

Un'iscrizione cristiana edessena del III sec. d.C.: contestualizzazione storica e tematiche

Ilaria RAMELLI

Università Cattolica del S. Cuore (Milano)
ilaria.ramelli@libero.it

RESUMEN

El artículo analiza un epígrafe griego cristiano de Edesa del III siglo que menciona el bautizo y la resurrección, e intenta ponerlo en su contexto histórico y religioso; particular atención va a los orígenes del Cristianismo in Osroene e a la antigua práctica del bautizo.

PALABRAS CLAVE

Epigrafía.
Cristianismo primitivo.
Cristianismo oriental.
Bautismo.

ABSTRACT

The article analyses a Christian Greek inscription from Edessa of the early IIIrd Century AD that mentions the baptism and the resurrection, and tries to put it in its historical and religious context. Particular attention is paid to the origins of Christianity in Osroene and to the early practice of baptism.

KEY WORDS

Epigraphy.
Primitiv
Christianism.
Oriental
Christianism.
Baptism.

RIASSUNTO

L'articolo analizza un'epigrafe greca cristiana di Edessa del III secolo, la quale menziona il battesimo e la resurrezione, e cerca di porla nel suo contesto storico e religioso; particolare attenzione è posta alle origini del Cristianesimo in Osroene e all'antica pratica battesimale.

PAROLE-CHIAVE

Epigrafia.
Cristianesimo primitivo.
Cristianesimo orientale.
Battesimo.

Le iscrizioni sicuramente cristiane¹ dei primi tre secoli sono, come è noto, relativamente poche. Questo è dovuto al fatto che, prima di Gallieno e di Costantino, i Cristiani, in quanto professanti una *superstitio illicita*, per cui non andavano ricercati d'ufficio ma potevano essere messi a morte dietro denuncia, furono costretti dalle circostanze alla clandestinità. Anche le epigrafi, dunque, come anche altri documenti –tra cui una lettera papiracea di fine I-inizi II sec. (P. Oxy. XLII 3057) in cui compare il *nomen sacrum* di Cristo in un X greco soprallineato e una serie di altre caratteristiche cristiane messe recentemente in luce da Orsolina Montevecchi e da me²– riflettono questo carattere “cripto-cristiano”. Infatti, nonostante la sicura presenza di Cristiani anche nella nobiltà romana dei primi tre secoli³, le iscrizioni, soprattutto sepolcrali, non recano segni espliciti di Cristianesimo, il che per altro non basta, come ho cercato di sostenere altrove⁴, a farle dichiarare senz'altro pagane.

Tra le epigrafi probabilmente cristiane dei primi tre secoli si annoverano l'iscrizione ostiense CIL XIV 566 = *ILChrV* 3910, dedicata a un *Anneus [sic] Paulus Petrus* e datata dal Susini alla fine del I secolo o al massimo ai primi del secondo e dal Buonocore al II secolo, fino ai primi del III⁵; l'epitafio di Abercio⁶, di età severiana; l'iscrizione sepolcrale di *M. Aurelius*

¹ Per le epigrafi cristiane dei primi secoli cfr. i continui aggiornamenti dell'intera serie *New Documents Illustrating Early Christianity*, I-VIII, edd. G.H.R. Horsley - S.R. Llewelyn, Macquarie Univ. 1981-1998; in part. I, *A Review of the Greek Inscriptions and Papyri Published in 1976*, ed. G.H.R. Horsley, 1981; II, *A Review ... in 1977*, ed. Idem, 1982; III, *A Review ... in 1978*, ed. Id., 1983; IV, *A Review ... 1982*, ed. Id., 1987; V, *Linguistic Essays*, ed. Id., 1988; VI, *A Review ... 1980-81*, ed. S.R. Llewelyn, 1992; VII, *A Review ... 1982-83*, ed. Id., 1994; *A Review ... 1984-1985*, ed. Id., 1998.

² In due articoli contigui: I. Ramelli, “Una delle più antiche lettere cristiane extra-canoniche?”, *Aegyptus* 80 (2000) [2002], pp. 169-188; O. Montevecchi, ΤΗΝ ΕΠΙΣΤΟΛΗΝ ΚΕΧΙΑΣΜΕΝΗΝ, *ibid.* p. 189 sgg.

³ Le fonti letterarie la attestano: cristiani furono probabilmente i senatori condannati sotto Domiziano nel 95; cristiano, con ogni probabilità, fu il senatore Apollonio, morto martire sotto Commodo (M. Sordi, “Un senatore cristiano dell'età di Commodo”, *Epigraphica* 17 (1955), p. 104 sgg.; diversamente E. Gabba, “Il processo di Apollonio”, in *Mélanges d'archéologie, d'épigraphie et d'histoire offerts à J. Carcopino*, Paris 1966, p. 397 sgg.); in età severiana, Tertulliano nell'*Apologeticum* afferma che i Cristiani hanno ormai riempito il senato, il palazzo imperiale, i castra e il foro: *Hesterni sumus, et vestra omnia inplevimus, urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium, senatum, forum: sola vobis reliquimus templa* (*Apol.* 37; I. Ramelli, “La Chiesa di Roma in età severiana: cultura classica, cultura cristiana, cultura orientale”, *Rivista di Storia della Chiesa in Italia* 54 (2000), pp. 13-29). Egli stesso, nell'*Ad Scapulam*, 4, 6, ricorda le *clarissimae feminae* e i *clarissimi viri* cristiani protetti dall'imperatore Settimio Severo durante un attacco popolare. L'aumentata presenza di Cristiani nelle classi dirigenti è provata dal fatto che nel 257 Valeriano cercò di colpire, in particolare tra i Cristiani, i *senatores*, gli *egregii viri* e gli *equites Romani* (*Cypr. Ep.* 80, 2; cfr. M. Sordi, *I Cristiani e l'Impero romano*, Milano 1984 rist., pp. 122-123).

⁴ I. Ramelli, “Cristiani e vita politica: il cripto-cristianesimo nelle classi dirigenti romane del II secolo”, in corso di pubblicazione su *Aevum* 2002 (in uscita nel maggio 2003).

⁵ Riporta l'esame ufficiale del Susini M. Sordi, “L'ambiente storico culturale greco-romano della missione cristiana del primo secolo”, in *Il confronto tra le diverse culture nella Bibbia da Esdra a Paolo*, XXXIV Settimana Biblica Nazionale, a c. di R. Fabris, *Rivista di Studi Biblici* 1-2 (1988), p. 217-229; E. Grzybek-M. Sordi, “L'Edit de Nazareth et la politique de Néron à l'égard des chrétiens”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 120 (1988), p. 279-291; si veda anche eventualmente il mio

Prosenes, il *cubicularius* di Caracalla, *receptus ad Deum* (CIL VI 8498 = ILS 1738)⁷. Ebbene, al III secolo, e all'area orientale dell'impero, appartiene un'iscrizione sicuramente cristiana, di Edessa, pubblicata da D. Feissel nel 1983 e segnalata da Llewelyn nel 1998⁸; si tratta di un testo sepolcrale in versi, per la precisione sei esametri distribuiti ciascuno su due righe, i cui palesi riferimenti alla resurrezione e al battesimo rendono certo il suo carattere cristiano:

NE <> ΦΡΩΨΕΙ

δάμαρ τε (vacante)

Αντιγόνη, Νείκ(α)νδρος ἐπί

βίοτοιο τελευ[τήν]

5 δέξατο, ἐν νούσοις συ_ (στ)υ-

γερα(ίσι?) δα(μ)ασθε(ί)ς,

θέτο, σῶμα δὲ γα(ί)η,

εἰσόκαι ἀναστάσεω(ς) εὐ(ά)-

10 γγε(λ)ον ἦμα(ρ) εἴκητε,

ἀγνός, ἐπὶ καὶ (θ)εῖου ποθῶν

ἐπετεῦξατο λουτροῦ.

1. [τῶ] νεοφ<ρ>ω(τ)εῖ[στῶ] 3. ἐπεῖ 9. εἰσόκε 10. ἴκηται 11. ἐπεῖ

[Al neofita ?] / e la moglie (vacante) / Antigone, perché Nicandro / ha accolto la fine della vita, / domato tra odiose malattie, / ha posto (consegnato) l'anima agli eteri eoni, / mentre il corpo alla terra, / fino a che non giunga il giorno, / di lieta novella, della resurrezione, / egli puro, poiché con desiderio ha ottenuto anche il divino lavacro.

Dal punto di vista ortografico, si riscontrano evidenti imprecisioni dovute soprattutto a scambi vocalici fondati sulla pronuncia iotacistica: ad es. ἐπί per ἐπεῖ alle rr. 3 e 11; εἴκητε

“L'epistolario apocrifo Seneca-san Paolo: alcune osservazioni”, *Vetera Christianorum* 34 (1997), p. 299-310, part. p. 308-310; contro le obiezioni, scarsamente valide, di M. Buonocore, “Paganesimo e cristianesimo tra i Marci Annaei in Italia?”, *Vetera Christianorum* 37 (2000), pp. 217 sgg., che data l'epigrafe comunque al II-III sec. e non in età post-costantiniana, si veda la risposta di M. Sordi, “I rapporti personali di Seneca con i Cristiani”, Atti del Congresso Internazionale (Milano, Univ. Cattolica, 11-13 ottobre 1999), a c. di A.P. Martina, «Aevum Antiquum» 13 (2000), pp. 113-127, comprensivo di un'appendice mia.

⁶ Su cui S.R. Llewelyn, *A Review of the Greek Inscriptions and Papyri published in 1980-1981*, Macquarie University 1992, pp. 177-191, che dà per certo il carattere cristiano dell'epigrafe; I. Ramelli, “L'epitafio di Abercio: uno status quaestionis e alcune osservazioni”, *Aevum* 74, 1 (2000), pp. 191-206 con bibliografia.

⁷ Successivamente, ormai nell'età di Gallieno, una legenda numismatica come *Augusta in pace* sembra rivelare il cristianesimo della moglie dell'imperatore: cfr. S.L. Cesano, “Salonina Augusta in pace”, *Rend. Pont. Acc. di Archeologia* 25/26 (1949/51), pp. 105 sgg.; Sordi, *I Cristiani*, p. 123.

⁸ D. Feissel, *Recueil des inscriptions chrétiennes de Macédoine*, Paris 1983, pp. 25-27. *A Review of the Greek Inscriptions and Papyri Published in 1984-1985*, ed. S.R. Llewelyn, *New Documents Illustrating Early Christianity*, VIII, Macquarie Univ. N.S.W. Australia-Grand Rapids, Michigan-Cambridge, UK 1998, pp. 176-179.

per ἵκηται al r. 10. Questo denota una conoscenza imperfetta del greco. In effetti, le poche iscrizioni poetiche cristiane precostantiniane sono meno corrette e raffinate rispetto alle pagane⁹; nel caso presente si può addurre un'ulteriore spiegazione: si tratta di un'epigrafe composta in greco in area siriana, a Edessa, la capitale dell'Osroene¹⁰. In ogni caso, i due nomi che si leggono nell'epigrafe, Antigone e Nicandro, sono greci in tutto e per tutto e non risultano adattamenti di nomi siriani al greco, come ad esempio nel caso di Bardesane, che tradisce la chiara origine semitica *Bar Daišan*, «Figlio del Daišan», ovvero del fiume di Edessa.

L'impostazione antropologica sottesa a questa epigrafe risulta fortemente dualistica: netta è infatti la bipartizione tra l'anima che si reca fra gli eoni eterei e il corpo che, con la morte, viene restituito alla terra, in attesa della risurrezione (ἀνάτασις, termine tecnico cristiano fino da Nuovo Testamento, a differenza ad esempio da termini come ἀναβίωσις). Il marcato dualismo, insieme con la menzione –priva di paralleli nelle epigrafi cristiane del tempo¹¹– degli «eoni eterei», può far pensare a un orientamento gnostico, che per altro non sorprende in ambiente edesseno, dove il cristiano Bardesane, operante in età severiana e fondatore di un'attiva scuola, aveva tendenze gnostiche: da numerosi decenni ormai è in corso un dibattito nella critica sullo gnosticismo di Bardesane, che ha coinvolto studiosi quali Beck, Widengren, Kruse¹². Per Eus. *Hist. Eccl.* IV 30 Bardesane, inizialmente valentiniano, si sarebbe convertito successivamente al cattolicesimo, senza peraltro abbandonare completamente l'antica eresia; viceversa per Epifanio (*Pan.* 56) egli passò dal cattolicesimo all'eresia gnostica valentiniana¹³. Mosè di Corene attesta che Bardesane scrisse una refutazione dei Marcioniti (notizia confermata da

⁹ G. Pfohl, s.v. *Grabinschrift (griechisch)*, in *RAC* XII, Stuttgart 1983, col. 504; Llewelyn, *Review* ... 1984-85, p. 176.

¹⁰ Per le iscrizioni siriane di questa stessa area cfr. H.J.W. Drijvers-J.F. Healey, *The Old Syriac Inscriptions from Edessa and Osroene. Text, Translation and Commentary*, Leiden-Boston-Köln 1999, *Handbuch der Orientalistik* I 24. Si vedano anche A. González Blanco - G. Matilla Seiquer (edd.), *Romanización y cristianismo en la Siria Mesopotámica*, Murcia 1998; O. van Nijf, "Inscriptions of Civic Memory in the Roman East", in *The Afterlife of Inscriptions*, ed. A.E. Cooley, London 2000, *BICS Suppl.* 75.

¹¹ Come nota Feissel, *Recueil*, p. 27, secondo cui tale menzione non implica necessariamente un'angelologia eretica, «poiché la liturgia cita gli eoni tra le altre categorie della corte celeste».

¹² T. Jansma, "La notice de Barhadbešabba 'Arbaia sur l'hérésie der Daisanites", in *Mémorial Mgr Gabriel Khoury-Sarkis*. Löwen 1969, pp. 91-106; B. Ehlers Aland, "Bardesanes von Edessa. Ein syrische Gnostiker. Bemerkungen aus Anlaß des Buches von H.J.W. Drijvers, Bardaisan of Edessa", *Zeitschrift für Kirchengeschichte* LXXXI (1970), pp. 334-351; U. Bianchi, "Bardesane gnostico. Le fonti del dualismo di Bardesane", in *Umanità e storia. Scritti in onore di Adelchi Attisani*, II, Napoli 1971, pp. 627-641 = Eiusd. *Selected Essays on Gnosticism, Dualism and Mysteriesophy*, Leiden 1978, pp. 336-350; E. Beck, "Bardaisan und seine Schule bei Ephräm", *Le Muséon* XCI (1978), pp. 271-333; G. Widengren, "Bardesanes von Edessa und der syrisch-mesopotamischen Gnostizismus. Ein Beitrag zur Vorgeschichte des Manichäismus", in *The Many and the One. Essays on Religion in the Graeco-Roman World presented to H.L. Jansen on his 80th Birthday*, Trondheim 1985, pp. 153-181; H. Kruse, "Die 'mythologischen Irrtümer' Bar-Daisans", *Oriens Christianus* LXXI (1987), pp. 24-52: ottimo *status quaestionis*, cui rinvio senz'altro, in A. Camplani, "Rivisitando Bardesane. Note sulle fonti siriane del Bardesanismus e sulla sua collocazione storico-religiosa", *Cristianesimo nella Storia*, 19 (1998), 519-96, part. pp. 526-542.

Eus. *Hist. Eccl.* IV 30, Hieron. *Vir. Ill.* 33 ed Epiph. 56, che attribuiscono al nostro un *Dialogo contro Marcione ed altri eretici* ed inoltre che egli appartenne inizialmente ai Valentiniani, ma che poi si staccò da loro e ne scrisse una confutazione (*P.H.* II 66); analogamente, il *Liber legum regionum* –opera della scuola di Bardesane–, così come si presenta e con le dichiarazioni che contiene, può essere considerato una refutazione delle dottrine caldaiche, alle quali in gioventù il filosofo, come afferma egli stesso, aveva aderito¹⁴.

Elementi puramente e sicuramente cristiani sono invece l'attesa della risurrezione e la menzione del battesimo, entrambi descritti con una terminologia "tecnica" cristiana. Abbiamo già richiamato l'attenzione sul termine ἀνάστασις (r. 9), che si differenzia da analoghi pagani come ἀναβῶσις, ampiamente presente nei romanzi antichi nella topica morte apparente-resurrezione, da Caritone di Afrodisia a Eliodoro¹⁵. Il giorno della resurrezione è definito con l'aggettivo εὐάγγελον (rr. 9-10), «di buono annuncio, di lieta novella», chiaramente connesso in ottica cristiana con εὐαγγέλιον, un termine che in origine significava il premio per la buona novella e poi ha preso a indicare lo stesso lieto annuncio¹⁶. Altri due termini particolari del lessico cristiano sono ἀγνός (r. 11) e λουτρόν (r. 12), entrambi particolarmente interessanti per diversi motivi. Il primo, un aggettivo, è qui riferito a Nicandro, che si è purificato e risulta quindi «puro, santo», dopo il battesimo; lo stesso aggettivo, in forma femminile, si presenta in un'altra iscrizione, anch'essa cristiana (della Grande Chiesa, antimontanista), orientale e cronologicamente poco anteriore a questa, essendo di età severiana¹⁷: alla r. 3 si legge: οὐνομ' Ἀβέρκιος ὦν > μαθητῆς ποιμένος ἀγνοῦ, laddove il pastore puro sembra essere figura di Cristo; e alla r. 15 compare una παρθένος ἀγνή, probabilmente simbolo della Chiesa o, per il Dölger, di Maria, che pesca un grande pesce «puro» (καθαρός) da una fonte, il quale verrà servito con pane e vino. Evidente appare la simbologia eucaristica, che qui probabil-

¹³ Hippol. *Philos.* VI 35 poi, insieme con Adamant. 4, 172 sgg. *Griechische Christliche Schriftsteller*, attribuisce alla cristologia di Bardesane carattere docetistico. Cfr. anche per la refutazione di Efram J. Teixidor, *Bardesane d'Édesse: la première philosophie syriaque*, Paris 1992, p. 70 sgg.: sul testo di Javier Teixidor segnalo le recensioni di S.C. Mimouni (*Revue des Études Juives* CLI, 1992) e di G. Traina su *Le Muséon* CI (1998), oltre alla valutazione contenuta in Camplani, *Rivisitando Bardesane*, p. 542. Cfr. il mio "Bardesane e la sua scuola tra la cultura occidentale e quella orientale: il lessico della libertà nel *Liber legum regionum* (testo siriano e versione greca)", in *Atti del Seminario nazionale "Pensiero e istituzioni del mondo classico nelle culture del Vicino Oriente, Brescia 14-16 ottobre 1999*, a c. di R.B. Finazzi - A. Valvo, Alessandria 2001, pp. 237-255.

¹⁴ Per l'evoluzione delle dottrine caldaiche lungo il I-II secolo d.C. cfr. F. Rochberg-Halton, "Benefic and Malefic Planets in Babylonian Astrology", in *A Scientific Humanist. Studies in Memory of Abraham Sachs*, edd. E. Leichty-M. J. Ellis-P. Gerardi, Philadelphia 1988, p. 323 sgg.; S.M. Chiodi, "Il dualismo caldeo secondo Plutarco", in *Studi storico-religiosi in onore di Ugo Bianchi*, a c. di G. Sfameni Gasparro, Roma 1994, pp. 269-283; U. Koch Westenholz, *Mesopotamian Astrology*, Copenhagen 1995, pp. 122-125 e 173.

¹⁵ Si veda il mio *Il romanzo antico e il Cristianesimo: contesto e contatti*, Madrid 2001, *Graeco-Romanae Religionis Electa Collectio*, 6, *passim*.

¹⁶ Cfr. Ramelli, *Il romanzo antico*, cap. I.

¹⁷ Sostengo il carattere cristiano dell'epigrafe nel già citato *L'epitafio di Abercio*, pp. 191-205, concordemente con la pressoché totalità degli studiosi odierni. Cfr. *supra*.

mente, con la menzione della fonte, si associa a quella battesimale: Πίστις πάντη δὲ προήγει / καὶ παρέθηκε [τροφὴν] πάντη ἰχθὺν ἀ[πὸ] πηγῆς / πανμεγέθη καθ[αρόν, οὐ] ἐδράξατο παρθένος ἀγνῆς, / καὶ τοῦτον ἐπέδωκε φι[λίους, ἐσθε]ῖν διὰ παντός, / οἶνον χρηστὸν ἔχουσα, κέρασμα διδοῦσα μετ' ἄρτου (rr. 12-16). In effetti, ad esempio, anche in un epitafio cristiano della Macedonia il battesimo è chiaramente simboleggiato da una fonte ([Χριστὸς] ὅς πόρεν ἀφθάρτοις πηγῆς βίου οὐρανίωνων)¹⁸; analoga simbologia è connessa con il latino *fons* nelle epigrafi studiate da G. Sanders¹⁹. È importante rilevare che, come nell'epitafio di Abercio, così anche nell'iscrizione edessena qui in esame l'idea di purezza, esplicitamente connotata con ἀγνός, si collega strettamente con la tematica battesimale, richiamata nell'ultimo verso con l'accento al divino lavacro (θεῖον λουτρόν).

Ora, il termine λουτρόν²⁰ è impiegato sin dal Nuovo Testamento, e poi nella letteratura patristica, sempre, e solo, per indicare il battesimo cristiano: è *terminus technicus* che il latino rende sempre con *lavacrum*. S. Paolo in *Eph* 5, 26 spiega che Cristo si consegnò per la Chiesa ἵνα αὐτὴν ἀγιασῆ καθαρίσας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι: la *Vulgata* rende: *ut illam sanctificaret mundans lavacro aquae in verbo*²¹; in *Tit* 3, 5 lo stesso Paolo proclama che la salvezza di Dio avviene διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου; la *Vulgata* analogamente rende: *per lavacrum regenerationis et renovationis spiritus sancti*. Nei Padri²², S. Giustino Martire impiega costantemente e invariabilmente λουτρόν per indicare il battesimo, tanto nelle *Apologie* quanto nel *Dialogo con Trifone*. Nella *I Apologia*, il cap. 61 è dedicato interamente al battesimo e il termine tecnico del lavacro vi compare più volte: al § 3 i battezzati τὸ ἐν τῷ ὕδατι λουτρόν ποιοῦνται; nel § 10 il ministro conduce il battezzando ἐπὶ τὸ λουτρόν; con il § 12 è introdotta una notazione che diremmo “gnostica” in senso etimologico, in quanto Giustino collega il lavacro battesimale con la luce della conoscenza: καλεῖται δὲ τοῦτο τὸ λουτρόν φωτισμός, ὡς φωτιζομένων τὴν διάνοιαν τῶν ταῦτα μαθηθόντων. *Dial.* 14, 1: λουτρόν τῆς μετανοίας καὶ τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ 44, 4: τὸ ὑπὲρ ἀφέσεως ἁμαρτιῶν λουτρόν (cfr. anche *Dial.* 13, 1; 18, 2). L'ultima espressione appare quasi formulare nella sua somiglianza con *I Apol.* 66, 1: τὸ ὑπὲρ ἀφέσεως ἁμαρτιῶν καὶ εἰς ἀνα-

¹⁸ Feissel, *Recueil*, § 265.

¹⁹ G. Sanders, “L'idée du salut dans les inscriptions latines chrétiennes”, in *La soteriologia dei culti orientali nell'Impero Romano*, edd. U. Bianchi-M.J. Vermaseren, Leiden 1982, pp. 365-371.

²⁰ Cfr. A. Oepke, s.v. λουτρόν, in G. Kittel-G. Friedrich, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, ed. italiana a c. di F. Montagnini-G. Scarpato-O. Soffritti, VI, coll. 793-830.

²¹ Per il testo greco del Nuovo Testamento uso *Nuovo Testamento Greco e Italiano*, a c. di A. Merk-G. Barbaglio, Bologna 1991, 2^a ed.; per la *Vulgata* uso *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem*, rec. R. Weber, Stuttgart 1994, 4^a ed.

²² La bibliografia liturgica sul battesimo è sterminata: in questa sede basti citare J. Leipoldt, *Die Urchristliche Taufe im Licht der Religionsgeschichte*, Leipzig 1928; P. Benoit, *Le baptême chrétien au II^e siècle*, Paris 1953; A. Oepke, s.v. βάπτω, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, cit., II, coll. 70 sgg.; P.R. Tragan, *Alle origini del battesimo cristiano. Radici del battesimo e suo significato nelle comunità apostoliche*, Roma 1991; L. Hartman, *Auf den Namen des Herrn Jesus. Die Taufe in den neutestamentlichen Schriften*, Stuttgart 1992; A. Benoit-Ch. Munier, *Le baptême dans l'Eglise ancienne (I^{er} au III^e siècle)*, Bern-Berlin-Paris 1994.

γέννησιν λουτρόν. Giustino dunque, il discepolo del siriano Taziano –che tanto influsso ebbe sulla cultura siro-aramaica edessena del tardo II e del III secolo–, insiste sulla concezione del battesimo come lavacro per la remissione dei peccati: si tratta di una idea sottesa evidentemente all'iscrizione edessena, in cui Nicandro è divenuto puro grazie al lavacro battesimale e pronto per la resurrezione. Che, del resto, in area siriana fosse viva la riflessione sul sacramento del battesimo è testimoniato dalle *Odi di Salomone*, scoperte nel 1905 in un codice siriano ma scritte originariamente –sembra– in greco verso la fine del II secolo: esse commentano fra l'altro la liturgia battesimale di una comunità giudeo-cristiana della Siria²³. Appare notevole che nelle *Odi* (8, 16) al battesimo sia connessa una σφραγίς, un sigillo: analogamente nel contemporaneo Epitafio di Abercio, alla r. 9, il protagonista narra di essersi recato a visitare la comunità di Roma e di avere visto un popolo di gente provvista di sigillo, evidentemente i membri della Chiesa romana in quanto battezzati: λαὸν δ' εἶδον ἐ[κεῖ λαμπρὰν σφραγεῖδαν ἔχοντα²⁴. Sembra una simbologia comune a due documenti pressoché coevi in area orientale.

In base alla lettura congetturale della r. 1, [ΤΩ] ΝΕΟΦ<Ρ>Ω(Τ)Ε[ΣΤΩ], si ricava che il soggetto dell'epigrafe sepolcrale era un neofita, il quale, secondo l'editore Feissel, fu battezzato sul letto di morte²⁵: lo stesso Feissel ricorda altri esempi del genere, testimoniati nella letteratura epigrafica cristiana²⁶. In effetti, la pratica del battesimo tardivo vigeva ancora nel IV secolo, durante l'impero romano-cristiano e annovera gli esemplari illustri di Costantino²⁷ e di s. Ambrogio. Ma se ai tempi di Costantino ormai il Cristianesimo non era più *superstitio illicita*, nei secoli precedenti l'uso del battesimo tardivo si comprende chiaramente in un contesto in cui i Cristiani erano spinti alla clandestinità: è probabile che molti Cristiani i quali presero parte alla vita politica si facessero battezzare tardi o addirittura in fin di vita. Naturalmente, questa pratica non si spiega soltanto sulla base di opportunità politiche e di circostanze storiche, bensì anche in considerazione di motivi teologici e liturgici.

Il battesimo, istanzialmente connesso con un cammino di iniziazione cristiana di cui la storia liturgica sa rintracciare le più antiche attestazioni nella letteratura apostolica e patristica, è sentito come legato alla purificazione e quindi alla salvezza²⁸. La purificazione, a sua volta, è immediatamente simboleggiata dal lavacro (λουτρόν), che comporta l'astensione dai peccati. Si comprende in questa luce anche il perché dei battesimi sul letto di morte, come quello, probabilmente, del Nicandro dell'iscrizione edessena, che grazie al λουτρόν è divenuto ἄγνός.

Appare difficile stabilire per l'iscrizione edessena una data più precisa all'interno del III secolo. Si tratta comunque di un documento importante perché, a parte le valenze dottrinali, teologiche e liturgiche, è un'iscrizione certamente cristiana di Edessa. Questo conferma la presen-

²³ J.H. Charlesworth, *The Odes of Solomon*, Oxford 1978; A. Hamman, *Les Odes de Salomon*, Paris 1981.

²⁴ Si veda Ramelli, "L'Epitafio di Abercio", p. 200.

²⁵ Feissel, *Recueil*, p. 120.

²⁶ Feissel, *ibid.*

²⁷ A. Alföldi, *The Conversion of Constantine and Pagan Rome*, Oxford 1969 rist., p. 115.

²⁸ Llewelyn, *A Review*, p. 179.

za del Cristianesimo nell'Osroene dell'età severiana e post-severiana, la cui esistenza è testimoniata da più fonti. Abbiamo già ricordato la figura del cristiano (gnostico?) Bardesane e la sua scuola; si può ricordare la presenza del cristiano Sesto Giulio Africano alla corte del re edesseno Abgar IX quale istitutore del figlio del re, Antonino Ma'nu²⁹. Abgar, che regnò sull'Osroene fino al 216 d.C., quando Edessa, con Caracalla, divenne una colonia romana, secondo il *Liber legum regionum* «credette» e secondo il cristiano Giulio Africano fu un i(ero)j a)nh/r (ap. Eus. *Chron.* 220 Chr., 214 Helm) probabilmente un Cristiano egli stesso, che non per nulla vietò la circoncisione per Rea nel suo paese: Eus. *Praep. Evang.* VI 10, 44); in ogni caso, al suo tempo la Chiesa cristiana era viva e organizzata in Osroene anche a livello episcopale – si pensi a Palut, vescovo di Edessa entro il 209 – e si riunì in un sinodo ai tempi di papa Vittore (Eus. *Hist. Eccl.* V 23, 2-4; 24, 1); l'episcopato di Edessa avrebbe avuto, tra Osroene e Adiabene, ben 18 suffraganei (lo attesta, in occasione di un sinodo sulla Pasqua sotto Commodo, il *Libellus synodicus* in Mansi I 727-728)³⁰. Del resto, lo stesso Epitafio di Abercio attesta la presenza di Cristiani «dovunque» nella Siria «con tutte le sue città», a Nisibi e al di là dell'Eufrate, appunto nella regione dell'Osroene³¹ e il siriano *Chronicon di Arbela* attesta la presenza di numerosi Cristiani in Oriente verso il 224 e per l'Adiabene 20 episcopati al tempo di Origene, ossia in età severiana (31 Kawerau)³². Infine, il *Chronicon di Edessa* testimonia che nel 202 esisteva a Edessa un edificio sacro dei Cristiani, evidentemente con il consenso del sovrano³³. Evidentemente il Cristianesimo edesseno, presente già in età severiana e sviluppatosi successivamente – è appena il caso di ricordare la fioritura della Scuola di Edessa, precedente quella di Nisibi e fulcro della cultura cristiana siriana –, trova pieno riscontro nell'epigrafe del III secolo edita da Feissel, in cui per altro il Cristianesimo non è adombrato in labili indizi, bensì chiaramente manifestato mediante la menzione del valore purificante e salvifico del battesimo e la fede, ad esso connessa, della risurrezione.

²⁹ T. Rampoldi, "I *Kestoi* di Giulio Africano e l'imperatore Severo Alessandro", in *ANRW* II 34, 3, Berlin-New York 1997, pp. 2451-2470; I. Ramelli, "Edessa e i Romani fra Augusto e i Severi: aspetti del regno di Abgar V e di Abgar IX", *Aevum* 73 (1999), pp. 107-143, part. 130-136 con bibl.; Eiusd. "Linee generali per una presentazione e un commento del *Liber legum regionum* con traduzione italiana del testo siriano e dei frammenti greci", *Rendiconti dell'Istituto Lombardo, classe di Lettere*, 133 (1999), pp. 311-355.

³⁰ Ramelli, "Edessa", pp. 137-141. Cfr. per le analoghe testimonianze di Cristianesimo a Doura Europos e nell'Est scimitico, unite a quelle giudaiche: Cl. Lepelley (ed.), *Rome et l'intégration de l'Empire, II: Approches régionales du Haut-Empire roman, 44 a.C. - 260 ap. J.-C.*, Paris 1998, part. il cap. 9 di M. Sartre sull'Oriente semitico, pp. 399-456; Lee I. Levine (ed.), *Zeev Weiss. From Dura to Sepphoris: Studies in Jewish Art and Society in Late Antiquity*, Portsmouth 2000, *Journal of Roman Archaeology Suppl.* 40.

³¹ Ramelli, "L'Epitafio di Abercio", pp. 200 e 202-205.

³² Ed. P. Kawerau, *Die Chronik von Arbela*, Lovanii 1985, *CSCO Syri* 468, t. 200, 1: testo siriano; una traduzione introdotta e commentata v. I. Ramelli, *Il Chronicon di Arbela: Presentazione, traduzione e note essenziali*. Madrid, 2002, ³*Ilu*, Revista de Ciencias de las Religiones, Anejo VIII: colgo l'occasione per ringraziare vivamente il prof. Santiago Montero Herrero e il prof. Juan Antonio Álvarez Pedrosa Núñez per avere rispettivamente presentato e accolto il lavoro.

³³ Ed. I. Guidi, *Chronica Edessena: Chronica Minora*, Louvain 1955, *CSCO Syri* I t; cfr. Ramelli, *Edessa*, pp. 141-143.