

L'International Conference «Early Christianity in Rome. Textual, Historical, and Archaeological Traditions» (Pontificio Istituto Biblico – Roma 18-20 aprile 2024)

Dal 18 al 20 aprile 2024 si è tenuto presso il Pontificio istituto biblico di Roma il convegno internazionale sul tema «Early Christianity in Rome. Textual, Historical, and Archaeological Traditions».

Nell'intervento di apertura, il rettore PETER DUBOVSKÝ ha sottolineato la novità per la storia dell'Istituto biblico di una conferenza dall'approccio interdisciplinare e focalizzata anche su un arco temporale in parte posteriore al Nuovo Testamento. Il focus di tali ricerche sulla città di Roma, dove ha sede l'Istituto, rende particolarmente felice la realizzazione di questo convegno che, sebbene sia nato come «rush project», getta le sue radici nella Conferenza di Tarragona del 2011 e nella lunga storia di incontri e pubblicazioni che ne sono seguiti.

Con la prima relazione, dal titolo «Rome in the New Testament: An Overview», JENS SCHRÖTER ha proposto una panoramica sulle citazioni di Roma nel Nuovo Testamento, dalla quale è emersa l'importanza «pre-storica» della città per la Chiesa nascente. Partendo dalla Lettera ai Romani e dagli Atti degli apostoli, il professore dell'Università di Berlino ha mostrato, attraverso il confronto con i dati pervenuti da Svetonio, come già prima dell'arrivo di Paolo fosse presente nella città una Chiesa: fondata intorno al 40 d.C. e ancora assimilata, nel decreto di Claudio, alla comunità giudaica; caratterizzata da divisioni interne legate a norme alimentari; riunita in case come quella di Aquila e Priscilla; frequentata da personaggi ritenuti di spicco e in qualche modo noti anche a Paolo; perseguitata in seguito da Nerone. Roma, comunque, fino al martirio di Pietro e Paolo non svolgerà un ruolo preminente nella cristianità, presentandosi piuttosto come sede dell'imperatore e obiettivo dell'evangelizzazione. Altri passi testimoniano un'attenzione a Roma in ambito neotestamentario, tra cui 2Tm 1,17; 1Pt 5,13 e il libro dell'Apocalisse, i quali, oltre a identificare questa città con la Babilonia biblica, fondano la tradizione, supportata da numerosi Padri e autori cristiani antichi, sulla permanenza nell'Urbe di Pietro e Marco e sul martirio in essa di Pietro e Paolo. In definitiva proprio la connessione con la memoria dei due apostoli rappresenta l'elemento rispetto al quale sono maggiormente concordi le testimonianze antiche, conferendo quella preminenza ai suoi leader a cui sembra far eco anche il saluto finale della Lettera agli Ebrei, indirizzata forse proprio a comunità romane da un'altra comunità della penisola italiana.

JUAN MANUEL GRANADOS, con l'intervento dal titolo «The Weak and the Strong in the Christian Communities of Rome», ha mostrato in primo luogo le

difficoltà di identificazione del «debole» e del «forte» nelle comunità cristiane di Roma, che emergono dall'impiego dei classici approcci socio-storico ed esegetico-teologico al testo paolino di Rm 14,1–15,13, per procedere poi all'analisi retorica del brano, accostamento privilegiato dal relatore. Dopo aver elencato le contrastanti ipotesi formulate attraverso la lettura socio-storica del testo, il professore del Pontificio istituto biblico si è soffermato più approfonditamente sulle interpretazioni di «debole» e di «forte» avanzate da Reasoner e Lampe, in grado almeno di evidenziare la complessa interazione di fattori culturali, religiosi e sociali che modellarono le dinamiche del primo cristianesimo a Roma. Passando alle ipotesi fondate su una lettura teologica, ci si è concentrati, invece, su quelle di Pitta e Barclay, che hanno individuato dietro alle nozioni di «debole» e «forte» una categoria etica, piuttosto che etnica, legata forse alle differenti «misure» di fede presenti in una comunità chiamata comunque all'unità. Anche l'analisi retorica ha dimostrato come, attraverso uno schema alternato di esortazioni e motivazioni, discorsi dissuasivi e persuasivi, l'ammonimento di Paolo abbia un carattere eminentemente inclusivo. La fede più forte e quella più debole vengono rappresentate come diversi gradi di consapevolezza della fraternità, con l'intento di costruire un «noi» comune nel rispetto reciproco. Sebbene sia difficile ricostruire il contesto storico della comunità romana esclusivamente da queste annotazioni, possiamo quanto meno dedurre un'urgenza nel messaggio di Paolo e nella risposta dei suoi destinatari: l'Apostolo, infatti, sente la necessità di confrontarsi con la comunità di Roma su questa tematica, sebbene debba farlo con tatto e con argomentazioni ragionate, non essendone il fondatore.

JOSEPH VERHEYDEN ha proposto, poi, un approfondimento sulla Prima lettera di Clemente, dal titolo «The First Epistle of Clement in Its Roman Context», in cui ha analizzato in modo critico la ricerca sull'autore e sulla datazione della lettera tradizionalmente attribuita a papa Clemente I, oltre che sulle affermazioni di autorità/primato che spesso si dice contenga. Il professore di Leuven ha mostrato i numerosi problemi che si incontrano nel tentativo di giungere a risultati consolidati su ciascuno di questi argomenti, sostenendo, tuttavia, l'inutilità di un approccio completamente scettico in merito. La proposta avanzata è, dunque, quella di ricercare un terreno comune e di lavorare con livelli di plausibilità, confrontando tutte le varie opzioni. L'approccio prudente e scientifico del relatore ha invitato a prendere le distanze da qualsiasi presupposto ideologico su ciò che si pensa fosse possibile o impossibile a cavallo tra il I e il II sec. in una metropoli come Roma, in termini di organizzazione delle numerose piccole comunità cristiane che dovevano essere attive, e a vagliare con accuratezza le affermazioni di autorità individuate all'interno della lettera, evitando ogni forma di retroproiezione che muova da successive posizioni dottrinali.

EMANUELE CASTELLI, con l'intervento «The Shepherd of Hermas in Its Roman Context», si è occupato del *Pastore di Erma*, uno scritto di importanza cruciale per la ricostruzione della storia del cristianesimo a Roma verso la metà del II sec. Castelli ha discusso in primo luogo i problemi relativi all'esordio dell'opera, rilevando che la tradizione manoscritta non è affatto unitaria sull'inizio del testo, ma ci mette di fronte a due *incipit* ben diversi. Ha poi mostrato che l'*incipit* autentico è quello ricostruibile grazie al P. Bodmer 38 e alla c.d. *Vulgata*,

un'antica (II sec.) versione latina del *Pastore*. Dopo aver trattato questo aspetto, Castelli ha infine analizzato le prime tre *Visioni* del *Pastore* e ne ha ricavato alcuni elementi per ricostruire il rapporto, largamente conflittuale, di Erma con i presbiteri della Chiesa di Roma.

ARMAND PUIG I TÀRRECH, con «Relationships Between New Testament Writings and the Roman Empire», ha aperto gli interventi del secondo giorno, analizzando *in primis* i profili amministrativi essenziali dell'impero romano, quella in cui è nato e si è diffuso il movimento cristiano, per esaminare poi le diverse opinioni sullo stesso impero, che emergono dai principali libri del Nuovo Testamento, scritti tutti in un contesto greco-romano. Il primo elemento a essere esaminato è stato l'aspetto religioso dell'autorità imperiale, il cui «culto» ha oscillato variamente nei primi due secoli, tendendo in genere a svilupparsi come garanzia di unità e di pace. In generale, però, nel Nuovo Testamento l'impero non viene né sovrastimato né sottovalutato: sulla bocca di Gesù esso appare semplicemente subordinato a Dio; nelle lettere di Paolo si conferma il sostanziale rispetto verso l'impero, a cui i cristiani sono invitati a essere leali, considerando ogni autorità politica come ministro di Dio e traducendo di fatto la posizione di Gesù stesso, che nei vangeli non si oppone mai all'autorità civile; nella Prima lettera di Pietro si continua a vedere nell'impero una realtà umana a cui essere sottomes-si; in Luca-Atti, invece, si tende a sottolineare la completa integrazione dei cristiani nell'impero. Nell'economia del racconto, Roma appare addirittura come il punto di convergenza del vangelo, entrando a far parte della *geographia salutis* lucana, come anche del suo *lexicon salutis*, dato l'impiego di parole ampiamente diffuse nella propaganda imperiale (come εἰρήνη, σωτήρ, εὐαγγέλιον), alla luce delle quali è costruito un continuo confronto tra la figura di Augusto e quella di Gesù. Solo nell'Apocalisse di Giovanni l'impero è rappresentato come un avversario. I simboli che emergono dal libro, infatti, si riferiscono tanto a passi specifici della sacra Scrittura, quanto alla realtà sociale e politica dei cristiani della seconda metà del I sec.: agnello-bestia, donna-prostituta e cielo-terra sono solo alcuni dei binomi con cui si contrappone la vita in Dio e quella sotto il dominio di Domiziano. Risulta, dunque, evidente come nel rapporto tra gli scritti del Nuovo Testamento e l'impero romano bisogna sempre evitare le generalizzazioni ed entrare nella visione particolare di ogni autore.

PAOLO COSTA ha spostato l'attenzione sull'ambito giuridico. Nella sua relazione dal titolo «The Application of the *Lex Iulia de collegiis* in the Roman Context. Some Remarks for the New Testament Exegesis» ha esaminato la legge che si suppone reprimesse le associazioni nel contesto romano e la sua rilevanza per le prime comunità cristiane. Basandosi sugli scritti di Svetonio e sul racconto dei tumulti di Efeso e Tessalonica in Atti, infatti, molti studiosi hanno ritenuto che la *lex Iulia de collegiis* prevedesse uno stretto controllo sulle associazioni, imponendo l'obbligo dell'autorizzazione esplicita (imperiale o senatoria) alla loro costituzione. Su tale base si è spesso sovra-interpretato il ruolo di questa normativa come fondamento della repressione delle prime comunità cristiane. Con abbondanti prove e una solida argomentazione, tuttavia, Costa ha dimostrato come le evidenze sulla *lex Iulia de collegiis* siano deboli, carenti di dettagli e basate su fonti (per esempio, Filone e Plinio) che riferiscono di interventi restrittivi in oc-

casione di disordini pubblici in cui sono coinvolte associazioni, non di interventi che sanzionino la mancata ottemperanza alla supposta autorizzazione. Sembra, inoltre, che le autorità romane fossero maggiormente concentrate sul mantenimento dell'ordine pubblico che sul controllo delle associazioni in sé. Il vero riferimento giuridico per leggere le fonti che trattano di disordini causati dalle associazioni dovrebbe essere, dunque, la *lex Iulia de vi*, che sanzionava crimini di violenza e disordine pubblico, e non la *lex Iulia de collegiis*, che, se esistita, potrebbe aver avuto un carattere molto meno restrittivo di quanto finora si sia creduto. Mancano perciò evidenze sufficienti ad affermare un rigido sistema di controllo sulle associazioni nel primo impero romano.

EDMONDO F. LUPIERI, nell'intervento dal titolo «“I will tell you the Mystery of the Woman” (Rev 17:7)», ha proposto una riflessione sull'Apocalisse di Giovanni incentrata sull'omonimo capitolo del libro «*Who is Sitting on Which Beast?*», di cui è co-curatore. In esso ha tentato di collocare l'immagine della Donna-Città-Prostituta-Babilonia nel suo contesto apocalittico e biblico. Secondo Lupieri, tanto la relazione con la bestia su cui è seduta, quanto la sua profonda connessione nella struttura letteraria del libro con la «seconda bestia» (quella che viene dalla terra) e i suoi attributi regali, sacerdotali e profetici, sono da interpretare come simboli usati da Giovanni per insegnare al fedele chi sia questa figura. Nella visione del mondo apocalittico, Babilonia (come Sodoma e l'Egitto) rappresenta l'unica città in cui il Signore è stato crocifisso. La sua «prostituzione» è un modo tradizionale per descrivere la corruzione idolatrica di Israele, che verrà distrutta dai suoi stessi amanti, mostrando così non solo che essa ha gli stessi nemici dell'Agnello, ma anche che proprio in questo modo la volontà di Dio si compirà. La femminilità della prostituta potrebbe poi sottolineare la degenerazione delle autorità regali e sacerdotali giudaiche, che hanno corrotto la propria funzione sacra nella storia di salvezza tracciata da Dio, al punto da crocifiggere il Salvatore. Il riferimento a Babilonia-Gerusalemme, dunque, come quello a Gezabele o agli angeli caduti, potrebbe costituire un ammonimento profetico per quei seguaci di Gesù che hanno tradito il loro *status*. Un risultato non secondario di questo studio, qualora ne fossero confermate le argomentazioni, sarebbe che c'è solo una donna nell'Apocalisse, la quale appare sotto diversi aspetti, segnando i differenti punti della sua traiettoria nella storia generale della salvezza.

TOBIAS NICKLAS ha offerto una relazione intitolata «“Christians” and “Jews” in First and Second Century Rome. Fragmentary Evidence», in dialogo con il volume di Peter Lampe *Christians at Rome in the First Two Centuries*. La domanda di partenza dell'intervento è se esistano modelli di lettura della relazione tra giudei e cristiani alternativi a quelli del *Parting of the Ways*. Nelle fonti antiche, ma non solo, appare evidente come i seguaci romani di Cristo possano essere descritti come *Iudaei*. Ciò vale anche per le testimonianze più antiche riguardanti l'Editto di Claudio, cioè Svetonio e gli Atti degli apostoli. Esse sembrano confermare un conflitto interno tra gli ebrei che credevano in Cristo e coloro che lo rifiutavano. La Lettera ai Romani, invece, non può essere letta come una chiara testimonianza di una separazione dei «cristiani» dalla «sinagoga». Presuppone piuttosto che a Roma debbano esserci state diverse ἐκκλησίαι di seguaci di Cristo, i cui rapporti tra loro, ma anche con le sinagoge ebraiche, tuttavia, non

possiamo più determinare in dettaglio. Paolo, poi, si presenta in Rm 9,1-5 come modello di confessore ebreo di Cristo, che coltiva un rapporto differenziato di vicinanza e distanza con i suoi «fratelli e sorelle» giudei, sul quale riflette anche teologicamente. Non è chiaro, però, fino a che punto questo possa costituire un modello adatto per comprendere come i cristiani romani di origine ebraica intendessero il loro rapporto con il giudaismo. Riguardo al Vangelo secondo Marco, se esso è rivolto a destinatari romani, questi costituirebbero un gruppo di seguaci di Cristo provenienti dalle nazioni, per il quale alcuni aspetti della tradizione ebraica – come la dimensione etica della Torah o gli scritti di Israele – sono rimasti importanti, mentre rispetto ad altri – come il significato delle leggi rituali – si coglie la distanza dal giudaismo palestinese. La testimonianza di Tacito, infine, attesta essenzialmente che il *vulgus* romano potrebbe aver coltivato un'idea profondamente pregiudiziale nei confronti di un gruppo noto come *Chrestiani*, che rese relativamente facile per le autorità romane intraprendere azioni violente contro di loro, a conferma della storicità della persecuzione neroniana dei cristiani. In conclusione, il professore di Regensburg prende le distanze da ogni ricostruzione univoca del I sec. della nostra era, basata sulle poche ed estremamente frammentarie fonti a nostra disposizione.

LUCREZIA SPERA ha aperto, quindi, una finestra sull'archeologia con l'intervento «I luoghi del culto di Pietro e Paolo a Roma nei primi secoli del cristianesimo: dalle fonti scritte alle testimonianze monumentali». La mancanza di qualsiasi rivendicazione da parte di altre città e la continuità costruttiva riscontrata delle sepolture di apostoli costituiscono una prima conferma circa l'ubicazione delle basiliche vaticane e ostiense, a cui accostare l'importante testimonianza di Gaio nella *Historia ecclesiastica* di Eusebio di Cesarea. Impari risulta essere, tuttavia, la conoscenza archeologica dei siti, poiché, a causa dell'eccessiva vicinanza della basilica di San Paolo al Tevere, questa ha sempre presentato fenomeni di subsidenza tali da renderne estremamente complicate le ispezioni. Gli scavi vaticani del 1939-1950, invece, misero in risalto una necropoli ampia e adattata alle alture, con tombe private risalenti per lo più all'inizio del II sec. d.C. Alcuni campi della necropoli (come quello indicato con la lettera P) sono sprofondati a causa della fragilità del pavimento argilloso, ma i rapporti di successione tra le strutture murarie hanno portato all'identificazione del mausoleo O, di età adrianea, e del famoso muro rosso corrispondente all'edicola nota come «Trofeo di Gaio». Il muro dei graffiti era legato al campo P, fungendo da atrio al campo. In esso ci sono varie tombe, di età diversa: quella di Pietro era completamente appartata e coperta da mausolei, che testimoniano la preservazione della memoria da parte della comunità cristiana, che dopo circa ottant'anni ha sentito la necessità di distinguere il luogo dell'apostolo, segnandolo sulla pietra. Le sepolture di Pietro e Paolo vanno, poi, collegate alla triclea (antica stazione di sosta, probabilmente con funzione di edicola) di San Sebastiano, in cui, a partire da Valeriano, gruppi di fedeli invocavano Pietro e Paolo con invocazioni simili a quelle attestate epigraficamente in Vaticano. Malgrado l'alto numero di cristiani, la città conosce comunque un cristianesimo impalpabile e invisibile, fino ai primi interventi di monumentalizzazione per il culto testimoniati, per esempio, dalle catacombe di Callisto. *Ire ad limina apostolorum* diviene sinonimo di *ire ad Romam*, tanto

che nella *Tabula Peutingeriana* la città di Roma è rappresentata come San Pietro. Con il tempo le basiliche di San Pietro e di San Paolo si configurano come veri e propri complessi, formati da strutture abitative e di culto, che con le loro mura segnarono la nascita di *civitates*. Il numero dei siti afferenti alla memoria di Pietro e di Paolo aumenta con i secoli, arricchendosi di luoghi legati agli apocrifi e segnalati con *edicolae*, fino ad arrivare, nell'Alto Medioevo, a una vera e propria geografia del culto, che si radicava nella tradizione mai smentita di Pietro e Paolo come «cittadini romani a motivo del martirio e della sepoltura».

Il *focus* sulle due «colonne» della Chiesa di Roma è poi continuato con la relazione di ANTONIO PITTA, dal titolo «Four “prophecies from the event” (*vaticinia ex eventu*) on Paul, Peter, and Rome». Presentando un contributo, corredato da estesissima bibliografia, il biblista ha analizzato quattro «profezie dopo l'evento», utili per esplorare la presenza di Paolo a Roma e l'apparizione del Signore risorto a Pietro. La prima (2Tm 4,6-8) riguarda Paolo e la sua attesa del martirio a Roma. La seconda (At 23,11) presenta la rivelazione di Gesù a Paolo della necessità della sua testimonianza a Roma. La terza (Gv 21,18s) prevede la morte di Pietro per crocifissione. La quarta (2Pt 1,12-15) descrive la premonizione di Pietro sulla propria morte, mentre nel prosieguo della lettera si accenna all'affidabilità delle lettere di Paolo (2Pt 3,14-16). Tali profezie svolgono, poi, altre funzioni, tra cui: la mimesi di Paolo per chi, come lui, ricercasse la manifestazione del Signore; la testimonianza fino ai confini ideali della terra compresa Roma; l'eziologia sulla morte di Pietro e la sua memoria nelle prime comunità cristiane, dopo la sua dipartita. Queste profezie sottolineano l'importanza e la venerazione per Paolo e Pietro nelle comunità cristiane dopo la distruzione del Tempio. Inoltre, Pitta suggerisce che la presenza di Paolo a Roma sia storicamente accertata, mentre le informazioni sulla morte di Pietro siano state probabilmente elaborate in seguito.

L'intervento di PETER GEMEINHARDT ha avuto come tema «Encounters of Christian Faith and Philosophy in Second and Third Century Rome». Il professore della Georg-August-Universität di Göttingen è partito dall'analisi dell'iconografia antica di Gesù Cristo come filosofo, per poi passare ad alcuni testi emblematici dell'incontro tra fede cristiana e filosofia nel II-III sec., tra cui: il testo apologetico di Minucio Felice *Octavius*, in cui il retore propone i cristiani come veri filosofi; la *Seconda apologia* di Giustino, in cui Crescente è accusato di non essere un vero «amante della sapienza» (ossia un vero filosofo). Da essi si evince come il cristianesimo sia stato interpretato come una «scuola», evidenziando la centralità dell'educazione nella guida delle comunità, come possiamo intuire anche dalle opere *Adversus haereses* di Ireneo di Lione, *Adversus Marcionem* di Tertulliano e da molte altre, in cui si narrano i contenziosi tra portatori della dottrina apostolica ed eretici, che deviano da tale tradizione. Ciononostante, proprio Giustino scrive nella *Prima apologia* che la fede cristiana è accessibile anche a quanti non abbiano formazione letteraria, ma abbiano almeno la saggezza di capire che gli insegnamenti ricevuti vengono direttamente da Dio. Nel III sec. si nota, poi, attraverso la critica al monarchianismo, che chiamò sovente in causa la filosofia, quello che potrebbe essere definito come il più antico tentativo di ortodossia romana. A titolo di esempio si cita la Scuola di Teodoto a Roma, la cui lo-

calizzazione è ancora incerta, ma che, sulla base delle dichiarazioni di Eusebio di Cesarea, si concentrava più sulla conoscenza della geometria (Euclide, Aristotele, Teofrasto e Galeno) che su quella della sacra Scrittura. Allo stesso modo lo Pseudo-Ippolito definisce Noeto di Smirne un discepolo non di Cristo, ma di Eracito. Il cristianesimo ha quindi vissuto fasi alterne nei secc. II-III nei confronti della filosofia, assorbendo il modello delle scuole e facendo dell'insegnamento una componente rilevante della propria missione, ma affermando allo stesso tempo una priorità della teologia nascente, come dimostrano – ancora una volta – le più antiche rappresentazioni catacombali di Cristo, nelle vesti del vero filosofo.

WINRICH LÖHR si è incaricato, invece, di fornire un approfondimento dal titolo «Gnostic Teachers in Second and Third Century Rome». Attraverso una lettura commentata di alcuni passi di Ireneo di Lione (*Adversus haereses*) e Tertulliano (*De praescriptione haereticorum; Adversus Valentinianos*), il professore di Heidelberg ha presentato alcune informazioni utili alla ricostruzione delle scuole gnostiche operanti a Roma nei secc. II-III: quella di Cerdone e Marcione; quella di Valentino e dei suoi discepoli; quella dei Carpocraziani (Marcellina). Ireneo afferma anzitutto che non esistono tra gli gnostici organizzazioni ecclesiastiche, né un credo stabilito in forma definitiva, esprimendo l'estrema frammentarietà di dottrine, che trovano la loro ragione d'essere unicamente nell'iniziatore (Valentino, Marcione, ecc.). Dopo aver riportato, in estrema sintesi, la storia di questi gruppi ereticali, operanti a Roma sotto il pontificato di Igino e Aniceto e da considerarsi tutti discendenti di Simon Mago, il vescovo di Lione sottolinea poi come le loro dottrine, essendo cronologicamente posteriori rispetto al pieno sviluppo della Chiesa, debbano ritenersi più distanti dall'insegnamento di Cristo e dall'autentica fede. Tertulliano, invece, collega gli gnostici alle scuole filosofiche (molto presenti a Roma), considerando Marcione allievo degli stoici e Valentino seguace dei platonici. Essi, tuttavia, sarebbero stati membri a pieno diritto della comunità cristiana, i quali, dopo aver aderito alla dottrina della Chiesa di Roma, se ne distaccarono a causa della loro vana curiosità. Alcuni di loro ambirono addirittura a ricoprire l'episcopato, ma, essendone privati, divennero padri di una linea di successione diversa da quella apostolica.

Nell'ultimo giorno di convegno, CHARLOTTE KIRSCH-KLINGELHÖFFER ha offerto un intervento intitolato «Justin Martyr's Apology and Tatian's *Oratio ad Graecos* in Their Roman Context». Dopo aver presentato alcuni estratti degli *Atti del martirio* di Giustino, che costituiscono la più forte testimonianza letteraria del suo soggiorno a Roma, presso le Terme di Martino, figlio di Timotino, la studiosa ha concentrato la sua ricerca sulle altre informazioni topografiche della città di Roma contenute nelle opere del martire. Nella *Prima apologia*, per esempio, Giustino cita due volte l'esistenza in città di una statua di Simon Mago: nella prima afferma che la statua si trovava «nel Tevere, tra i due ponti» e che l'iscrizione recitava: «a Simone, il Dio santo»; nella seconda se ne chiede l'abbattimento, specificando che questo onore a Simone, al pari di quelli alle altre divinità romane, sarebbe derivato dall'aver stupito il Senato e il popolo sotto l'impero di Claudio. Anche Taziano nell'*Oratio ad Graecos* parla del grande numero di statue presenti a Roma legate a qualsiasi culto proveniente dall'impero, per quanto discutibile. Una possibile evidenza materiale del dato riportato da Giustino po-

trebbe venire da un'iscrizione ritrovata sul Quirinale e conservata al Museo nazionale di Napoli. Si passa, infine, ad analizzare alcune informazioni sociali sulla città di Roma contenute nelle opere di Giustino e Taziano. Nelle *Apologie* vengono citate, per esempio, alcune scuole opposte al cristianesimo (come quella di Marcione) e alcune ingiuste accuse rivolte ai cristiani (come quella di ateismo da parte di Crescente e di perversità sessuale e cannibalismo), mentre nell'*Oratio* si conferma l'opposizione di Crescente a Giustino e Taziano. La coerenza di questi dati acquisisce ancor più importanza dal fatto che Taziano, secondo quanto ci riferisce Ireneo, si sarebbe successivamente distaccato dall'insegnamento di Giustino, formulando una propria dottrina, equiparata dal vescovo di Lione a quelle gnostiche.

EMANUELA PRINZIVALLI, con «Ippolito, Gaio e gli Alogi nella Roma del secondo e terzo secolo», ha esaminato le dispute sulla paternità e l'interpretazione del Vangelo secondo Giovanni e dell'Apocalisse all'interno della Chiesa primitiva di Roma. In particolare, ha concentrato l'attenzione sulle figure di Ippolito, difensore dell'autenticità dei testi giovannei; Gaio, critico in merito all'autenticità degli stessi testi; gli Alogi, un gruppo che rifiutava completamente i testi giovannei. Roma, nel II sec., ha attratto maestri provenienti da ogni parte dell'impero. Vittore, Zefirino e Callisto, personaggi di spicco tra il II e III sec., sono descritti con tinte diverse dall'*Elenchos* o *Refutatio omnium haeresium* (il cui autore viene dimostrato non poter essere Ippolito). Ne deriva la frammentarietà dei cristiani di Roma in questo periodo e il violento dibattito esistente in seno a tale comunità. Gli anni tra il 180 e il 222, infatti, furono cruciali non solo per le polemiche con gli gnostici e i marcioniti, ma anche per le tesi sulla divinità di Gesù, che inizia a essere concepita in senso metaforico. Sono gli anni dell'eresia montanista, a cui viene sovente sovrapposta la questione quartodecimana, anche a causa del condiviso sostegno al Vangelo secondo Giovanni e all'Apocalisse. Inizia, quindi, una questione sulla canonicità di tali testi, sulla quale dove intervenire anche Ireneo di Lione, che difende lo Spirito presente nel quarto vangelo. A Roma, quindi, si discuteva probabilmente sugli scritti giovannei, come dimostra l'epigrafe sulla cosiddetta statua di Ippolito, e Vittore giocherà un ruolo di prim'ordine nel cercare di unificare la Chiesa romana, sia dottrinalmente che liturgicamente. Circa la contesa tra Gaio e gli Alogi, la presentazione ha esaminato principalmente la questione della cronologia del miracolo di Cana, secondo Gaio non conciliabile con il periodo delle tentazioni. A tali interpretazioni, tuttavia, parteciparono anche personaggi non considerati eretici, come Origene, testimoniando l'ampiezza della discussione e il costante tentativo di riconciliare le discrepanze tra i vangeli, che Taziano incarna nel *Diatessaron*. In sintesi, l'intervento della professoressa della Sapienza ha offerto uno sguardo approfondito sui primi dibattiti in merito alla formazione del canone biblico e alle complessità dell'interpretazione dei testi sacri nella Chiesa primitiva, evidenziando le difficoltà degli storici nel ricostruire un quadro preciso di questi eventi a causa della scarsità di fonti certe.

La relazione «From House Churches to Church Houses. Christian Real Estate in Rome in the Second and Third Centuries» di MARTIN WALLRAF ha apporato, poi, un importante chiarimento sulla reale esistenza a Roma delle cosiddette

te *domus ecclesiae*. L'intervento è iniziato confutando la presunta testimonianza del presbitero *Ticius*, che affermava l'esistenza di chiese sorte su precedenti case e che si è dimostrata essere, invece, un semplice calco della più nota testimonianza di Gaio. Sono le catacombe il più antico luogo di culto della comunità cristiana finora ritrovato a Roma, mentre le fonti letterarie discordano enormemente tra loro, lasciando supporre talvolta che i cristiani si riunissero in edifici non adibiti primariamente al culto (per esempio, Giustino) o affermando talaltra l'esistenza di templi veri e propri (Lattanzio). Alla classica ipotesi delle *domus ecclesiae*, intese come case private costantemente utilizzate dalla comunità primitiva per le sue riunioni, sarebbe allora da sostituire la possibilità che tali edifici avessero primariamente una destinazione ecclesiastica e che venissero, poi, utilizzati anche con finalità abitativa o che, più probabilmente, cessassero di essere semplici case una volta che vi si iniziasse a riunire una comunità (come sembra confermare il caso di Dura Europos). Molte testimonianze scritte sembrano avvalorare quest'ultima ipotesi, portando a immaginare i più antichi *tituli* romani in questo modo (per esempio, Santa Pudenziana, San Martino ai Monti, San Clemente, ecc.).

Infine, l'intervento di NORBERT ZIMMERMANN dal titolo «Christian Catacombs in Rome» ha completato l'apporto archeologico a questo convegno. In esso il professore del Deutsches Archäologisches Institut ha presentato le catacombe romane secondo due aspetti fondamentali: *in primis* come luogo di sepoltura e, più specificamente, come *coemeteria* per i poveri, dove il vescovo, come la *caritas* voleva, poteva offrire gratuitamente un luogo per la sepoltura, il che costituiva una novità assoluta nel mondo antico. In secondo luogo, le catacombe diventano luogo di pellegrinaggio alle tombe dei martiri delle persecuzioni, soprattutto a partire da Damaso I, il quale ricerca tutte le tombe martiriali per costruire piccoli santuari per la venerazione. Il modello di Damaso ha un tale successo che i suoi santuari vengono tutti presto ingranditi, per divenire piccole basiliche o vere chiese semi-sotterranee, che inglobavano spesso le tombe nell'altare, per potervi celebrare l'eucaristia direttamente al di sopra, come a San Pietro. In quest'ottica, le catacombe riflettono da un lato il carattere sociale delle prime comunità cristiane a Roma, dall'altro l'importanza religiosa acquisita da Roma come città con il più grande numero di martiri e di reliquie, che costituirà il suo carattere distintivo per tutto il Medioevo.

La multidisciplinarietà degli interventi e lo spessore accademico dei relatori hanno determinato la piena riuscita del convegno. Ad essa però hanno contribuito anche le domande proposte dagli uditori, che in una cronaca non possono trovare lo spazio adeguato. Sono esse, tuttavia, lo stimolo immancabile per i futuri sviluppi nello studio di tale argomento e la ragione ultima di eventi come questo.

Gabriele Tomarelli
via delle Montagne Rocciose, 14
00144 Roma
gabriele.tomarelli@gmail.com