LINDARS, Cambridge 1988, pp.34-43.
- BROWN, *Manichaeism*: P.BROWN, *The diffusion of Manichaeism in the Roman Empire*, in *JRS* 59, 1969, pp.92-103.
- BULTMANN, *Urchristentum*: R.BULTMANN, *Das Urchristentum im Rahmen der antiken Religionen*, Zürich - Stuttgart 1954.
- BURASELIS, *Studies*: K.BURASELIS, «Divine Donation». *Studies on the Policy of the Severans and the Constitutio Antoniniana*, Athenai 1989.
- CALDERONE, *Manumissio*: S.CALDERONE, *Intorno ai problemi della manumissio in ecclesia*, in *Studi G.Grosso* 4, Milano 1971, pp.380-97.
- CALLAWAY, *Law*: P.R.CALLAWAY, *The Temple Scroll and the Canonization of Jewish Law*, in *RevQum* 49-52 *Mél.J.Carmignac* 13, 1988, pp.239-50.
- CAMPLANI, *Studio*: A.CAMPLANI, *Le lettere festali di Atanasio di Alessandria. Studio storico-critico*, Roma 1989.
- CAPOGROSSI COLOGNESI, *Weber*: L.CAPOGROSSI COLOGNESI, *Max Weber e le società antiche I*, Roma 1988.
- CATALANO, *Ius*: P.CATALANO, *Jus Romanum. Note sulla formazione del concetto, in Diritto e persone. Studi sull'origine e attualità del sistema romano 1*, Torino 1990, pp.53-87 [La nozione di "Romano" tra cittadinanza e universalità (Da Roma alla terza Roma. Studi 2), Napoli 1984].
- CAZELLES, *Études*: H.CAZELLES, *Études sur le Code de l'Alliance*, Paris 1946.
- CERVENCA, *Collatio*: G.CERVENCA, *Ancora sul problema della datazione della 'Collatio legum Mosaicarum et Romanorum'*, in *SDHI*, 29, 1963, pp.253-76.
- CHARLESWORTH, *Jubilees*: J.H.CHARLESWORTH, *The date of Jubilees and of the Temple Scroll*, in *CSBL,SP* 24, 1985, pp.193-204.
- CHARLESWORTH, *Writings*: J.H.CHARLESWORTH, *Christian and Jewish Self-Definition in Light of the Christian Additions to the Apocryphal Writings*, in *Jewish and Christian Self-Definition 2. Aspects of Judaism in the Graeco-Roman Period*, edd. E.P.SANDERS ET ALII, London 1981, pp.27-56.
- CIRILLO, *Contributo*: C.CIRILLO, *Elchasai e gli elchasaiti. Un contributo alla storia delle comunità giudeo-cristiane*, Cosenza 1984.
- CHADWICK, *Mani*: H.CHADWICK, *The attraction of Mani*, in *Pléroma. Salus carnis. Hom. A.Orbe*, ed. E.ROMERO-POSE ET ALII, Santiago de Compostella

- 1990, pp.203-22.
- CHADWICK, *Thought*: H.CHADWICK, *Early Christian Thought and the classical Tradition*, Oxford 1966.
- CIMMA, *Audientia*: M.R.CIMMA, *L'episcopalis audientia nelle costituzioni imperiali da Costantino a Giustiniano*, Torino 1989.
- CLARKE, *Decius*: G.W.CLARKE, *Double-Trials in the Persecution of Decius*, in *Historia* 22, 1973, pp.650-663.
- COHEN B, *Study*: B.COHEN, *Jewish and Roman Law. A comparative Study* 1966.
- COHEN N, *Philo*: N.G.COHEN, *The Jewish Dimension of Philo's Judaism. An Elucidation of de Spec. Leg. IV 132-150*, in *JJS* 38, 1987, pp.165-86.
- Cohen S, *Conversion*: S.J.D.COHEN, *The Rabbinic Conversion Ceremony*, in *JJS* 41, 1991, pp.177-203.
- COLORNI, *Legge*: V.COLORNI, *Legge ebraica e leggi locali. Ricerche sull'ambito di applicazione del diritto ebraico in Italia dall'epoca romana al secolo XIX*, Milano 1945.
- COLPE, *Synkretismus*: C.COLPE, *Irans Anteil an Entstehung und Ausgang des antiken Synkretismus*, in *Altes Testament-Frühjudentum-Gnosis. Neue Studien zu „Gnosis und Bibel“*, hg.K.-W.TRÖGER, Berlin 1980, pp.327-43.
- CONGAR, *Tradition*: J.-C.M.CONGAR, *La Tradition et les Traditions. I Essai historique*, Paris 1960.
- CONRAT, *Christenverfolgungen*: M.CONRAT (COHN), *Die Christenverfolgungen im römischen Reiche von Standpunkte des Juristen*, Leipzig 1897.
- CONRAT, *Collatio*: M.CONRAT, *Hieronimus und die Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum*, in *Hermes* 35, 1900, pp.344-7.
- CONRAT, *Kultur*: M.CONRAT *Zur Kultur des Römischen Rechts im Westen des Römischen Reichs im vierten und fünften Jahrhundert nach Christi*, in *Mél.Fitting* 1, Montpellier 1907, pp.287-320.
- CORSARO, *Mos*: F.CORSARO *Le mos maiorum dans la vision éthique et politique du de mortibus persecutorum*, in *Lactance et son temp. Recherches actuelles. Actes du IVe Colloque d'Études Historiques et Patristiques. Chantilly 21-23 septembre 1976*, edd. J.FONTAINE -M.PERRIN, Paris 1978, pp.25-49.
- CORSI, *Ebrei*: P.CORSI *Gli ebrei nella «Historia Ecclesiastica» di Eusebio di Cesarea*, in *Atti Acc. Scienze Mor.e Pol.*91, Napoli 1980, pp.197-212.
- COULOT, *Alliance*: C.COULOT, *La nouvelle Alliance au pays de Damas*, in *RSR* 65, 1991, pp.1-9.
- CRACCO RUGGINI, *Ebrei*: L.CRACCO RUGGINI, *Ebrei e romani a confronto nell'Italia tardoantica*, in *Italia Judaica, Atti Cong.Int.(Bari 18-22 maggio 1981)* 2, Roma 1983, pp.38-65.
- CRACCO RUGGINI, *Pagani*: L.CRACCO RUGGINI, *Pagani, ebrei e cristiani: odio sociologico e odio teologico nel mondo antico*, in *Gli Ebrei nell'Alto Medioevo*

- XXVI Set. *Studi Alto Med.*(30 marzo-5 aprile 1978) 1, Spoleto 1980.
- CRACCO RUGGINI, *Pregiudizi*: L.CRACCO RUGGINI, *Pregiudizi razziali, ostilità politica e culturale, intolleranza religiosa nell'impero romano*, in *Athenaeum* n.s.46, 1968, pp.139-152.
- CRIFÓ, *Audientia*: G.CRIFÓ, *A proposito di episcopalis audientia*, in *Col. Chastagnol, Paris 1988*, in *MEFRA* (in corso di pubblicazione).
- CROUZEL, *Origène*: H.CROUZEL, *Origène*, Edimbourg 1989.
- CUENA BOY, *Audientia*: F.J.CUENA BOY, *La «episcopalis audientia»*, Valladolid 1985.
- CUJAS, *Observationes*: J.CUJACII, *Observationes et emendationes*, in *Tomus III operum priorum..a C.A.Fabroto..studio & diligentia L.Ranii J.C. Neap.*, Neapoli MDCCLVIII.
- DAGRON, *Naissance*: G.DAGRON, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris 1974.
- DAL COVOLO, *Severi*: E.DAL COVOLO, *I Severi ed il cristianesimo. Ricerche sull'ambiente storico-istituzionale delle origini cristiane tra il secondo ed il terzo secolo*, Roma 1989.
- DALLA, *Diritto*: D.DALLA, *Ubi Venus mutatur. Omosessualità e diritto nel mondo romano*, Milano 1987.
- DANIELOU, *Théologie*: J.DANIELOU, *Théologie du Judéo-christianisme*, Paris 1958.
- DAUBE, *Origen*: D.DAUBE, *Origen and the Punishment of Adultery in Jewish Law*, in *StPt* 2, 1957, pp.109-13.
- DE BONFILS, *Legislazione*: G.DE BONFILS, *Legislazione ed ebrei nel IV secolo. Il divieto di matrimoni misti*, in *BIDR* 29, 1987, pp.389-438. DE BONFILS, *Storia*: G.DE BONFILS, *Gli schiavi degli ebrei nella legislazione del IV secolo. Storia di un divieto*, Bari 1992.
- DECRET, *Afrique*: F.DECRET, *L'Afrique manichéenne (IVe-Ve siècles. Étude historique et doctrinale* 2, Paris 1978.
- DE DOMINICIS, *Collatio*: M.A.DE DOMINICIS, *Ancora sulla Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum*, in *BIDR* 1966, pp.337-42.
- DE DOMINICIS, *Riflessi*: M.A.DE DOMINICIS, *Riflessi di costituzioni imperiali del basso impero nelle opere della giurisprudenza postclassica*, in *BIDR* 1966, pp.337-42.
- DE FRANCISCI, *Audientia*: P.DE FRANCISCI, *Per la storia dell'episcopalis audientia*, in *Scritti O.Salvati, Annali Fac. Giur. Univ. Perugia* 30, 1915-8, pp. 45-76.
- DE FRANCISCI, *Collatio*: P.DE FRANCISCI, *Ancora intorno alla 'Collatio legum Mosaicarum et Romanarum'*, in *BIDR*, 66, 1963, pp.97-101.
- DE GIOVANNI, *Costantino*: L.DE GIOVANNI, *Costantino e il mondo pagano. Studi*

- di politica e legislazione*, Napoli, 1977.
- DE GIOVANNI, *Codificazione*: L.DE GIOVANNI, *Il libro XVI del codice teodosiano. Alle origini della codificazione in tema di rapporti Chiesa-Stato*, Napoli 1985.
- DE GODENTIIS, *Commentarius*: A.B.DE GODENTIIS, *Ung resveille Matin sive Tempestivum suscitabulum pro principibus: hoc est, ad edictum imp. Diocletiani de malefic.et Manich. in Cod. Hermog. quod in Christianos scriptum est, Commentarius...*, Servestae MD.
- DE MARTINO, *Storia*: F.DE MARTINO, *Storia della costituzione romana*, voll.6, Napoli 1958-72.
- DEMOUGEOT, *Honorius*: E.DEMOUGEOT, *L'empereur Honorius et la politique antijuive*, in *Col. Latomus Hom. L.Herrman* 44, 1960, pp.277-91.
- DEMOUGEOT, *Lois*: E.DEMOUGEOT, "Sur les lois du 15 novembre 407", in *RHDFE* 28, 1950, pp.446-69.
- DEMOUGEOT, *Théodose II*: E.DEMOUGEOT, *La politique antijuive de Théodose II*, in *Akten des XI. int. Byzant. Kongr.*, Munich 1958, pp.95-100.
- DE SAINT CROIX, *Christians*: G.E.M.DE SAINT CROIX, *Why where the early Christians persecuted ? A Rejouder*, in *PP* 26, 1963, pp.6-38; 27, 1964, pp.28-33.
- DENIS, *Introductions*: A.M.DENIS, *Introductions aux Pseudépigraphes grecs d'Ancien Testament*, Leiden 1970.
- DE VISSCHER, *Sévères*: F.DE VISSCHER, *La constitution Antonine et la dynastie africaine des Sévères*, in *RIDA* 8, 1961, pp.229-42.
- DI BERARDINO, *Cristianizzazione*: A.DI BERARDINO, *La cristianizzazione del tempo nel IV secolo: il caso della celebrazione della Pasqua*, in *Ecclesiae memoria. Misc. J.Metzler*, Roma 1991, pp.133-47.
- DILIBERTO, *Giurisdizione*: O.DILIBERTO, *Paolo di tarso, I ad Cor., VI,1-8, e le origini della giurisdizione ecclesiastica nelle cause civili*, in *Studi Economico-Giuridici dell'Università di Cagliari* 49, 1979, pp.183-219.
- DI MAURO TODINI, *Aspetti*: A.DI MAURO TODINI *Aspetti della legislazione religiosa del IV secolo*, Roma 1990.
- DI MAURO, *Medicamentarius*: A.DI MAURO TODINI, 'Medicamentarius', una denominazione insolita. *Brevi considerazioni a proposito di CTh.3.16.1*, in *AARC* 7, 1988, pp.343-82.
- DIRKSEN, *Collatio*: H.E.DIRKSEN *Ueber die Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum. Anhang. Hincmar, Erzbischof von Rheims, als Kenner der Quellen des römischen Rechts*, in *ID., Hinterlassene Schriften zur Kritik und Auslegung der Quellen römischer Rechtsgeschichte und Alterthumskunde* 2, hg. F.D.SANIO, Leizig 1871, pp.100-41. [Abhandlgg. d.Berl.Akad. d.W. 1846].
- D'ORS, *Constitutio 1*: A.D'ORS, *Estudios sobre la «Constitutio Antoniniana». Caracala y la unificación del imperio*, in *Emerita* 24, 1956, pp.1-26.

- D'ORS, *Constitutio 2*: A.D'ORS, *Nuevos estudios sobre la «Constitutio Antoniniana»*, in *Atti XI Cong. Int. Pap.*, Milano 1965, Milano 1966, pp.408-32.
- DUBOIS, *Exégèse*: J.-D.DUBOIS, *L'exégèse des gnostiques et l'histoire du canon des Écritures*, in *Les règles de l'interprétation*, ed. M.TARDIEU, Paris 1987, pp.89-97.
- DUCHESNE, *Concile*: L.DUCHESNE, *La question de la Pâque au concile de Nicée*, in *RevQuestHist* 28.5, pp.5-42.
- EDWARDS, *Precautions*: M.J.EDWARDS, *New Discoveries and Gnosticism: Some Precautions*, in *OCP* 55, 1989, pp.257-72.
- EHRHARD, *Constantin*: A.EHRHARD, *Constantins der Grosse Religionspolitik und Gesetzgebung*, in *ZSR* 72,1955,pp.127-90.
- EISENSTADT, *Weber*: S.N.EISENSTADT, *The format of Jewish history-some reflections on Weber's ancient Judaism*, Jerusalem 1981.
- FABBRINI, *Manumissio*: F.FABBRINI, *La manumissio in ecclesia*, Milano 1965.
- FARINA, *Impero*: R.FARINA, *L'impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea*, Zürich 1966.
- FELDMAN, *Proselytes*: L.H.FELDMAN, *Proselytes and "Sympathizers" in the light of the new inscriptions from Aphrodisias*, in *REJ* 148, 1989, pp.265-305.
- FERRARI DELLE SPADE, *Giurisdizione*: G.FERRARI DELLE SPADE, *Giurisdizione speciale ebraica nell'Impero romano-cristiano*, in *ID. Scritti Giuridici* 1, 1947, pp.239-61 [*Scritti in onore di C. Ferrini*].
- FERRARI DELLE SPADE, *Immunità*: G.FERRARI DELLE SPADE, *Immunità ecclesiastiche nel diritto romano imperiale*, in *Scritti giuridici* 3, Milano 1956, pp.126-242 [*Atti Reale Istituto Veneto Scienze Lettere ed Arti*, 99, 1939].
- FERRARI DELLE SPADE, *Privilegi*: G.FERRARI DELLE SPADE, *Privilegi degli ebrei nell'impero romano cristiano*, in *Scritti giuridici* 3, Milano 1956, pp.- [*Fest. L.Wenger* 2. München 1944].
- FERRINI, *Diritto*: C.FERRINI, *Diritto Penale Romano. Esposizione storica e dottrinale*, in *Enciclopedia del Diritto Penale Italiano*, Milano 1902 [Roma 1976].
- FIENSY, *Examination*: D.A.FIENSY, *Prayers Alleged to be Jewish. An Examination of the Constitutiones Apostolorum*, Chico Ca.1985.
- FILORAMO, *Gnosi*: G.FILORAMO, *L'attesa della fine. Storia della gnosi*, Bari 1983.
- FISCHEL, *Study*: H.A.FISCHEL, *Rabbinic Literature and graeco-roman Philosophy. A Study of Epicurea and Rhetorica in Early Midrashic Writtings*, Leiden 1973.
- FITZMYER, *Scrolls*: J.A.FITZMYER, *The Qumran Scrolls and the New Testament after Forty Years*, in *RevQum* 49-52 *Mél. J.Carmignac* 13, 1988, pp.609-20.
- FLESSMAN-VAN LEER, *Tradition*: E.FLESSMAN-VAN LEER, *Tradition and Scripture in the early Church*, Assen 1954.

- FREND, *Donatist*: W.H.C.FREND, *The Donatist Church. A Movement of Protest in Roman North Africa*, Oxford 1971.
- FREND, *Heresy*: W.H.C.FREND, *Heresy and Schism as social and national movements*, in *Schism, heresy and religious protest*, ed.D.BAKER, Cambridge 1972, pp.33-56.
- FREND, *Martyrdom*: W.H.C.FREND, *Martyrdom and Persecution in the early Church. A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus*, Oxford 1965.
- FREUDENBERG, *Recognoscere*: R.FREUDENBERG, *Romanas caerimonias recognoscere*, in *Donum gentilicium. New Testament Studies in hon.D.Daube*, edd. E.BAMMEL ET ALII, Oxford 1978, pp.238-54.
- FREZZA, *Tolleranza*: P.FREZZA, *L'esperienza della tolleranza religiosa fra pagani e cristiani dal IV al V sec.d.C. nell'Oriente ellenistico*, in *SDHI* 55, 1989, pp.41-97.
- FUCHS, *Anomaly*: G.FUCHS, *Where have all the Freedom Gone ? On an Anomaly in the Jewish Grave-Inscriptions from Rome*, in *JJS* 35, 1984, pp.25-32.
- GAGER, *Dialogue*: J.C.GAGER, *The Dialogue of Paganism with Judaism: Bar Cochba to Julian*, in *Hebrew Union College An* 44, 1973, pp.89-118.
- GARCÍA MARTÍNEZ, *Bibliography*: E.GARCÍA MARTÍNEZ, *A Classified Bibliography of the Finds in the Desert of Judah, 1970-91*, in ID., *Qumran & Apocalyptic. Studies on the Aramaic Texts from Qumran*, Leiden 1992.
- GASQUET, *Authorité*: J.GASQUET, *De l'autorité imperiale en matière religieuse à Byzance*, Paris 1879.
- GAUDEMET, *Formation*: J.GAUDEMET, *La formation du droit séculier et du droit de l'Église aux IVe et Ve siècles*, Paris 1957.
- GAUDEMET, *Juifs*: J.GAUDEMET, *La condiction juridique des Juifs dans les trois premiers siècles de l'empire*, in *Augustinianum* 28, 1987, pp.339-59.
- GAUDEMET, *Législation 1*: J.GAUDEMET, *La législation religieuse de Constantin*, in *RHEF* 33, 1947, pp.25-61.
- GAUDEMET, *Législation 2*: J.GAUDEMET, *La législation anti-païenne de Constantin à Justinien*, in *CrSt* 11, 1990, pp.449-67.
- GAUDEMET, *Ordre*: J.GAUDEMET, *Ordre public et charité chrétienne. La loi du 27 juillet 398*, in *Hestiasis I. Misc. S.Calderone*, Messina 1988, pp.245-64.
- GAUDEMET, *Romains*: J.GAUDEMET, *Les Romains et les 'autres'*, in *La nozione di 'Romano' tra cittadinanza ed universalità (Da Roma alla terza Roma'. Studi 2)*, Roma 1984, pp.7-37.
- GHERRO, *Polemic*: S.GHERRO, *Jewish Polemic in the Martyrium Pionii and a "Jesus" Passage from the Talmud*, in *JJS* 29, 1978, pp.164-8.
- GIET, *Didachè*: S.GIET, *L'énigme de la Didachè*, Paris 1970.
- GIORDANO, *Decio*: GIORDANO, *I cristiani nel III secolo. L'editto di Decio*, Messina.

- GIRARD, *Lois*: GIRARD, *Les lois des Romaines*, 7 ed., Napoli 1977.
- GIRARDET, *Reichskonzil*: K.M.GIRARDET, *Konstantin d.Gr. und das Reichskonzil von Arles (314). Historisches Probleme und methodologische Aspekte*, in *Oecumenica et Patristica. Fest. W.Schneemelcher zum 75.Geb.* hgg. D.PA-PANDREOU, W.RIENERT, K.SCHÄFERDIEK, Stuttgart, Berlin, Köln 1989, pp.151-74.
- GIRARDET, *Studien*: K.M.GIRARDET, *Kaisergericht und Bischofsgericht. Studien zu den Anfängen des Donatistenstreites (313-315) und zum Prozess des Athanasius von Alexandrien (328-346)*, Bonn 1975.
- GODEFROY, *Manuale*: IACOBI GOTHOFREDI, *Manuale juris seu parva iuris mysteria*, Genevae MDCCXXVI.
- GODEFROY, *Theodosianus*: IACOBI GOTHOFREDI, *Codex Theodosianus cum perpetuis commentariis..quibus adiecit suas Ioan Daniel Ritter*, voll.6, Lipsiae 1736-43.
- GOEHRING, *Libertine*: J.E.GOEHRING, *Libertine or Liberated: Women in the So-called Libertine Gnostic Communities*, in *Images of the Feminine in Gnosticism*, ed. K.L.KING, Philadelphia 1988, pp.329-44.
- GOODENOUGH, *Courts*: E.R.GOODENOUGH, *Jewish Law courts at Alexandria*, New Haven 1929.
- GOODMAN G, *Proselytizing*: G.GOODMAN, *Jewish proselytizing in the first century*, in *The Jews among Pagans and Christians in the Roman Empire*, edd. J.LIEU, J.NORTH, T.RAJAK, London, New York 1992, pp.53-78.
- GOODMAN H, *State*: H.GOODMAN, *State and Society in Roman Galilee. A.D.132-212*, Totowa N.J. 1983.
- GOODMAN M, *Nerva*: M.GOODMAN, *Nerva, the «Fiscus Judaicus» and Jewish Identity*, in *JRS* 79, 1989, pp.40-4.
- GOODMAN M, *Proselyting*: M.GOODMAN, *Proselyting in Rabbinic Judaism*, in *JJS* 39-40, 1988-9, pp.175-85.
- GRANT, *Gnosticism*: R.M.GRANT, *Gnosticism and early Christianity*, New York 1959.
- GRANT, *Jews*: R.M.GRANT, *The Jews in the Roman World*, London 1973.
- GREEN, *Gnosticism*: H.A.GREEN, *The economic and Social Origins of Gnosticism*, Atlanta Ge.1985.
- GREGO, *Reazione*: L.GREGO, *La reazione ai giudeo-cristiani nel IV secolo negli scritti patristici, nei canoni conciliari e nelle leggi imperiali*, Jerusalem 1973.
- GREGOIRE, *Persécutions*: H.GREGOIRE, *Les Persécutions dans l'empire romain*, 2 éd., Bruxelles 1964.
- GRELLE, *Datio*: F.GRELLE, *'Datio tutoris' e organi cittadini nel Basso Impero*, in *Labeo* 6, 1960, pp.216-25.
- GRUENWALD, *Studies*: J.GRUENWALD, *From Apocalypticism to Gnosticism*. *Stu-*

- dies in Apocalypticism, Merkavsh, Mysticism and Gnosticism*, Frankfurt a.M. 1988.
- GUARINO, *Incestum*: A.GUARINO, *Studi sull'"incestum"*, Napoli 1942.
- GUTERMAN, *Toleration*: S.L.GUTERMAN, *Religious Toleration and Persecution in Ancient Rome*, London 1951.
- HÄNEL, *Theodosianus: Codex Theodosianus*, in *Codices Gregorianus, Hermogenianus, Theodosianus*, ed.G.HÄNEL, LIPSIENSIS, Bonnae 1842, pp.1-XLVIII.
- HALIVNI, *Reception*: D.W.HALIVNI, *The Reception Accorded to Rabbi Judah's Mishnah, in Jewish and Christian Self-Definition 2. Aspects of Judaism in the Graeco-Roman Period*, edd. E.P.SANDERS ET ALII, London 1981, pp.204-12; 382-91.
- HALPERIN, *Crucifixion*: D.J.HALPERIN, *Crucifixion, the Nahum Peshet, and the Rabbinic Penalty of Strangulation*, in *JJS* 32, 1981, pp.32-46.
- HARNACK, *Marcion*: A.HARNACK, *Marcion: das Evangelium vom Fremdemgott, Eine Monographie zur Geschichte der Grundlegung der katholischen Kirche*, 2. Auf., Leipzig 1924.
- HEFELE, *Conciles*: C.H.HEFELE - LECLERCQ, *Histoire des Conciles*, voll.11, Paris 1907 ss.
- HASLER, *Untersuchung*: V.E.HASLER, *Gesetz und Evangelium in der alten Kirche bis Origenes. Eine auslegungsgeschichtliche Untersuchung* (dissert.), Zürich /Frankfurt a.M. 1953.
- HEINEMANN, *Untersuchungen*: I.HEINEMANN, *Philons griechischen und jüdische Bildung. Kulturvergleichende Untersuchungen zu Philons Darstellung der jüdischen Gesetze*, Hildesheim - New York 1973.
- HESS, *Sardica*: HESS H., *The Canons of the Council of Sardica a.D.343. A Landmark in the early development of canon Law*, Oxford 1958.
- HOHENLOHE, *Ursprung*: C.HOHENLOHE, *Ursprung und Zweck der Collatio*, Wien 1935.
- HOLZMEISTER, *Frage*: U.HOLZMEISTER, *Zur Frage der Blutgerichtsbarkeit des Synedrums*, in *Biblica* 19, 1938, pp.43-59; 151-74.
- HORNER, *Homosexuality*: T.HORNER, *Homosexuality and the Judeo-Christian Tradition. An annotated Bibliography*, Hetuchen N.J. 1981.
- HUSCHKE, *Collatio*: HUSCHKE, *Ueber Alter und Verfasser der Legum Mosaicarum et Romanarum Collatio nebst kritischen Beiträgen zum Text berfelden*, in *Zeit für geschichtliche Rechtsgeschichte* 13, 1846, pp.1-49.
- HUTTER, *Mani*: M.HUTTER, *Mani and the Magians (?) -CMC 137-140*, in *Manichaica selecta. Studies J.Ries on 70 birth.*, edd. A.VAN TONGERLOO-S.GIVERSEN, Lovanii 1991, pp.125-35.
- HYAMSON, *Collatio*: M.HYAMSON, *Mosaicarum et Romanarum Legum Collatio with introduction, facsimile and transcription of the Berlin code, traslation*,

- notes and appendices*, Oxfordii 1913.
- ISAAC, *Judaea*: B.ISAAC, *Judaea after A.D.70*, in *JJS* 35, 1984, pp.44-50.
- JACKSON, *Influence*: B.S.JACKSON, *On the Problem of Roman Influence on the Halakah and Normative Self-Definition in Judaism*, in *Jewish and Christian Self-Definition 2. Aspects of Judaism in the Graeco-Roman Period*, edd. E.P.SANDERS ET ALII, London 1981, pp.157-203; 352-79.
- JONAS, *Gnosis*: JONAS, *Gnosis und spätantiker Geist* voll.2, Göttingen 1954.
- JONAS *Response*: JONAS, *Response to J.Quispel' Gnosticism and the New Testament*, in *The Bible in Modern Scholarship*, ed. J.PH.HYATT, Nashville 1965, pp.279-95.
- JONES, *Empire*: A.H.M.JONES, *The Later Roman Empire 284-602*, voll.3, Oxford 1964.
- JUSTER, *Juifs*: J.JUSTER, *Les Juifs dans l'empire romain*, voll.2, New York 1914.
- KAMPEN, *Reconsideration*: J.KAMPEN, *A Reconsideration of the name "Essene" Graeco-Jewish Literature in Light of Recent Perceptions of the Qumran Sect*, in *Hebrew Union College An.*57, 1986, pp.61-81.
- KAPERERA, *Qumran*: Z.J.KAPERERA, *Qumran*, in *Euhemer* 152, 1989, pp.33-57.
- KASHER, *Jews*: A.KASHER, *Jews, Idumaeans and Ancient Arabs: Relations of the Jews in Eretz-Israel with the Nations of the Frontier and the Desert*, Tübingen 1988.
- KERESZTES, *Caracalla*: P.KERESZTES, *The Constitutio Antoniniana and the persecutions under Caracalla*, in *AJPh* 91, 1970, pp.446-59.
- KERESZTES, *Government*: P.KERESZTES, *The Imperial Roman Government and the Christian Church*, in *ANRW* 23.1, pp.375-86.
- KERESZTES, *Valerian*: P.KERESZTES, *Two Edicts of the emperor Valerian*, in *VChr* 29, 1975, pp.81-95.
- KIMELMAN, *Evidence*: R.KIMELMAN, *Birkat Ha-Minim and the Lack of Evidence for an Anti-Christian Jewish Prayer in late Antiquity*, in *Jewish and Christian Self-Definition 2. Aspects of Judaism in the Graeco-Roman Period*, edd. E.P.SANDERS ET ALII, London 1981, pp.226-44; 391-403.
- KING, *Rule*: K.L.KING, *Ridicule and Rape, Rule and Rebellio*, in *Gnosticism & the early christian World*, in hon. J.M.Robinson, edd. J.E.GOEHRING ET ALII, Sonoma Cal.1990, pp.3-24.
- KIPPENBERG, *Gnostiker*: H.G.KIPPENBERG, *Gnostiker zweiten Ranges: Zur Institutionalisierung gnostiker Ideen als Anthropolatrie*, in *Religionstheorie und Politische Theologie.Band 2: Gnosis und Politik*, hg.J.TAUBES, Paderborn 1984, pp.121-40.
- KIPPENBERG, *Intellectualism*: H.G.KIPPENBERG, *Intellectualism und antike Gnosis*, in *Max Webers Studien über das antike Judentum*, Frankfurt a.M. 1981, pp.201-18.

- KLEIN, *Tertullian*: R.KLEIN, *Tertullian und das römische Reich*, Heidelberg 1967.
- KLIJN, *Tradition*: A.F.J.KLIJN, *Jewish-Christian Gospel Tradition*. Leiden 1992.
- KNIPFING, *Libelli*: R.KNIPFING, *The libelli of the decian Persecution* in *HTR* 16, 1923, pp.345.
- KOESTER, *Laws*: H.KOESTER, *Nomos fuseos. The Concept of Natural Law in Greek Thought*, in AA.VV., *Religions in Antiquity. Essays in memory of E.R.Goodenough*, Leiden 1968, pp.
- KOLB, *Diokletian*: F.KOLB, *Diokletian und die Erste Tetrarchie*, Berlin-New York 1987.
- KOLB, *Politica*: F.KOLB, *L'ideologia tetrarchica e la politica religiosa di Diocleziano*, in *I Cristiani e l'Impero nel IV secolo*, edd. G.BONAMENTE - A.NESTORI, Macerata 1988, pp.17-43.
- KOSCHORKE, *Polemik*: K.KOSCHORKE, *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchlichen Christentum*, Leiden 1978.
- KRILL, *Paganism*: R.M.KRILL, *Roman Paganism under the Antonines and Severans*, in *ANRW* 16.3, pp.27-44.
- LABRIOLLE, *Crise*: P.DE LABRIOLLE, *La crise montaniste*, 1913.
- LANATA, *Figure*: G.LANATA, *Figure dell'alto nella legislazione giustiniana*, in *MSCG* 22, 1992, pp.3-26.
- LANATA, *Processi*: G.LANATA, *Processi contro cristiani negli atti dei martiri* 2 ed., Torino 1989.
- LANGE, *Studies*: N.R.M.DE LANGE, *Origen and the Jews. Studies in Jewish-Christian Relations in Third-Century Palestine*, Cambridge 1978.
- LANGENFELD, *Sklavengesetzgebung*: H.LANGENFELD, *Christianisierungspolitik und Sklavengesetzgebung der römischen Kaiser von Konstantin bis Theodosius II*, Bonn 1977.
- LAURENT, *Droit*: V.LAURENT, *Le droit de l'empereur en matière ecclésiastique*, in *REByz* 13, 1955, pp.5-20.
- Lauria, *Decalogo*: M.LAURIA, *Il decalogo nella dottrina cristiana*, in *SDHI* 52, 1986, p.543.
- LAURIA, *Lex*: M.LAURIA, *Lex Dei* 1, in *SDHI* 51, 1985, pp.257-75.
- LAURIA, *Plagio*: M.LAURIA, *Appunti sul plagio*, in *Annali dell'Università di Macerata* 8, 1932, pp.196-206.
- LAYTON, *Scriptures*: B.LAYTON, *The Gnostic Scriptures*, New York 1987.
- LEIMAN, *Canon*: S.Z.LEIMAN, *Inspiration and Canonicity. Reflections on the Formation of the Biblical Canon*, in *Jewish and Christian Self-Definition 2. Aspects of Judaism in the Graeco-Roman Period*, edd. E.P.SANDERS ET ALII, London 1981, pp.56-63; 315-8.
- LEVINE, *Nasi*: L.I.LEVINE, *The Jewish Patriarch (Nasi) in Third Century*

- Palestine*, in ANRW 19.2, Berlin - New York 1979, pp.649-68.
- LEVINE, *Sinagogue*: L.I.LEVINE, *The Sinagogue in late antiquity*, Philadelphia Pa 1987.
- LEVY, *rec.*: E.LEVY, *rec. Volterra, Collatio 1*, in ZRG 50, 1930, pp.698-05.
- LEVY, *Paulussentenzen*: E.LEVY, *Rehabilitierung einiger Paulussentenzen*, in SDHI 31, 1965, pp.1-14.
- LEWY, *Oracles*: E.LEVY, *Oracles and Theourgy*, n.ed. M.TARDIEU, Paris 1978.
- LIEBS, *Jurisprudenz*: LIEBS, *Die Jurisprudenz im spätantiken Italien (240 -640 n.Chr.)*, Berlin 1987.
- LIEU, *Mani*: J.M. - S.N.C.LIEU, *Mani and the Magians (?) -CMC 137-140*, in *Manichaica selecta. Studies .. J.Ries on 70 birth.*, edd. A.VAN TONGERLOO-S.GIVERSEN, Lovanii 1991, pp.125-35.
- LIEU, *Manichaeism*: S.N.C.LIEU *Manichaeism in the Later Roman Empire and Medieval China*, Manchester 1985.
- LIEU ET ALII, *Introduction*: J.LIEU, J.NORTH, T.RAJAK, *Introduction*, in *The Jews among Pagans and Christians in the Roman Empire*, edd. J.LIEU, J.NORTH, T.RAJAK, London, New York 1992, pp.1-8.
- LIFSHITZ, *Histoire*: B.LIFSHITZ, *Jérusalem sous la domination romaine. Histoire de la ville depuis la conquete de Pompée jusqu'à Constantin (63 a.C. - 325 p.C.)*, in ANRW 8, pp.444-89.
- LIGNEE, *Jubilés*: H.LIGNEE, *La place du livre des Jubilés et du Rouleau du Temple dans l'histoire du mouvement esséniens*, in RQ 13, 1988, pp.331-45.
- LIMM, *Mani*: R.LIMM, *Unity and Diversity among Western Manichaeans: A Reconsideration of Mani's «sancta ecclesia»*, in REAug 35, 1989, pp.231-50.
- LINDER, *Jews*: A.LINDER, *The Jews in Roman imperial legislation*, Detroit, Jerusalem 1987.
- LINDESKOG, *Anfänge*: G.LINDESKOG, *Anfänge des jüdisch-christlichen Problems. Ein programmatischer Entwurf*, in *Donum gentilicium. New Testament Studies in hon.D.Daube*, edd. E.BAMMEL ET ALII, Oxford 1978, pp.255-75.
- LUTTIKHUIZEN, *Investigations*: G.P.LUTTIKHUIZEN, *The Revelation of Elchasai. Investigations into the Evidence for a Mesopotamian Jewish Apocalypse of the Second Century and Its Reception by Judaeo-Christian Propagandists*, Tübingen 1985.
- MAC LENNAN, *Texts*: R.S.MAC LENNAN, *Early Christian Texts on Jews and Judaism*, Atlanta 1989.
- MACRAE, *Gnosticism*: G.W.MACRAE, *Why the Church Rejected Gnosticism ?*, in *Jewish and Christian Self-Definition. 1 The Shaping of Christinaity in the Second and third Centuries*, ed. E.P.SANDERS, London 1980, pp.126-33 e 236-8.
- MAIER, *Frage*: J.MAIER, *Frage des biblischen Kanons im Frühjudentum im Licht*

- der Qumranfunde*, in *Jahrbuch für biblische Theologie* 3, 1988, pp.
- MAIER, *Storia*: J.MAIER, *Il giudaismo del secondo Tempio. Storia e religione Zwischen den Testamenten. Geschichte und Religion in der Zeit des zweiten Tempels*, München 1990 Brescia 1991.
- MANFREDINI, *Qui commutant*: A.D.MANFREDINI, *Qui commutant cum feminis vestem*, in *RIDA* 35, 1965, pp.257-71.
- MARKUS, *Problem*: R.A.MARKUS, *The Problem of Self-Definition: From Sect to Church*, in *Jewish and Christian Self-Definition. 1 The Shaping of Christianity in the Second and third Centuries*, ed. E.P.SANDERS, London 1980, pp.1-15 e 217-9.
- MAROTTA, *Circoncisione*: V.MAROTTA, *Politica imperiale e culture periferiche nel mondo romano: il problema della circoncisione*, in *Index* 12, 1983-4, pp.405-46.
- MARTENS, *Law*: J.W.MARTENS, *Unwritten Law in Philo: A Responce to Naumi G.Cohen*, in *JJS* 43, 1992, pp.38-45.
- MARTIMORT, *Diaconesses*: A.G.MARTIMORT, *Les diaconesses*, Roma 1982.
- MARTINI, *Ambrosiaster*: C.MARTINI, *Ambrosiaster. De auctore, operibus, theologia*, Romae 1944.
- MASI, *Collatio 1*: A.MASI, *Contributi ad una datazione della « Collatio legum Mosaicarum et Romanarum »*, in *BIDR* 64, 1961, pp.285-321.
- MASI, *Collatio 2*: A.MASI, *Ancora sulla datazione della « Collatio legum Mosaicarum et Romanarum »*, in *Studi Senesi* 3 s., 14, 1965, pp.134-50 e 238-40.
- MÉNARD *Gnosticism*: J.E.MÉNARD, *Normative Self-Definition in Gnosticism*, in *Jewish and Christian Self-Definition. 1 The Shaping of Christianity in the Second and third Centuries*, ed. E.P.SANDERS, London 1980, pp.126-33 e 236-8.
- METZGER, *Canon*: B.M.METZGER, *The Canon of the New Testament*, Oxford 1987.
- MEYER, *Libelli*: P.M.MEYER, *Die Libelli aus decianischen Christenverfolgung*, Abhl preus ak Wissen, Berlin 1910.
- MILLAR F, *Jews*: F.MILLAR, *The Jews of the Graeco-Roman Diaspora between paganism and Christianity, AD 312-438*, in *The Jews among Pagans and Christians in the Roman Empire*, edd. J.LIEU, J.NORTH, T.RAJAK, London, New York 1992, pp.97-123.
- MILLAR P, *Persecutions*: P.MILLAR, *The imperial cult and the persecutions*, Entr XIX, pp.145-65.
- MIMOUNI, *Définition*: MIMOUNI, *Pour une définition nouvelle du judéo-christianisme ancien*, in *NTS* 38, 1992, pp.161-86.
- MITTEIS, *Reichsrecht*: MITTEIS, *Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen*

- Provinzen des römischen Kaiserreichs*, Leipzig 1981.
- MODRZEJEWSKI, *Constitutio*: W.MODRZEJEWSKI, *Zwisc*, in *JJP* 21, 1991, pp.234-5.
- MOMIGLIANO *Remarks*: A.MOMIGLIANO, *Some Preliminary Remarks on the "Religious Opposition" to the Roman Empire*, in *Opposition et résistance à l'Empire d'Auguste à Trajan*, edd. O.REVERDIN - B.GRANGE, Genève 1987, pp.103-29. MOMIGLIANO *Ricerche*: A.MOMIGLIANO, *Ricerche sull'organizzazione della Giudea*, in *Annali R.Sc.Norm.di Pisa* 2-3, 1934, pp.84-9?.
- MOMMSEN, *Theodosianus: Theodosiani Libri*, edd. TH.MOMMSEN ET P.M.MEYER, Berolini 1944.
- MOORE, *Judaism*: G.F.MOORE, *Judaism in the first centuries of the christian era. The age of the Tannain*, ed.11, voll.3, Cambridge Mass. 1970.
- MORGAN, *Writings*: F.D.MORGAN, *Between Text and Community. The "Writings" in Canonical Interpretation*, Minneapolis 1990.
- MUNIER, *Discipline*: C.MUNIER, *Propagande gnostique et discipline ecclésiastique d'après Tertullien*, in *RSR* 63, 1989, pp.195-205.
- MYRE, *Loi*: A.MYRE, *La loi de la nature et la loi Mosaique selon Philon d'Alexandrie*, in *ScEs* 28, 1976, 163-81.
- NAUTIN, *Origène*: P.NAUTIN, *Origène. Sa vie et son oeuvre*, Paris 1977.
- NEUSNER, *Constantine*: J.NEUSNER, *Judaism and Christianity in the Age of Constantine. History, Messiah, Israel, and the Initial Confrontation*, Chicago 1987.
- NEUSNER, *Definition*: J.NEUSNER, *The Role of History in Judaism: The initial Definition*, in *The Christian and Judaic Invention of History*, ed. J.NEUSNER, Atlanta Georgia 1990, pp.233-48.
- NEUSNER, *Mind*: J.NEUSNER, *The making of the mind of Judaism. The formative Age*, Atlanta 1987.
- NEUSNER, *Mishnah 1*: J.NEUSNER, *Judaism. The Evidence of the Mishnah*, Atlanta 1988.
- NEUSNER, *Mishnah 2*: J.NEUSNER, *The economics of the Mishnah*, Chicago, London 1990.
- NEUSNER, *Theory*: J.NEUSNER, *The Theory of History of Genesis Rabbah*, in *The Christian and Judaic Invention of History*, ed. J.NEUSNER, Atlanta Georgia 1990, pp.209-29.
- NIEDERWIMMER, *Didachè*: K.NIEDERWIMMER, *Die Didache*, Göttingen 1989.
- NIEHR, *Untersuchungen*: H.NIEHR, *Rechtsprechung in Israel. Untersuchungen zur Geschichte der Gerichtsorganisation im Alten Testament*, Stuttgart 1987.
- NOETHLICH, *Maßnahmen*: K.L.NOETHLICH, *Die gesetzgeberischen Maßnahmen der christlichen Kaiser der vierten Jahrhunderts gegen Häretiker, Heiden und Juden*, Köln 1971.

- NUYENS, *Décurions*: M.NUYENS, *Le statut obligatoire des décurions dans le droit constantinien*, Louvain 1974.
- O'CLEIRIGH, *Dogma*: P.M.O'CLEIRIGH, *The Meaning of Dogma in Origen*, in *Jewish and Christian Self-Definition. 1 The Shaping of Christianity in the Second and third Centuries*, ed. E.P.SANDERS, London 1980, pp.201-16 e 264-71.
- OSTERSETZER, *Israel*: I.OSTERSETZER, "La Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum". *Ses origines. Son but*, in *REJ* 97, 1934, pp.65-96.
- OTRANTO, *Cartagine*: G.OTRANTO, *Giudei e cristiani a Cartagine tra II e III secolo. L'adversus Iudaeos di Tertulliano*, Bari 1975.
- PARKES, *Study*: J.PARKES, *The Conflict of the Church and the Synagogue. A Study of the Origin of Antisemitism*, London 1934.
- PAVAN, *Teodosio*: M.PAVAN, *I cristiani e il mondo ebraico nell'età di Teodosio "il Grande"*, in *Ann.Lett. e Fil.Univ.Perugia* 3, 1965-6, pp.367-530.
- PEARSON, *Gnosis*: B.A.PEARSON, *Philo, Gnosis, and the New Testament*, in ID., *Gnosticism, Judaism and Egyptian Christianity*, Minneapolis 1990, pp.165-82.
- PEARSON, *Gnosticism*: B.A.PEARSON, *Gnosticism in Early Egyptian Christianity*, in ID., *Gnosticism, Judaism and Egyptian Christianity*, Minneapolis 1990, pp.194-213.
- PEARSON, *Origins*: B.A.PEARSON, *Friedländer Revisited: Alexandrian Judaism and Gnostic Origins*, in ID., *Gnosticism, Judaism and Egyptian Christianity*, Minneapolis 1990, pp.10-28.
- PELIKAN, *Sees*: J.PELIKAN, *The Two Sees of Peter*, in *Jewish and Christian Self-Definition. 1 The Shaping of Christianity in the Second and third Centuries*, ed. E.P.SANDERS, London 1980, pp.57-73 e 225-8.
- PERICOLI RIDOLFINI, *Gnosi*: F.PERICOLI RIDOLFINI, *Il salterio manicheo e la gnosi giudaico-cristiana*, in *Le origini dello gnosticismo*, coll. Messina, 13-8-1966, ed.U.BIANCHI, Leiden 1967, pp.597-603.
- PERROT C, *Églises*: C.PERROT, *Des premières communautés aux Églises constituées*, in *RSR* 79, 1991, pp.223-52.
- PERROT E, *Édit*: E.PERROT, *L'Édit de Caracalle de 212 et les persècutions contre les chrétiens*, in *RHDF* 3, 1924, pp.367-9.
- PETREMENT, *Gnosticisme*: S.PETREMENT: *Le Dieu séparé. Les origines du Gnosticisme*, Paris 1984.
- PETUCHOWSKI, *Gebote*: J.J.PETUCHOWSKI: s.v. "Noachidische Gebote", in *Lexikon derjüdisch-christlichen Begegnung*, edd.J.J.PETUCHOWSKI und C.THOMA, Freiburg im Breisgau 1989.
- PHILLIPS, *Law*: A.PHILLIPS, *The Decalogue -Ancient Israel's Criminal Law*, in *JJS* 34, 1983, pp.1-20.
- PIATTELLI, *Concezioni*: D.PIATTELLI, *Concezioni giuridiche e metodi costruttivi dei giuristi orientali*, Milano 1981.

- PIATTELLI, *Diritti*: D.PIATTELLI, *Diritti umani in Israele ieri ed oggi*, in *Studia Missionalia* 39, 1990, pp.243-52.
- PIATTELLI, *Ricerche*: D.PIATTELLI, *Ricerche intorno alle relazioni politiche tra Roma e l'éthnos ton Iudaion dal 160 a.C. al 4 a.C.*, in *BIDR* 3 serie, 13, 1971, pp.219-347.
- PIATTELLI, *Tradizioni*: D.PIATTELLI, *Tradizioni giuridiche d'Israele. All'origine dello 'statuto' del proselita*, Torino 1990.
- PIELER, *Lex*: P.E.PIELER, *Lex Christiana*, in *Akten des 26. Deutschen Rechtshistorikertages, Frankfurt am Main, 22. bis 26. September 1986*, hg. D.Simon, Frankfurt am Main 1987, pp.485-503.
- PIETRZYKOWSKI, *Eliogabal*: M.PIETRZYKOWSKI, *Die Religionspolitik des Kaisers Eliogabal*, in *ANRW* 16.3, pp.1806-25.
- PITHOU, *Collatio*: P.PITHOU, *Mosaycarum et Romanarum legum Collatio, ex integris Fragmenta quaedam Papiniani, Pauli, Ulpiani, Gaii, Modestini cet..cum Moysis legibus collata ex bibliotheca P.Pithoei J.C., cujus etiam Notae emendatiores adiectae sunt*, Lutetiae Parisiorum, MDLXXIII.
- POHLSANDER, *Policy*: H.A.PHOLSANDER, *The Religious Policy of Decius*, in *ANRW* 16.3, pp.1826-42.5.
- POKORNY, *Gnosis*: P.POKORNY, *Der soziale Hintergrund der Gnosis*, in *Gnosis und Neues Testament. Studien zur religionswissenschaft und Theologie*, hg. K.-W.TROEGER, Berlin 1973, pp.77-87.
- POKORNY, *Soteriologie*: P.POKORNY, *Die gnostische Soteriologie in theologischer und soziologischer Sicht*, in *Religionstheorie und Politische Theologie. Band 2: Gnosis und Politik*, hg.J.TAUBES, Paderborn 1984, pp.154-62.
- PRETE, *Cristianesimo*: S.PRETE, *Cristianesimo ed impero romano. Base giuridica delle persecuzioni*, Bologna 1974.
- PRITZ, *Christianity*: R.A.PRITZ, *Nazarene Jewish Christianity. From the End of the New Testament Period Until Its Disappearance in the Fourth Century*, Jerusalem 1988.
- PUGLIESE, *Diritto*: G.PUGLIESE, *Diritto romano e diritto comparato*, (in corso di pubblicazione)
- RABELLO, *Circumcisio*: A.M.RABELLO, *Il problema della 'Circumcisio' in Diritto Romano fino ad Antonino Pio*, in *Studi*
- RABELLO, *Collatio 1*: A.M.RABELLO, *Alcune note sulla Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum e sul suo luogo d'origine*, in *Scritti sull'Ebraismo in memoria di Guido Bedarida*, Firenze 1966, pp.177-86.
- RABELLO, *Collatio 2*: A.M.RABELLO, *Sull'ebraicità dell'Autore della «Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum»*, in *Rassegna Mensile di Israel* 33, 1967, pp.339-49.
- RABELLO, *Collatio 3*: A.M.RABELLO, *Sul Decalogo «cristianizzato» e l'autore*

- della *Collatio legum Mosaicarum et Romanarum*, in *Rassegna Mensile di Israel* 55, 1990, pp.133-5.
- RABELLO, *Fête*: A.M.RABELLO, *La première loi de Théodose II C.Th.16.8.18 et la fête de Pourim* in *RHFE* 35, 1977, pp.545 [*The First Law of Theodosius II and Celebrations of Purim*, in *Christian News from Israel* 24, 1974, pp.159-66].
- RABELLO, *Rapporti*: A.M.RABELLO, *Sui rapporti fra Diocleziano e gli Ebrei*, in *AARC* 2, Perugia 1976, pp.157-97 [*On the Relations between Diocletian and the Jews*, in *JJS* 35, 1984].
- RAJAK, *Community*: T.RAJAK, *The jewish community and its boundaries*, in *The Jews among Pagans and christians in the Roman Empire*, edd. J.LIEU, J.NORTH, T.RAJAK, London 1992, pp.9-28.
- REICHARDT, *Judengesetzgebung*: K.D.REICHARDT, *Die Judengesetzgebung im Codex Theodosianus*, in *Kairos* 20, 1978, pp.16-39.
- REEVES, *Sources*: J.C.REEVES, *The 'Elchasaite' Sanhedrin of the Cologne Mani Codex in Light of Second Temple Jewish Sectarian Sources*, in *JJS* pp.68-91.
- REINMUTH, *Beobachtungen*: E.REINMUTH, *Beobachtungen zum Verständnis des Gesetzes im Liber Antiquitatum Biblicarum (Pseudo-Philo)*, in *JSJ* 20, 1989, pp.151-70.
- RIEDEL, *Kirchenrechtsquellen*: W.RIEDEL, *Die Kirchenrechtsquellen des Patriarchats Alexandrien*, Leipzig 1900.
- RIES, *Justice*: J.RIES *Commandements de la justice et vie missionnaire dans l'Église de Mani*, in *Gnosis and Gnosticism*, ed. M.KRAUSE, *St.Pt.* 17, Leiden 1977, pp.93-106.
- RING, *Auctoritas*: T.G.RING *Auctoritas bei Tertullian, Cyprian and Ambrosius*, Würzburg 1975.
- RITTER, *Palästina*: A.M.RITTER, *Juden und Christen in Heiligen Land. Palästina unter Konstantin und Theodosius*, in *Juden und Christen in der Antike*, hgg. J.VAN AMERSFOORT / J.VAN OORT, Kamen 1990, pp.116-24.
- ROBINSON, *Creed*: J.M.ROBINSON, *Jesus-From Easter to Valentinus (or to the Apostles Creed)*, in *JBL* 101, 1982, pp.5-37.
- ROSSANO, *Rapporto*: P.ROSSANO, *Il rapporto tra 'foedus' e 'lex' come fonte ispiratrice del diritto della Chiesa*, in *SDHI* 53, 1987, pp.1-6.
- ROTONDI, *Studi*: G.ROTONDI, *Studi sulle fonti del codice di Giustiniano*, in *Scritti giuridici* 1, Miano 1922, pp.110-283.
- ROUKEMA, *Law*: R.ROUKEMA, *The diversity of laws in Origen's commentary on Romans*, Amsterdam 1988.
- RUDOLPH, *Gnosis*: K.RUDOLPH, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*, Leipzig 1977.
- ROUSELLE *Pérsecution*: A.ROUSELLE, *La persecution des Chrétiens à Alexandrie au III siècle*, in *RH* 52, 1974, pp.222-51.

- RUDORFF, *Lex*: A.F.RUDORFF, *Ueber den Ursprung und die Bestimmung der Lex Dei*, in *Abh. Kön. Akad. W. Berlin*, Berlin 1868.
- SAGNARD, *Gnose*: F.M.-M.SAGNARD, *La gnose valentinienne et la témoignage de saint Irénée*, Paris 1947.
- SALDARINI, *Approach*: A.J.SALDARINI, *Pharisees, Scribes and Sadducees in Palestinian society: a sociological approach*, Wilmington Del.1988.
- SALZMAN, *Superstitio*: M.R.SALZMAN, "Superstitio" in the *Codex Theodosianus and the Persecution of the Pagans*, in *VigChr* 41, 1987, pp.172-88.
- SANDERS, *Law*: E.P.SANDERS, *Jewish Law from Jesus to the Mishnah*, Philadelphia 1990.
- SANSTERRE, *Eusèbe*: J.-M.SANSTERRE, *Eusèbe de Cesarée et la naissance de la théorie «césarapaèiste»*, in *Byzantion* 42, 1972, pp.131-95; 532-94.
- SARGENTI, *Aspetti*: M.SARGENTI, *Aspetti e problemi dell'opera legislativa dell'imperatore Giuliano*, in *AARC* 3, Perugia 1979, pp.323-82.
- SAVIGNY, *Geschichte*: F.C.VON SAVIGNY, *Geschichte des römischen Rechts im Mittelalter*, voll.7, 4 Ausg., Darmstadt 1956.
- SASSE, *Constitutio*: C.SASSE, *Die constitutio antoniniana*, Wiesbaden 1958
- SCHÄFER, *Aufstend*: SCHÄFER *Aufstend gegen Gallus Caesar*, in *Tradition and Re-interpretation in Jewish and Early Christian Literature. Essays in hon. of J.C.H.Lebram*, edd. J.W.VAN HENTEN ET ALII, Leiden 1986, pp.184-201.
- SCHERILLO, *Collatio*: G.SCHERILLO, s.v. *Collatio*, in *NDI* 3, Torino 1959, coll.446-8.
- SCHERILLO, *rec*: G.SCHERILLO, *rec. Volterra, Collatio 1*, in *AG* 104, 1930, pp.255-65.
- SCHIFFMAN, *Crossroads*: L.H.SCHIFFMAN, *At the Crossroads. Tannaitic Perspectives on the Jewish-Christian Schism*, in *Jewish and Christian Self-Definition 2. Aspects of Judaism in the Graeco-Roman Period*, edd. E.P.SANDERS ET ALII, London 1981, pp.115-56.
- SCHLUZ, *Todesrecht*: H.SCHLUZ, *Das Todesrecht im Alten Testament. Studien zur Rechtsform der Mot-Jumat-Sätze*, Berlin 1969.
- SCHMITZ, *Bussbücher*: SCHMITZ, *Die Bussbücher und die Bussdisziplin der Kirche nach handschriftlichen Quellen dargestellt* 1, Mainz 1883.
- SCHOEDEL, *Norms*: W.R.SCHOEDEL, *Theological Norms and Social Perspectives in Ignatius of Antioch*, in *Jewish and Christian Self-Definition. 1 The Shaping of Christianity in the Second and third Centuries*, ed. E.P.SANDERS, London 1980, pp.30-56 e 220-5.
- SCHULZ, *Collatio 1*: F.SCHULZ, *Die biblischen Texte in der Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum* in *SDHI* 2, 1936, pp.20-43.
- SCHULZ, *Collatio 2*: F.SCHULZ, *The manuscripts of the Collatio Legum Mosaicarum et Romanarum* in *BIDR* 14-5, 1951, pp.50-69 [*Symbolae van*

- Oven, Leiden 1946].
- SCHULZ, *History*: F.SCHULZ, *History of Roman Law*, Oxford 1946.
- SCHÜRER, *History*: SCHÜRER, *The history of the Jewish people in the age of Jesus Christ* voll.3,
- SEGAL, *Death*: P. SEGAL, *The 'Divine Death Penalty' in the Hatra Inscriptions and the Mishnah*, in *JJS* 40, 1989, pp.46-52.
- SELB, *Audientia*: W.SELB, *Episcopalis audientia von der Zeit Konstantins bis zur Nov.XXXV Valentinians III*, in *ZRG* 84, 1967, pp.163-217.
- SESTON, *Authenticité*: W.SESTON, *De l'authenticité et de la date de l'édit de Dioclétien contre les Manichéens*, in *Scripta varia* 1, Roma 1980, pp.551-60 (*Mél.A.Ernout*, Paris 1940).
- SESTON, *Dioclétien*: W.SESTON, *Dioclétien et la tétrarchie I. Guerres et réformes (284-300)*, Paris 1946.
- SESTON, *Manichéisme*: W.SESTON, *Le roi sassanide Narsès. Les arabes et le manichéisme*, in *Scripta varia* 1, Roma 1980, pp.561-68 (*Mél. R.Dussaud*, Paris 1939).
- SGHERRI, *Origene*: G.SGHERRI, *Chiesa e Sinagoga nelle opere di Origene*, Milano 1982.
- SILLI, *Aequitas*: P.SILLI, *Mito e realtà dell'"aequitas christiana". Contributo alla determinazione del concetto di "aequitas" negli atti degli "scrinia" costantiniani*, Milano 1980.
- SILLI, *Testi*: P.SILLI, *Testi costantiniani nelle fonti letterarie*, Milano 1987.
- SIMON, *Israel*: M.SIMON, *Verus Israel. Étude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain (135-425)*, 2 éd., Paris 1964.
- SINISCALCO, *Galerio*: P.SINISCALCO, *L'editto di Galerio 311 e qualche osservazione storica alla luce della terminologia*, in *AARC* 10, (in corso di pubblicazione).
- SMALLWOOD, *Jews*: E.M.SMALLWOOD, *The Jews under Roman Rule from Pompey to Diocletian. A study in political relations*, 2 ed., Leiden 1981.
- SMITS, *Collatio*: N.SMITS, *Mosaicarum et Romanarum legum Collatio*, Haarlem 1934.
- SOLAZZI, *Collatio*: S.SOLAZZI, *Per la datazione della «Collatio Mosaicarum et Romanarum legum»* in *Scritti di diritto romano* 3 (1925-37), Napoli 1960, pp.481-502 *Atti R. Acc. Scienze Mor. e Pol. di Napoli* 57, 1935.
- SOLAZZI, *Norme*: S.SOLAZZI, *Fra norme romane antisemite* in *BIDR* 44, 1937, pp.396-406.
- SORDI, *Cristiani*: M.SORDI, *I cristiani e l'impero romano*, Milano 1984.
- SORDI, *Decio*: M.SORDI, *La data dell'editto di Decio e il significato della persecuzione cristiana*, in *StChIt* 34, 1980, pp.451-61.
- SORDI, *Problemi*: M.SORDI, *Impero romano-cristiano. Problemi politici, religiosi,*

- culturali*, Roma 1991.
- SORDI, *Rapporti*: M.SORDI, *I rapporti fra il Cristianesimo e l'impero dai Severi a Gallieno*, in ANRW 23.1, pp.340-74.
- STEIMER, *Gattung*: B.STEIMER, *Vertex Traditionis. Die Gattung der altchristlichen Kirchenordnungen*, Berlin/New York 1992.
- STEINER, *Verhältnis*: H.STEINER, *Das Verhältnis Tertullians zur antiken, St.Otilien* 1989.
- STEMBERGER, *Herrschaft*: G.STEMBERGER, *Die römische Herrschaft im urteil der Juden*, Darmstadt 1983.
- STEMBERGER, *Judentum*: G.STEMBERGER, *Das klassische Judentum. Kultur und Geschichte der rabbinischen Zeit (70 n. Chr. bis 1040 n. Chr.)*, Munchen 1979.
- STEMBERGER, *Palästina*: G.STEMBERGER, *Juden und Christen im Heiligen Land. Palästina unter Konstantin und Theodosius*, München 1987.
- STEMBERGER, *Studien*: G.STEMBERGER, *Der Leib der Auferstehung. Studien zur Anthropologie und Eschatologie des palästinischen Judentum in neutestamentlichen Zeitalter (ca.170 v.Ch.-100 n.Chr.)*, Rome 1972.
- STERN, *Literatur*: M.STERN, *Parables in Midrash. Narrative and exegesis in Rabbinic Literature*, Cambridge Mass. 1991.
- STIRNIMANN, *Praescriptio*: J.K.STIRNIMANN, *Die Praescriptio Tertullians im Lichte des römischen Rechts und der Theologie*, Freiburg Sch. 1949.
- STRACK - STEMBERGER, *Einleitung*: H.L.STRACK - G.STEMBERGER, *Einleitung in Talmud und Midrasch*, 7. Aufl., München 1982.
- STRECKER, *Judenchristentum*: G.STRECKER, *Das Judenchristentum in den Pseudoklementinen*, 2. Aufl., Berlin 1981.
- STRECKER, *Mani*: G.STRECKER, *Der Kölner Mani Codex, Elkesai und das Neue Testament*, in *Oecumenica et Patristica. Fest. W. Schneemelcher zum 75.Geb.* hgg. D.PAPANDREOU, W.RIENERT, K.SCHÄFERDIEK, Stuttgart, Berlin, Köln 1989, pp.123-34.
- STROUX, *Constitutio*: J.STROUX, *Die Constitutio Antoniniana*, in *Ph* 85, 1933, pp.272-95.
- STULMAN, *Analysis*: L.STULMAN, *Encroachment in Deuteronomy. An Analysis of Social World of the D Code*, in *JBL* 109, 1990, pp.613-32.
- TALAMANCA, *Menandro*: M.TALAMANCA, *Su alcuni passi di Menandro di Laodicea relativi agli effetti della 'constitutio antoniniana'*, in *Studi in onore di E.Volterra* 5, Milano 1971, pp.433-560.
- TETZ, *Kircheweihsynode*: M.TETZ, *Die Kircheweihsynode von Antiochien (341) und Marcellus von Ancyra. Zu der Glaubenserklärung des Theophronius von Tyana und ihren Folgen*, in *Oecumenica et Patristica. Fest. W.Schneemelcher zum 75.Geb.*, hgg. D.PAPANDREOU, W.RIENERT, K.SCHÄFERDIEK, Stuttgart, Berlin, Köln 1989, pp.199-217.

- TIBILETTI, *Persecuzioni*: C.TIBILETTI, *Politica e religione nelle persecuzioni cristiane*, in *I Cristiani e l'Impero nel IV secolo*, edd.G.BONAMENTE /A.NESTORI, Macerata 1988, pp.195-203.
- TONDO, *Aspetti*: S.TONDO, *Aspetti del principato e dell'ordinamento in Roma. Lezioni*, Milano 1991.
- TOWNER, *History*: W.S.TOWNER, *Halakhic literary Patterns. Types, History, and Affinities with New Testament Literature*, in *The Jewish Quart.Review* 74, 1983, pp.46-60.
- TUCKETT, *Law*: C.TUCKETT, *Q, the Law and Judaism*, in *Law and Religion. Essay on the Place of the Law in Israel and Early Christianity*, ed. B.LINDARS, Cambridge 1988, pp.90-101.
- TUILIER, *Doctrine*: A.TUILIER, *La doctrine des Apôtres et la hiérarchie dans l'Église primitive*, in *StPt* 18.3, pp.229-62.
- TURCAN, *Culte*: R.TURCAN, *Le culte impérial au III siècle*, in *ANRW* 16.2, Berlin, New York 1978, pp.996-1084.
- VALLÉE, *Motives*: G.VALLÉE, *Theological and non Non-Theological Motives in Irenaeus's Refutation of the Gnostics*, in *Jewish and Christian Self-Definition. I The Shaping of Christinity in the Second and third Centuries*, ed. E.P.SANDERS, London 1980, pp.174-85 e 254-61.
- VALLIN, *Formation*: P.VALLIN, *La formation de la Bible chrétienne*, in AA.VV. *Le canon des écritures. Études historiques, exégétiques et systématiques*, dir. C.THROBALD, Paris 1990, pp.193-98.
- VAN BEBEDEN, *Origines*: P.VAN BEBEDEN, *Aux origines d'une terminologie sacramentelle.Ordo,ordinare, ordinatio dans la littérature chrétienne avant 313*, Louvain 1974.
- VAN DEN BROECK, *Alexandrien*: R.VAN DEN BROECK, *Juden und Christen in Alexandrien im 2. und 3. Jahrhundert*, in *Juden und Christen in der Antike*, hgg. J.VAN AMERSFOORT - J.VAN OORT, Kamen 1990, pp.101-115.
- VAN DE SANDT, *Transformation*: H.VAN DE SANDT, *Didache 3: 1-6: A Transformation of an Exsting Jewish Hortatory Pattern*, in *JSJ* 23, 1992, pp.21-41.
- VAN'T DACK, *Elagabal*: E.VAN'T DACK, *Le dieu Soleil d'Élagabal et d'Aurelien*, in *StPt*
- VERA, *Riflessi*: D.VERA, *Teodosio I tra religione e politica: i riflessi della crisi gotica dopo Adrianopoli*, in *AARC* 6, Città di Castello 1986, pp.223-39.
- VISMARA, *Audientia 1*: G.VISMARA, *Episcopal audientia. L'attività giurisdizionale del vescovo per la risoluzione delle controversie tra private tra laici nel diritto romano e nella storia del diritto italiano fino al secolo nono*, Milano 1937.
- VISMARA, *Audientia 2*: G.VISMARA, *Ancora sulla 'episcopal audientia'*

- (*Ambrogio arbitro o giudice ?*), in *SDHI* 53, 1987, pp.53-73.
- VITTON, *Concetti*: P.VITTON, *I concetti giuridici nelle opere di Tertulliano*, Roma 1924.
- VOGLER, *Juifs*: C.VOGLER, *Les Juifs dans le Code Théodosien*, in *Le point théologique* 33, 1979, pp.35-74.
- VOLTERRA, *Collatio 1*: E.VOLTERRA, *Collatio legum Mosaicarum et Romanarum*, Roma 1930.
- VOLTERRA, *Collatio 2*: E.VOLTERRA, *Ancora sulla Collatio 5,3*, in ID., *Scritti giuridici* 3 Napoli 1991, pp. 615-8 [*BIDR* 86-7, Milano 1984].
- VOLTERRA *Costantino*: E.VOLTERRA, *Intorno ad alcune costituzioni di Costantino*, in *R.Ac.Lin.s.8*, 13, 1958, pp.61-89.
- VOLTERRA, *Documenti*: E.VOLTERRA, *Nuovi documenti per la conoscenza del diritto vigente nelle province romane (a proposito di una recente pubblicazione)*, in *IURA* 14, 1963, pp.29-70.
- VOLTERRA, *Istituzioni*: E.VOLTERRA, *Istituzioni di diritto privato romano*, Roma 1961.
- VOLTERRA, *Manichei*: E.VOLTERRA, *La costituzione di Diocleziano e Massimiano contro i manichei*, in *Conv. Int. "La Persia e il mondo greco-romano"*, Roma 11-14 aprile 1965, *AANL* 76, Roma 1966, pp.27-50.
- VOLTERRA, *Matrimonio*: E.VOLTERRA, s.v. *Matrimonio*, in *EnDir* 25, Milano 1975, pp.726-807.
- VOLTERRA, *rec*: E.VOLTERRA, *rec. Vismara, Audientia 1*, in *SDHI* 13-4, 1947-8, pp.358.
- VOLTERRA, *Testo*: E.VOLTERRA, *Il problema del testo delle costituzioni imperiali*, in *Atti 2 Congr. Int. Soc.It.St.Dir.*, Venezia 18-22, settembre 1967, Firenze 1971.
- VON HAEHLING, *Religionszugehörigkeit*: R.VON HAEHLING, *Religionszugehörigkeit der hoden Amsträger des Römischen Reichs seit Constantins I. Alleinherrschaft bis zum ende der Theodosianischen Dynastie*, Bonn 1978.
- VOS, *Gesetzesdebatte*: J.SIJKO VOS, *Legem statuimus. Rhetorische Aspekte der Gesetzdebatte zwischen Juden und Christen*, in *Juden und Christen in der Antike*, hgg. J.VAN AMERSFOORT - J.VAN OORT, Kamen 1990, pp.44-59.
- WACHLODER, *Rules*: B.Z.WACHLODER, *Rules of Testimony in Qumranic Jurisprudence: CD 9 and 11 Q Torah 64*, in *JJS* 40, 1989, pp.163-174.
- WALDRAN, *Funktion*: J.C.P.WALDRAN, *Funktion und Verwendung der Glaubensregel in der Taufvorbereitung nach Origenes*, in *St.Pt.*18.3, pp.463-70.
- WALDSTEIN, *Audientia*: W.WALDSTEIN, *Zur Stellung der episcopalis audientia im spätrömischen Prozess*, in *Fest.M.Kaser*, München 1976, pp.533-56.
- WEIB, *Gesetz*: H.-F. *Das Gesetz in der Gnosis*, in *Altes Testament-Frühjudentum-*

- Gnosis. Neue Studien zu „Gnosis und Bibel“*, hg.K.-W.TRÖGER, Berlin 1980, pp.71-88.
- WENGER, *Quellen*: L.WENGER, *Die Quellen des römischen Rechts*, Wien 1953.
- WIEACKER, *Textstufen*: F.WIEACKER, *Textstufen klassischer Juristen*, Göttingen 1960.
- WIEACKER, *Technik*: F.WIEACKER, *Zur Technik der Kompilatoren. Prämissen und Hypothesen*, ZRG 89, 1972, pp.293-323.
- WILLIAMS, *Date*: A.L.WILLIAMS, *The Date of the Epistle of Barnabas*, in *JTS* 34, 1933, pp.337-46.
- WILKEN, *Christians*: R.L.WILKEN, *The Christians as the Romans (and Greeks) Saw Them*, in *Jewish and Christian Self-Definition. I The Shaping of Christianity in the Second and third Centuries*, ed. E.P.SANDERS, London 1980, pp.100-25 e 234-6.
- WILSON, *Study*: R.MCL.WILSON, *The Gnostic Problem. A Study of the Relations between Hellenistic Judaism and the Gnostic Heresy*, London 1958.
- WIPSYCKA, *Christianisation*: E.WIPSYCKA, *La christianisation de l'Égypte aux IV-V siècles. Aspects sociaux et ethniques*, in *Aegyptus* 1-2, 68, 1988, pp.117-65.
- WISSE, *Antifeminity*: F.WISSE *Flee feminity. Anifeminity in Gnostic Texts and the Question of Social Milieu*, in *Images of the Feminine in Gnosticism*, ed. K.L.KING, Philadelphia 1988, pp.297-307.
- WITTIG, *Beitrag*: J.WITTIG, *Der Ambrosiaster «Hilarius». Ein Beitrag zur Geschichte des Papstes Damasus I*, in *Kirchengeschichtliche Abhandlungen* 4, hg. M.SDRALEK, Breslau 1906.
- WOLFSON, *Study*: E.R.WOLFSON, *Circumcision and the divine name: a study in the transmission of esoteric doctrine*, in *The Jewish Quarterly Review* 78, 1987, pp.77-112.
- ZUCCOTTI, *Follia*: F.ZUCCOTTI, *Follia e ragione tra diritto pagano e mondo cristiano*, in *AARC* 8, Napoli 1990, pp.271-307.
- ZUCCOTTI, *Studi*: F.ZUCCOTTI, *"Furor hareticorum". Studi sul trattamento giuridico della follia e sulla persecuzione della eterodossia religiosa nella legislazione del tardo impero romano*, Milano 1992.

INDICE DELLE FONTI

Bibbia	16.24: 112
Antico Testamento	19.21: 120
<i>Genesi</i>	<i>Marco</i>
9.8-17: 103	8.34: 112
<i>Levitico</i>	<i>Luca</i>
20.13: 191	19.41: 154
24.14-6: 144	24.20: 91
<i>Deuteronomio</i>	<i>Giovanni</i>
13.7-10: 144	1.43: 112
17.2-5: 144	5.37-8: 87
27.20-3: 179	7.28: 87
30-15: 64	8.19: 87
<i>I Maccabei</i>	8.54-5: 87
1.11-5: 87	9.22: 87
Nuovo Testamento	12.42-3: 87
<i>Matteo</i>	15.21: 87
4.19: 112	16.2-3: 87
5.38: 91	21.22: 113

- | | |
|---|---|
| <i>Atti degli Apostoli</i>
6-7: 88, 99 | Fonti letterarie |
| <i>I Corinzi</i>
6.1-8: 115 | <i>Acta proconsularia Cypriani</i> , ed.
W.HARTEL, Wien 1871.
1: 43 |
| <i>Galati</i>
1.13: 88 | ATANASIO DI ALESSANDRIA
<i>epistulae festales</i> ed. L.TH.LEFORT,
Louvain 1955.
39: 137 |
| <i>I Tessalonicesi</i>
2.14: 88 | DIONE CASSIO, ed. V.PH.BOISSE-
VAN, Berolini 1955.
77.9.5: 29, 39 |
| Fonti giudaiche | |
| <i>Rotolo del Tempio (= Q Torah)</i>
64, 75 | EPIFANIO DI SALAMINA, ed.
K.HOLL, Berlin 1915-33. |
| <i>Documento di Damasco (=CD)</i> , ed.
C.RABIN, Oxford 1954.
9: 75 | <i>Panarion</i>
33.3: 90
33.4: 91
33.5: 91
33.7: 92 |
| <i>Talmud di Gerusalemme</i> , ed.
M.SCHWAB, Paris 1969. | ERODIANO, ed. F.CASSOLA, Firenze
1967.
5.5.7: 39 |
| <i>Aboda Zara</i>
4a: 60, 83, 186 | 7.1.3-4: 40 |
| <i>Talmud di Babilonia</i> , ed. I.EPSTEIN,
London 1935. | EUSEBIO DI CESAREA, ed.
G.BARDY, Paris 1958. |
| <i>Gittin</i>
88b: 76, 183 | <i>Historia Ecclesiastica</i>
6.1: 37
6.28.1.1: 40 |
| <i>Sabbat</i>
15a: 75 | |
| <i>Sanhedrin</i>
56a-95: 103 | |
| <i>Sifra al Levitico</i>
18.4: 104 | |

- 6.39.1: 41
- 6.41.1.1: 42
- 6.42.1: 42
- 7.13.1.1: 44
- 7.30.19: 44
- 7.30.21: 45
- 8.6.9: 58
- 8.17.3-11: 59
- 10.2: 113
- 10.4.18: 118
- 10.7: 117
- Martyres Palestinae*, ed. G.BARDY, Paris 1958.
- 1.3-5: 58
- Vita Constantini (= VC)*, ed. I.A-HEIKEL, Leipzig 1902.
- 2.24-42: 112
- 2.34: 113
- 2.44: 113
- 2.48-60: 111
- 2.49: 111
- 2.51: 111
- 2.52: 112
- 2.53: 112
- 2.56: 112
- 2.60: 112
- 3.64-5: 117
- 3.66: 117
- 4.25: 118
- 4.27: 113, 118
- FILONE DI ALESSANDRIA
De Josepho, ed. J.LEPORTE, Paris 1964.
43: 74
- Legatio ad Gaium*, ed. A.PELLE-
TIER, Paris 1972.
43: 74
- GIULIANO IMPERATORE
epistulae, ed. J.BIDEZ, Paris 1960.
42: 120
- 54: 120
- 61: 120
- 83: 119
- 84: 120, 153
- IGNAZIO DI ANTIOCHIA

- epistulae*, ed. TH.CAMELOT, Paris 1958.
Magn:
 9.1: 103
- Phil*:
 8.2: 103
- Smyrn*:
 1.1-2: 99
- Trall*:
 9: 99
- LATTANZIO
De morte persecut, ed. J.MOREAU, Paris 1954.
 34: 59
- ORIGENE
epist. ad Africanum, ed. N. DE LANGE, Paris 1983.
 20(14): 71
- SCRIPTORES HISTORIAE AUGUSTAE (= SHA), ed. D.MAGIE, Cambridge Mass. 1960.
Alex. Sev.
 22.4: 39
 43.6: 39
 49.6: 39
- Eliogabalo*
 3.4-5: 39
- Max.*
 9.7-8: 40
- Sev.*
 17.1: 34, 37, 38, 82-3
- Vita Hadriani*
 14.2: 80
- SOCRATE SCOLASTICO, ed. PG 67, coll.33-841.
 1.8: 114
 1.9: 114
 1.34: 113
- SOZOMENO, edd. J.BIDEZ et G.C.HANSEN, Berlin 1960.
 2.32-3: 117
 6.3: 123
- SVETONIO
Div.Claud.
 25.11: 78
- Nero*
 16: 78
- TACITO
Annales
 15.44.10: 78
- TERTULLIANO
Apologeticum, ed. J.-P.WALTZING, Paris 1971.
 21.1: 73
 24.8: 36
 36-9: 105

- De praescriptione haereticorum* ed. R.F. REFOULE, Paris 1957.
21.4-7: 93-4
- Fonti giuridiche canoniche**
- Didachè*, ed. W.RORDORF A.TULLIER, Paris 1978.
11: 98
- Canones Apostolorum*, edd. G.A. RALLES-M.POTLES, Syntagma..2, Athenesin 1852.
can.85: 137
- Concilio di Calcedonia*, edd. RALLES-M.POTLES, Syntagma..2, Athenesin 1852.
can.1: 136
- Concilio di Laodicea*, edd. RALLES-M.POTLES, Syntagma..3, Athenesin 1853.
can.59: 136
can.60: 137
- PIETRO DI ALESSANDRIA, edd. RALLES-M.POTLES, Syntagma..4, Athenesin 1854.
can.10: 104
- GREGORIO DI NEOCESAREA, edd. RALLES-M.POTLES, Syntagma..4, Athenesin 1854.
can.11: 104
- Fonti giuridiche civili**
- pap. Gissen* 40, in *FIRA* 1, Florentiae 1941.
- 40: 52
40.1: 29, 30, 32, 34, 35, 37
- Gai Institutiones*
1.63: 52
- Pauli Sententiae*
5.22.3: 34, 83
5.22.4: 83
- Collatio legum Mosaicarum et Romanarum*
Incipit: 177
5.2: 189
5.3: 11, 19, 21, 48, 178, 181-2, 185, 189, 190, 192
5.4: 191
6.4: 47-52, 188, 192
6.7: 179-82
6.7.1: 178-9
7.1: 179-82
14.3: 48
14.6: 180, 184, 193
15.3: 11, 47, 52-4, 57, 185
16.4: 181, 187
- Codex Theodosianus*

1.1.5: 192	9.45.2: 128
1.1.6: 192	11.7.10: 124
1.4.3: 177	12.1: 149
1.27.1: 114-5	12.1.49: 119
1.27.2: 132	12.1.50: 120
2.1.10: 20, 161-2	12.1.112: 127
2.8.20: 128	12.1.123: 121, 127
2.8.25: 166	12.1.157: 165
3.1.5: 156-7	12.1.158: 165
3.7.2: 127, 157	13.1.4: 120
4.7.1: 116	13.3.35: 120
5.7.2: 132	14.3.11: 124
7.8.2: 155	15.5.5: 131
8.8.1: 124	15.7.4: 126
9.3.7: 132	15.7.9: 126
9.7.2: 127	15.7.12: 128
9.7.3: 190	15.8.1: 118
9.7.5: 157, 191	16.1.1: 124
9.7.6: 11, 181, 192	16.1.2: 126, 127, 136, 141
9.40.8: 124	16.1.3: 141
	16.2.3: 132

16.2.16: 118-9	16.8.3: 148-51
16.2.41: 132	16.8.4: 72, 150-1
16.2.45: 130-1	16.8.5: 147
16.2.46: 165-6, 192	16.8.6: 152
16.2.47: 165-6, 192	16.8.7: 119, 152
16.5.16: 124	16.8.8: 158
16.5.46: 132	16.8.9: 158, 159, 191
16.5.54: 165	16.8.11: 71
16.5.59: 165	16.8.13: 161
16.5.60: 165	16.8.14: 165
16.5.62: 165, 166, 192	16.8.17: 165
16.5.63: 165, 192	16.8.18: 130, 162
16.5.64: 166, 192	16.8.19: 132-3, 165
16.5.66: 120, 131	16.8.20: 166
16.6.2: 124, 125, 135, 136	16.8.21: 130
16.6.5: 125, 126	16.8.22: 130, 162, 165
16.6.21: 162	16.8.23: 166
16.7.3: 156	16.8.24: 165-6
16.8: 143, 156	16.8.25: 162
16.8.1: 144-8	16.8.26: 163, 165

16.8.27: 165	48.8.11 pr.: 81
16.8.29: 130, 163	50.2.3.3: 82
16.9.2: 151	<i>Codex</i>
16.9.3: 166	1.7.2: 156
16.9.5: 130, 162, 165	1.9.6: 157
16.10.22: 165	1.9.7: 159-60
16.10.24: 165	1.12.2: 132
16.10.25: 131	1.13.1: 116
	1.13.2: 116
<i>Novellae ad Theodosianum pertinentes</i>	5.4.17: 50
<i>Novellae Theodosii II</i>	5.5.2: 52
3: 127, 163-5	5.5.5: 157
<i>Constitutiones Sirmondinae</i>	9.18.2: 52-3
1: 115	
2: 132	
4: 134, 147	
6: 166-7, 192	<i>Novellae constitutiones</i>
7: 127	120.9: 72
8: 127	
13: 132	
15: 132	
<i>Digesta</i>	
1.2.25-6: 180	
1.5.17: 32	
27.1.15.6: 82	
48.8.4.2: 81	