

RODRIGO LAHAM COHEN, *The Jews in Late Antiquity*, Arc Humanities Press, Leeds 2018, 106 pp. ISBN 978-19-42401-65-0.

Publicato nella Collana *Past Imperfect*, che presenta ad un pubblico di non specialisti rassegne aggiornate su varie tematiche storiche di età medievale (400-1500 d.C.), il volume di Rodrigo Laham Cohen, docente di Storia antica all'Università di Buenos Aires, offre una sintetica introduzione alla storia degli ebrei in età tardoantica.

La trattazione, che omette per ragioni di spazio alcune regioni balcaniche e la Siria (p. 88), si articola in otto capitoli, preceduti da una breve introduzione: a quello iniziale, dedicato alle fonti e alle questioni metodologiche relative alla loro utilizzazione, seguono sette capitoli, ciascuno dedicato alla presenza ebraica in una singola area geografica: Italia, Nord Africa (ad eccezione dell'Egitto), Gallia, Spagna, Egitto, Israele e Babilonia, illustrata in poche pagine di testo, corredate da un essenziale corredo di note; il volume si chiude con un *Afterword* nel quale sono sintetizzati i principali risultati dell'indagine, e da una bibliografia, integrata da una breve esposizione del contenuto dei titoli più importanti.

Nell'Introduzione (pp. 1-3), l'A. afferma che l'opera andrebbe considerata come primo passo per la comprensione di un periodo poco conosciuto della storia degli ebrei, da approfondire con letture più specifiche e, consapevole del dibattito storiografico sulla periodizzazione del Tardoantico, dichiara di focalizzare la sua attenzione sul periodo compreso tra il III ed il VII secolo. L'esistenza di «several Jewish histories in late antiquity, not just one» giustificerebbe la trattazione delle comunità giudaiche nel contesto della società nella quale interagivano, inducendo a valorizzare l'approccio regionale, unico in grado di rendere conto della varietà delle loro condizioni nel tempo e nello spazio, prevalente sui *common patterns*. Nel capitolo iniziale (pp. 4-12), l'A. sottolinea l'opportunità del ricorso a fonti scritte ed archeologiche per la ricostruzione del giudaismo e ne illustra peculiarità e limiti di utilizzazione. Per quanto riguarda le fonti ebraiche,

quelle scritte, cronologicamente discontinue e disponibili soltanto per alcune delle aree geografiche indagate, pongono in più di una circostanza delicati problemi di interpretazione, come si riscontra emblematicamente nel caso della letteratura rabbinica. La documentazione epigrafica fornisce informazioni sulla diffusione del giudaismo, sulla lingua, le idee e le tradizioni, ma i testi sono in maggior parte brevi e non sempre databili; le sinagoghe rivelano preziose informazioni sui modelli architettonici e liturgici, ma quelle archeologicamente indagate rimangono poco numerose e disomogeneamente distribuite nelle varie aree. Informazioni significative sono contenute anche nei testi pagani e in quelli cristiani, questi ultimi caratterizzati da un generalizzato atteggiamento antiggiudaico, interpretabile in chiave teologica, e solo raramente in grado di gettare luce sui rapporti tra le comunità cristiane ed ebraiche nelle singole realtà regionali.

Il capitolo dedicato all'Italia (pp. 13-24), si apre con la trattazione della presenza ebraica a Roma, documentata a partire dal I secolo a.C. e, archeologicamente, da sei catacombe e da più di 600 epigrafi, quasi tutte in lingua greca, comprese tra il II ed il V secolo. L'A. sottolinea come non siano attestati rabbini nelle iscrizioni romane, testimonianza indiretta della diffusione in Italia non anteriore al VI secolo del movimento rabbinico, e rileva come nessuna delle numerose sinagoghe esistenti a Roma sia documentata archeologicamente, mentre è proprio in Italia, ad Ostia ed a Bova Marina, che sono state rinvenute le uniche sinagoghe dell'Europa occidentale fino ad oggi conosciute. La prima, risalente al I secolo, rimase attiva almeno fino al V, quando sembra essere stata abbandonata, parallelamente al declino della città; la sinagoga di Bova Marina, edificata con ogni probabilità nel IV secolo e distrutta nel VI, forse in occasione dell'invasione longobarda, prova l'esistenza in Calabria di una comunità ebraica altrimenti sconosciuta. Il restauro che la interessò nel corso del V secolo, in palese violazione delle norme contenute nei Codici legislativi di Teodosio e di Giustiniano, induce a riflettere ulteriormente sull'effettiva applicazione delle leggi tardoantiche, comunque caratterizzate dalla progressiva marginalizzazione degli ebrei. L'ostilità nei loro confronti accomuna eminenti esponenti del cristianesimo dell'Italia tardoantica come Ambrogio e Cassiodoro, testimoni delle relazioni dei Cristiani con le comunità giudaiche, ma – come l'A. ribadisce per le fonti cristiane relative a quasi tutti i contesti geografici indagati – non altrettanto utili a chiarire la loro organizzazione interna. L'epistolario di Gregorio Magno, fonte principale per la storia degli ebrei in Italia in età tardoantica, è una miniera di preziose informazioni sulle loro attività economiche e sulle loro relazioni con i cristiani. Secondo l'A. non si potrebbe parlare di una sistematica politica antiebraica in Italia: sancita dalle leggi romane e bizantine e dalla "flessibilità" dei provvedimenti del Pontefice, la precaria condizione degli ebrei dipenderebbe anche dall'importanza economica ed amministrativa dei singoli siti della Penisola nei quali erano presenti e dall'appartenenza sociale dei singoli.

L'insufficiente documentazione epigrafica ed archeologica rende problematica l'indagine per l'Africa del Nord (pp. 25-32), condotta dall'A. con particolare attenzione alla provincia romana dell'*Africa Proconsulare* e all'area di Cartagine. A trenta chilometri dalla città, la sinagoga di Naro (oggi Hammam-Lif), edificata tra il IV ed il VI secolo, rimane fino ad oggi l'unica di età tardoantica ad essere stata scavata in Africa e testimonia l'esistenza di una importante comunità ebraica, che condivideva un comune *milieu* culturale con le altre comunità della regione. Nella decorazione a mosaico di uno degli ambienti, le *menoroth* coesistono con motivi comuni nel Tardoantico in Africa, in maniera non dissimile da quanto si riscontra nella catacomba di Gammarth, anch'essa poco lontano da Cartagine, dove, insieme con oggetti ebraici, è stata rinvenuta una lampada con la raffigurazione della Menorah e di Cristo, interpretata dall'A. come manifestazione di sincretismo religioso. Non particolarmente consistente, ma diffusa in tutto il Nord Africa, anche la documentazione epigrafica ebraica, databile tra il II ed il IV secolo, e per due terzi in latino, testimonia la romanizzazione degli ebrei e la loro accettazione della cultura locale, riscontrabile nell'adozione diffusa dei nomi greco-romani e la loro struttura a due o tre membri. Rari, e di scarsa importanza, sono i riferimenti a Cartagine nel Talmud, e parimenti limitato è il contributo alla conoscenza della vita delle comunità ebraiche africane offerto dagli scritti dei due principali esponenti del cristianesimo della regione: Tertulliano ed Agostino. Entrambi rivelano la conoscenza di informazioni di prima mano su usi giudaici, non attinti dalla lettura della Bibbia, ma il loro interesse per gli ebrei rimane soprattutto teologico, e non particolarmente attento ai rapporti dei cristiani con la comunità giudaica africana. Il silenzio delle fonti sugli ebrei attraversa tutta l'età vandala, fino alla Novella giustiniana *de Africana ecclesia*, immediatamente successiva alla conquista bizantina dell'Africa, che sancisce la trasformazione delle sinagoghe in Chiese, ma della quale rimane dubbia la reale applicazione.

L'assenza di fonti ebraiche e l'esiguità della documentazione archeologica rendono indispensabili le fonti cristiane per la conoscenza degli ebrei in Gallia (pp. 33-41). Le opere di Ilario di Poitiers, Sidonio Apollinare, Ilario di Arles, Cesario di Arles, caratterizzate dall'ostilità al giudaismo, più o meno esplicitamente dichiarata, sono povere di informazioni sulle relazioni tra cristiani ed ebrei, testimoniate dagli atti conciliari di V e VI secolo, contenenti numerose disposizioni con le quali le autorità ecclesiastiche tentavano di impedire i contatti tra le due comunità, vietando matrimoni misti e pasti in comune. La conversione forzata degli ebrei di Clermont-Ferrand nel 576, insieme con analoghi e discussi episodi nei secoli successivi e, forse, nel 632-633, la probabile conversione forzata di tutti gli ebrei della Gallia deliberata dal re dei Franchi Dagoberto, rivelano la precarietà della loro condizione. Analoghe difficoltà dovettero affrontare gli ebrei in Spagna (pp. 42-51), dei quali sono noti i contrasti con i cristiani dal IV al VII secolo, attestati nelle fonti cristiane, fino alla loro conversione forzata al cristianesimo, decretata per la prima volta in Europa - con provvedimento del quale rimane

dubbia l'attuazione – dal re dei Visigoti Sissebut (565-621). Come per la Gallia, l'esiguità e le difficoltà di interpretazione della documentazione archeologica ed epigrafica solo in parte sono compensate dalle testimonianze cristiane, che replicano i ben noti *clichés* sugli ebrei, e solo in rare occasioni forniscono informazioni significative sulle loro relazioni con la comunità cristiana.

Anche l'indagine sulla presenza ebraica in Egitto nel Tardoantico (pp. 52-59), diffusa in tutta la regione e soprattutto ad Alessandria, sede della più numerosa e combattiva comunità ebraica del mondo antico dopo la diaspora, si rivela penalizzata dall'esiguità della documentazione papiracea, dalla quasi totale assenza di quella archeologica, e dalla problematica interpretazione della testimonianza di Origene, principale fonte cristiana sugli ebrei nel III secolo. È tuttavia possibile individuare tre momenti fondamentali della vita degli ebrei nella regione: il pogrom di Alessandria nel 38, la rivolta giudaica del 115-117 e l'espulsione da Alessandria nel 415. Attaccati dai pagani alessandrini nel 38, molti ebrei furono assassinati e, alla fine degli scontri, costretti a vivere in uno dei cinque quartieri della città, forse il primo ghetto della storia. Traiano punì severamente la partecipazione alla rivolta del 115-117 degli ebrei egiziani, definitivamente ridimensionati per numero e rilevanza, come testimonia la forte diminuzione della documentazione epigrafica e papiracea successiva al II secolo. Nel 415, il vescovo Cirillo decretò l'espulsione della comunità ebraica da Alessandria, ma, seppure meno consistente rispetto al passato, essa è attestata nei secoli successivi, come pure, fino al IX secolo, al Cairo.

Rispetto alle aree precedentemente indagate, la qualità della documentazione relativa alla presenza ebraica in Terra d'Israele (pp. 53-65) è di gran lunga più soddisfacente, grazie soprattutto alle informazioni contenute nei testi scritti da ebrei in Palestina tra il III ed il V secolo, i più importanti dei quali sono la Mishnah, la Tosefta e il Talmud Yerushalmi. Il fallimento della rivolta giudaica del 132 segnò un punto di svolta per le comunità palestinesi, che dovettero confrontarsi con la lenta ascesa del cristianesimo nella regione, favorita dalla politica filocristiana di Costantino, decisiva per la topografia e la storia religiosa della Palestina e di Gerusalemme. Le disposizioni del Codice Teodosiano e quelle ancora più severe del Codice di Giustiniano segnarono anche in Israele la progressiva marginalizzazione del giudaismo e del movimento rabbinico, culminata con la conversione forzata al cristianesimo degli ebrei dell'impero, deliberata dall'imperatore bizantino Eraclio dopo l'effimera conquista persiana di Gerusalemme nel 614. Nel Tardoantico, il centro della vita ebraica in Terra d'Israele fu la Galilea, dove numerose sinagoghe – non è chiaro se associate al movimento rabbinico, solo a partire dal VI secolo preminente sul giudaismo nella regione – continuarono ad essere edificate e ristrutturate, malgrado le disposizioni contrarie contenute nel Codice Teodosiano e in quello di Giustiniano.

Il corredo iconografico dell'importante necropoli rinvenuta a Beth She'arim nella Bassa Galilea, comprendente numerose sepolture databili tra il III ed il V se-

colo, presenta accanto a quelli giudaici motivi decorativi pagani e figure divine ed umane, testimonianza della disomogenea diffusione delle misure rabbiniche in Palestina. A partire dal IV secolo, la presenza di riferimenti al Talmud nella documentazione epigrafica, con caratteristica presenza del greco accanto all'aramaico e all'ebraico, testimonia la graduale "rabbinizzazione" della popolazione, almeno della sua parte privilegiata che poteva permettersi la spesa per un'iscrizione.

La letteratura rabbinica, della quale non può negarsi la fondamentale importanza, per la sua stessa finalità "performativa" e per la limitata attenzione dedicata alle componenti della società non aderenti al rabbinismo, testimonia l'ascesa dei rabbini, generalmente ricchi proprietari terrieri, in alcuni casi residenti nelle città: la loro propensione a controllare l'interazione con le comunità pagane e cristiane che le popolavano, e le tensioni con la componente non rabbinica della popolazione giudaica. Le fonti cristiane, caratterizzate anche in Palestina dalla polemica antiggiudaica, sono importanti perché ricostruiscono gli avvenimenti politici ignorati nei loro scritti dagli ebrei, come, ad esempio, la rivolta giudaica contro Costanzo Gallo nel 351-352, la più importante dopo quella di Bar-Kokhba, ricordata da Giovanni Crisostomo, Girolamo, Socrate e Sozomeno. Anche le fonti pagane forniscono informazioni sugli ebrei: Libanio scrisse lettere al Patriarca, attivo fino al V secolo, dalle quali non si evincono le sue prerogative giuridiche e il ruolo della sua giurisdizione nella comunità ebraica.

Tra il VI ed il VII secolo gli ebrei palestinesi consideravano i territori controllati dall'impero sassanide (pp. 75-86), un polo rabbinico più importante della stessa Terra d'Israele. La rilevanza di Babilonia non trova corrispondenza nella documentazione archeologica, caratterizzata dall'assenza di sinagoghe e cimiteri, e da una cinquantina di sigilli e da coppe con testi magici. I sigilli, non sempre di certa provenienza e ampiamente usati nell'impero sassanide, riportano il nome e un emblema. Alcuni, riconducibili a rabbini, presentano, insieme con motivi iconografici specificamente riferibili agli ebrei, altri usati anche dai Cristiani e dai seguaci di Zoroastro. Le coppe, databili dal V all'VIII secolo, contengono formule magiche contro demoni e nemici in aramaico giudaico-babilonese, comuni all'intera popolazione della regione, senza distinzione di fede religiosa, con testi simili nei diversi dialetti. Quelle ebraiche riportano citazioni bibliche ed invocazioni agli angeli ed agli arcangeli, ma rimane dubbia l'appartenenza dei loro autori all'ambiente rabbinico. Mancano fonti zoroastriane del periodo talmudico menzionanti il giudaismo; quelle cristiane ripropongono gli antichi *clichés* anti-giudaici e rivelano tensioni della componente cristiana con i giudei – come nel caso di Aphrahat (ca. 280 – ca. 345 CE) e di Narsai (ca. 399-ca. 502) – senza tuttavia chiarire se ad essere coinvolte fossero comunità rabbiniche o non rabbiniche. Dal Talmud Babilonese, da utilizzare con cautela per l'incertezza sulle date della sua lunga redazione e per la sua peculiare utilizzazione della tradizione, si evince che le più importanti comunità ebraiche si trovavano nel sud della Mesopotamia. Al

tempo della composizione del TB i rabbini, dediti allo studio della Torah e prevalentemente impegnati nell'agricoltura, rivestivano una posizione egemonica nel giudaismo in Mesopotamia, intrattenendo rapporti conflittuali con lo 'am ha-aretz e buone relazioni con il governo sassanide, testimoniate dal famoso *dictum* דינא דמלכותא דינא ("la legge del regno è la legge", TB *Bava Qamma* 113a, etc.). Poco si sa dei loro rapporti con i cristiani, ma l'esigua rilevanza numerica di questa comunità li rende meno significativi rispetto a quelli che intrattenevano con lo Zoroastrismo, sempre più importante con l'ascesa dei Sasanidi, e con gli ebrei non rabbinici, giudicati nel *Talmud Bavli* con maggiore severità rispetto a quanto è riscontrabile in Palestina nello *Yerushalmi*.

Nell'*Afterword* (pp. 87-89), l'A. ribadisce la necessità di utilizzare la varietà più ampia possibile di fonti per la ricostruzione della vita ebraica; sottolinea la difficoltà di operare un confronto organico tra le singole regioni, considerata la deficitaria situazione documentaria e la disomogeneità delle testimonianze disponibili; e conclude che l'identificazione di un «common Judaism in late Antiquity» non trova una risposta chiara. Ai tratti unificanti, identificati nella presenza di motivi artistici in varie aree e nel processo di rabbinizzazione della Diaspora, comune in Italia e in Nord Africa tra il VI e il IX secolo, si contrappongono differenze nell'iconografia di sinagoghe e cimiteri, che mutuano elementi dagli altri gruppi religiosi presenti *in loco*. La condizione delle comunità giudaiche appare inoltre fortemente condizionata dal contesto politico e religioso delle singole aree, più sfavorevole nell'impero romano cristiano rispetto a quella dell'impero sassanide, dove la religione principale era lo Zoroastrismo.

La sommaria esposizione degli argomenti principali oggetto del volume di R. Lahan Cohen vale ad evidenziarne la chiarezza degli assunti metodologici, dell'impianto espositivo e delle conclusioni. Non la pregiudicano l'omissione di alcuni temi, lo spazio limitato dedicato a singoli argomenti, le interpretazioni su singoli punti che possono non essere condivise, inevitabili in un'opera di sintesi con pochi riferimenti precedenti, che affronta in uno spazio relativamente limitato un soggetto complesso e, per sue caratteristiche, difficile da ridurre ad unità. Mi pare utile, su un piano generale, sottolineare come l'approccio regionale alla storia dell'ebraismo nel Tardoantico proposto dall'A. – adottato, per citare un'esempio recente, da M. Toch nel suo importante lavoro sulla storia economica degli ebrei in Europa nel Tardoantico e nei primi secoli del Medioevo¹ – si riveli, considerate finalità e dimensioni dell'opera, una vantaggiosa opzione metodologica, perché consente un'immediata panoramica della documentazione e una puntuale messa a fuoco dei caratteri della presenza delle comunità ebraiche nelle singole aree. Inevitabilmente, essa relega sullo sfondo e assume come presupposti il contesto politico e la cornice legislativa romana comune alle singole espe-

¹ M. Toch, *The Economic History of European Jews: Late Antiquity and Early Middle Ages*, Brill, Leiden 2013.

rienze regionali – privilegiati, per esempio, con differente impostazione metodologica, nella sintesi sugli ebrei dell'impero cristiano tra IV e VI secolo di H. Noethlichs.² A trarre il massimo profitto dal volume di R. Laham Cohen saranno perciò lettori con un'adeguata conoscenza della storia romana imperiale nelle sue differenti articolazioni provinciali, e di quella dell'Europa e del Vicino Oriente tra il VI e l'VIII secolo.

ELIODORO SAVINO

² K.L. Noethlichs, *Die Juden im christlichen Imperium Romanum (4. bis 6. Jahrhundert)*, de Gruyter, Berlin 2001.