



## Il rispetto del giorno del Signore. Testimonianze antiche sulla domenica

di Cristina Simonelli



Quando ci interroghiamo sulla relazione fra “festa” e “riposo settimanale” nell’orizzonte della trasformazione del mondo e della relazione sociale, nella società postindustriale e globalizzata<sup>1</sup>, anche testimonianze che provengono da contesti diversi dell’antichità possono apportare dati interessanti. Infatti, la sensazione di spaesamento prodotta dai cambiamenti in atto sia nel modo di vivere il lavoro, sia nel modo di articolare i giorni di riposo e le identità laiche e religiose che vi si formano e conformano, porta a volte ad individuare in ciò che stiamo vivendo il “cambiamento per eccellenza” e nella figura di “domenica” che abbiamo alle spalle l’unica figura della “tradizione”. Così, da una parte fissare l’attenzione sulle testimonianze relative alla “svolta” costantiniana, nel duplice versante della legislazione imperiale nella fase di cambiamento e della “narrazione” che di tale vicenda fornisce lo storico Eusebio e d’altra parte richiamare le indicazioni di sinodi e scrittori “fuori dell’impero” può contribuire ad avere una visione meno semplificante della “tradizione” e dunque ad affrontare con maggior sollievo l’incertezza dei tempi che viviamo.

<sup>1</sup> CEI, *Testimoni di Gesù Risorto, speranza del mondo. Traccia di riflessione in preparazione al Convegno Ecclesiale di Verona 16-20 ottobre 2006*, 49.

## La chiesa dell'impero

Come è noto, se la consuetudine di celebrare il primo giorno dopo il sabato come giorno del Signore è testimoniata nella chiesa apostolica, la prassi a cui all'interno del tardo Impero Romano ha dato inizio la legislazione di Costantino rappresenta, per le chiese che vi si trovano, una specie di spartiacque nella concezione della domenica<sup>2</sup>. Seguirne alcune caratteristiche significa, di conseguenza, raccogliere *in obliquo* un dato non indifferente: se la prima legge a noi nota in materia è datata 321 e.v., significa che per poco meno di tre secoli si è mantenuta la consuetudine di "osservare" un giorno del Signore, senza che questo giorno fosse protetto o imposto da alcuna legislazione civile.

Osserviamo dunque da una duplice prospettiva la nuova prassi di una chiesa connotata da un'alleanza inedita, anche se iniziale e ancora parziale, con l'Impero<sup>3</sup>, leggendo le costituzioni imperiali e di seguito l'interpretazione che di tale cambio ha dato Eusebio di Cesarea, interprete e propagandista del nuovo rapporto chiesa/impero.

## La legislazione di Costantino

Le *costituzioni* riguardanti «il venerabile giorno del Sole» attribuite all'attività legislativa di Costantino che sono state conservate non sono molte e neppure molto ampie: una di esse è conservata nella raccolta di Giustiniano, l'altra nel Codice Teodosiano<sup>4</sup>; sono entrambe indirizzate al prefetto di Roma, Elpidio e datate nel 321, la prima il 3

<sup>2</sup> Per una valutazione globale della legislazione costantiniana, della sua ispirazione e della sua applicazione cfr. A. DI BERARDINO, *La cristianizzazione del tempo nei secoli IV-V: la domenica*, in «Augustinianum» 42 (2002) 97-125.

<sup>3</sup> B. STUDER, *La teologia della chiesa imperiale (300-450)*, in *Storia della Teologia. I: Epoca patristica*, a cura di A. Di Berardino - B. Studer, Marietti, Casale Monferrato (Al) 1993, 307-311.

<sup>4</sup> Il *Codice Teodosiano* è una raccolta ufficiale di leggi dell'Impero voluta da Teodosio II e pubblicata nel 438 a Costantinopoli: in questo modo possiamo ancora leggere leggi o stralci di esse precedenti a tale epoca. È anche l'ultima fonte comune alle due parti dell'Impero. Nel 529 Giustiniano commissionò una nuova redazione, il *Codice di Giustiniano*, conservato tuttavia in una edizione rinnovata e pubblicata nel 534: questo codice ricevette in età moderna il nome di *corpus iuris civilis* per distinguerlo dalle raccolte di

marzo e la seconda il 3 luglio<sup>5</sup>. All'epoca della promulgazione di queste leggi, la giurisdizione di Costantino era limitata alla sola parte occidentale dell'impero e tale rimarrà fino al 324. Sembra tuttavia, secondo la testimonianza dello storico Sozomeno (V sec.) che da quella data l'applicazione delle disposizione sia stata estesa anche al resto dell'impero. Riportiamo di seguito i due stralci, che si pongono comunque in continuità:

«L'imperatore Costantino a Elpidio. Tutti i giudici e le popolazioni urbane e tutti gli artigiani devono riposare nel venerabile giorno del Sole (*venerabili die solis quiescant*). I contadini, invece, dediti alla coltivazione dei campi liberamente e senza impedimento attendano all'agricoltura, perché sovente avviene che nessun giorno sia più adatto per affidare il frumento ai solchi e le vigne alle fosse, affinché non si perda il favore concesso in quell'occasione dalla provvidenza celeste. Affisso il 3 marzo, Crispo e Costantino consoli per la seconda volta»<sup>6</sup>.

«L'imperatore Costantino Augusto ad Elpidio. Così come mi sembrava cosa oltremodo indegna che il giorno del sole, solenne per la sua venerazione, venisse occupato da coloro che disputavano con bisticci e dalle contese delle parti ostili, così è grato e piacevole che in tale giorno siano portate a termine quelle cose che sono desiderate più delle altre. È perciò tutti abbiano il permesso di emancipare e manomettere in giorno di festa e gli atti riguardanti queste cose non vengano proibiti. Pubblicata a Cagliari il quinto giorno

canoni ecclesiastici. Cfr. A. BARZANÒ, *Le fonti giuridiche romane*, in Id. *Il cristianesimo nelle leggi di Roma imperiale*, Paoline, Milano 1996, 350-360.

<sup>5</sup> Secondo alcuni potrebbero essere stralci dello stesso testo: M. BIANCHINI, *Cadenze liturgiche e calendario civile fra IV e V secolo. Alcune considerazioni*, in «Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana» (1986) 241-263, qui 242. L'opinione è riportata anche da A. BARZANÒ, *Il cristianesimo nelle leggi*, 175, nota 38 (una svista fa indicare la legge generale come del codice teodosiano, quando invece la numerazione corrisponde correttamente al giustiniano). Come argomenta, tuttavia, A. Di Berardino, risulterebbe strana e rara la scelta di due diversi brani da parte dei compilatori delle due raccolte giuridiche: A. DI BERARDINO, *L'emergere della festa domenicale in epoca prenicena*, in «O giorno primo ed ultimo». *Vivere la Domenica tra festa e rito*, a cura di M. Barba, ELV, Roma 2005, 109-128 (qui 109, nota 2).

<sup>6</sup> *Codice di Giustiniano*, 3, 12, 2. Traduzione di A. DI BERARDINO (*L'emergere*, 109). La costituzione, insieme al successivo stralcio, è riportata, con testo latino a fronte, anche in W. RORDORF, *Sabato e domenica nella Chiesa antica*, SEI, Torino 1979, 178-179.

prima delle nome di luglio (3 luglio) a Cagliari, sotto il secondo consolato di Crispo e il secondo consolato di Costantino Cesari<sup>7</sup>.

Per quanto riguarda il linguaggio utilizzato, non stupisce che nella legislazione si usi il nome romano di giorno "del sole": questo stesso uso è presente anche nei cristiani quando si indirizzano ai pagani, come avviene negli scritti degli apologisti, come Giustino e Tertulliano. Si può inoltre osservare che due temi presenti nel primo stralcio rielaborano concetti comunque cari alla tradizione romana, che si possono leggere anche nelle monete in versione totalmente pagana: la *providentia deorum*, che viene utilizzata nel conio fino al 319, ed il *Sol invictus*, utilizzato fino al 322<sup>8</sup>. Nell'insieme tuttavia l'orientamento cristiano delle due costituzioni non si può mettere in dubbio ed è confermato dalla successiva evoluzione legislativa.

I successori di Costantino, infatti, riprendono le costituzioni senza variazioni di rilievo, almeno in quello che ci è dato consultare. Questa ripresa mostra una lenta evoluzione nella nomenclatura: nel 386 a "giorno del sole" si aggiunge «che *i padri* correttamente (*rite*) hanno chiamato domenica»<sup>9</sup>, mentre il primo testo legislativo che utilizza una dicitura unicamente cristiana è a firma di Arcadio, pubblicato nel 299 a Costantinopoli<sup>10</sup>; in una legge di Teodosio II, poi, il giorno di domenica riceve una spiegazione tipicamente cristiana, poiché viene indicato come primo della settimana<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> *Codice Teodosiano*, 2, 8, 1. Traduzione di BARZANÒ, *Il cristianesimo nelle leggi*, 175.

<sup>8</sup> S. PRICOCO, *Da Costantino a Gregorio Magno*, in *Storia del cristianesimo. L'antichità*, a cura di G. Filoramo - D. Menozzi, Economica Laterza, Roma-Bari, 2001, 289.

<sup>9</sup> *Codice teodosiano*, 2, 8, 18 e anche 8, 8, 3 e 11, 7, 13, promulgato da Valentiniano ad Aquileia: BARZANÒ, *Il cristianesimo nelle leggi*, 244-245; DI BERARDINO, *L'emergere*, 112.

<sup>10</sup> *Codice teodosiano*, 2, 8, 23, «die dominico, il cui nome trae origine dalla venerazione che ispira»: DI BERARDINO *L'emergere*, 112. BARZANÒ, *Il cristianesimo nelle leggi*, 266-267.

<sup>11</sup> *Codice teodosiano*, 15, 5, 5: «Nel giorno di domenica, che è il primo giorno di tutta la settimana» (die dominico, qui septimanae totius primus est dies), DI BERARDINO, *L'emergere*, 212.

Il contenuto delle indicazioni del 321 viene abbastanza fedelmente ripreso nella legislazione posteriore, in cui si pone eventualmente maggior attenzione alla necessità di lasciare alcune occupazioni, sia giudiziarie che ludiche, perché i cristiani possano partecipare al culto; così almeno si esprimono una legge del 386 e una di Teodosio il Grande del 392<sup>12</sup>, affermando che le celebrazioni dei giochi del circo impedirebbero la frequenza alla riunione di preghiera. Questo tipo di evoluzione, che mostra il cambio di prospettiva nella concezione del tempo e dei giorni rispetto all'orizzonte romano tradizionale, porta a ipotizzare che anche nelle due costituzioni a firma di Costantino questo sia il senso dell'astensione da alcune occupazioni<sup>13</sup>. Vale la pena tuttavia sottolineare almeno due tratti particolari. In primo luogo l'astensione dal lavoro non riguarda i contadini: si potrebbe concludere che questo gruppo di lavoratori non ha importanza o che, seguendo la lettera della costituzione, sarebbe un insulto alla provvidenza abbandonare il momento propizio per un lavoro. In ogni caso questo tratto distingue la concezione della domenica dall'idea sabbatica del riposo, che riguarda anzi in modo particolare il lavoro della terra e che diventerà, nella tradizione posteriore, astensione in particolare "dai lavori servili".

La seconda osservazione è forse ancora più interessante: le azioni proibite sono quelle che nella visione e anche nella tradizione cristiana sono ritenute in contrasto con la logica evangelica, in quanto violente, come liti e contese e giochi del circo. Per quello che riguarda i giochi del circo, non è difficile comprenderne la ragione ed è altresì nota la posizione di contrarietà ad essi espressa negli ambienti ecclesiali antichi<sup>14</sup>. Potrebbe stupire collocare l'attività giudiziaria fra le azioni indegne del "giorno del Signore"; vale la pena, tuttavia, ricordare che in *Tradizione Apostolica*, fra i

<sup>12</sup> *Codice Teodosiano*, 15, 5, 2.

<sup>13</sup> Questa ad esempio l'opinione di DI BERARDINO, *L'emergere*, 111.

<sup>14</sup> Esempio di tale posizione può essere *Gli spettacoli* di Tertulliano, in cui si ritrovano la verve oratoria ed il rigore morale tipici dello scrittore africano.

mestieri e le occupazioni che dovevano essere abbandonate da chi chiedeva il battesimo, compariva anche l'attività dei magistrati, nel senso di coloro che hanno potere di vita e di morte sulle persone<sup>15</sup>. Ulteriormente è interessante sottolineare che c'è un'eccezione ed è rappresentata dall'atto giuridico (*manumissio*) con cui veniva concessa la libertà agli schiavi. Infatti, nel 318 Costantino aveva introdotto l'istituto della *audientia episcopalis*<sup>16</sup> e nel 321 aveva accolto la prassi della *manumissio in ecclesia*, la possibilità cioè che avesse valore civile la libertà restituita agli schiavi nell'assemblea ecclesiale:

«L'imperatore Costantino Augusto al vescovo Ossio. Quanti religiosamente nel grembo della Chiesa hanno concesso ai loro schiavi la meritata libertà, sembra che abbiano concesso questa medesima libertà in base al medesimo diritto in forza del quale, espletate le formalità d'uso, si usava dare la cittadinanza romana; ma questo è piaciuto concederlo a coloro che l'abbiano data al cospetto dei sacerdoti. Ai chierici, d'altronde, concediamo di più, che, quando attribuiscono la libertà ai loro servi, si dica che hanno concesso il pieno frutto della libertà non solo agli occhi della Chiesa e del popolo dei fedeli, ma che dal giorno in cui sarà resa pubblica la loro volontà spetti una diretta libertà senza nessun testimone o interprete del diritto anche quando avranno dato la libertà con un giudizio ultimativo o quando, con parole di qualsiasi genere, avranno ordinato che venga data. Data il quattordicesimo giorno prima delle calende di maggio (18 aprile) sotto il secondo consolato di Crispo e il secondo di Costantino»<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> «Siano esaminati i mestieri e le professioni di coloro che sono condotti per essere istruiti [...] Il gladiatore o l'istruttore dei gladiatori o il bestiaro che caccia nel circo le fiere o il funzionario che organizza i giochi gladiatori, smetta o sia rimandato. Chi è sacerdote degli idoli o guardiano di idoli, smetta o sia rimandato. Il soldato subalterno non uccida nessuno. Se riceve tale ordine, non lo eseguirà e non presterà giuramento. Se rifiuta, sia rimandato. Chi ha potere di vita o di morte, o il magistrato d'una città, che indossa la porpora, smetta o sia rinvitato. Il catecumeno o il fedele che vogliono arruolarsi nell'esercito, siano rimandati, perché hanno disprezzato Dio» (TA 16, 42: PSEUDO-IPPOLITO, *Tradizione apostolica*, a cura di E. Peretto, Città Nuova, Roma 1996, 119-120).

<sup>16</sup> *Codice Teodosiano*, 1, 27, 1: «qualora avvenga appello al giudizio del vescovo ci si adatti al silenzio e, qualora qualcuno voglia trasferire il processo sotto l'egida della legge cristiana e sottostare a quel giudizio, sia ascoltato». BARZANÒ, *Il cristianesimo nelle leggi*, 169.

<sup>17</sup> *Codice Teodosiano*, 4, 7, 1. BARZANÒ, *Il cristianesimo nelle leggi*, 174.

Questo editto è certo utile per comprendere la nuova presenza della Chiesa all'interno della forma di impero realizzata da Costantino. Il suo interesse però, in qualche modo, sta anche in quello che lascia intuire sulla prassi già in uso nelle chiese: di fatto, si dice, molti già avevano agito così, analogamente a quanto si faceva per riconoscere la cittadinanza romana. La legge è stata perciò anticipata, in qualche modo richiesta, da una pratica di libertà, quella di dichiarare liberi gli schiavi nell'assemblea riunita: e questa assemblea, anche alla luce dello stralcio già citato sul giorno del sole, era un'assemblea domenicale.

Si potrebbe perciò ipotizzare che il crinale rappresentato dall'attività legislativa di Costantino si connetta alla prassi successiva, in cui il giorno del Signore viene "protetto" perché sia possibile partecipare al culto cristiano; e che tuttavia riesca ancora a dire qualcosa d'altro, mostrando che la tradizione "rite", correttamente, ricevuta dai *padri* chiedeva un altro rispetto del giorno del Signore, come giorno in cui bandire liti e violenze, condannare lo strapotere sulla vita degli esseri umani, nella forma dei giochi del circo, dei giudizi con potere di vita e di morte, del possesso rappresentato dalla schiavitù. Il giorno del Signore e l'assemblea eucaristica riunita sarebbero perciò stati ben adatti a rappresentare, ben prima che la legge dell'impero lo permettesse, l'abbondanza di vita portata appunto dall'unico Signore.

*Costantino narrato  
da Eusebio*

Diversa è la prospettiva con cui Eusebio riferisce l'iniziativa di Costantino, interpretando secondo un'ideologia imperiale il provvedimento. Lo storico di Cesarea, infatti, ha lasciato in due diversi testi una propria visione dell'atteggiamento dell'imperatore nei confronti della *domenica*. Le due narrazioni, per larghi tratti parallele, sono rispettivamente nel discorso composto nel 335 per festeggiare il trentennale di regno dell'imperatore<sup>18</sup> e pronunciato a Costantinopoli

<sup>18</sup> EUSEBIO DI CESAREA, *Elogio di Costantino. Discorso per il trentennale. Discorso regale*, a cura di M. Amerise, Paoline, Milano 2005.

l'anno seguente e nella *Vita di Costantino*, opera storico-encomiastica, composta alcuni anni dopo (337)<sup>19</sup>.

Conviene iniziare la ricognizione dal panegirico, discorso programmatico in cui Eusebio formula l'ideale del principe cristiano<sup>20</sup>:

«E così insegnò a tutti gli uomini a riconoscerlo e prima di tutto agli eserciti, ai quali insegnò a non confidare nelle lance e nelle armature, né a riporre le speranze nella forza del corpo, ma a riconoscere Dio sopra ogni cosa, datore di ogni bene e della stessa vittoria.

Così l'imperatore stesso, un paradosso a sentirsi, divenne maestro di preghiere per il suo esercito. Prodigando pie preghiere conformemente alle prescrizioni divine: faceva innalzare le mani in alto verso il cielo, mentre gli occhi dell'animo guardavano più in alto verso il Re celeste, invocandolo con preghiere come datore di vittoria, Salvatore, custode e soccorritore; e certo stabilì anche un giorno appropriato per le preghiere, quello eminente in verità, che è il primo, del Signore e salvifico, chiamato giorno di luce e di vita, di immortalità e di ogni bene»<sup>21</sup>.

Le parole che riguardano la domenica – definita giorno primo, del Signore ed anche di luce e vita, alludendo al Sole, ma senza nominarlo – testimoniano la modalità cristiana di nominare quel giorno e sono un evidente commento alla legislazione appena ricordata. Sottolineano in particolare l'aspetto della domenica come giorno dedicato alla preghiera e al culto, sottolineatura che sarà confermata anche nella legislazione successiva a Costantino. Colpisce tuttavia la loro collocazione nel discorso, nel contesto dell'affermazione della vittoria militare e politica di Costanti-

<sup>19</sup> «La *Vita di Costantino*, in quattro libri, è opera dello scorcio finale dell'esistenza di Eusebio. Segue perfettamente lo schema del panegirico imperiale, ma lo integra con lo schema cronologico e l'andamento narrativo proprio del genere storico: può essere considerata un tentativo di biografia cristiana, che fonde suggestioni di generi diversi secondo la tipica tendenza del tardoantico denominata appunto "incrocio di generi"» (M. SIMONETTI - E. PRINZIVALLI, *Storia della letteratura cristiana antica*, Piemme, Casale Monferrato 1999, 213).

<sup>20</sup> M. AMERISE, *Introduzione*, in EUSEBIO, *Elogio*, 28-32.

<sup>21</sup> EUSEBIO, *Elogio*, 9, 9-10.



no, che racchiude il paragrafo appena citato:

«(Costantino) schierò contro la moltitudine dei nemici il segno salvifico» (9,8), così che «a questo segno si sottomisero masse di eserciti ostili, con questo furono spente le millanterie dei nemici di Dio, con questo furono messe a tacere le lingue degli empi e dei blasfemi, assoggettate le tribù barbare» (9,12).

Nel testo parallelo in *Vita di Costantino* i toni sono più sfumati, e il contesto offre l'occasione per qualche parola in più sull'invenzione civile del "giorno del Signore"<sup>22</sup>:

«Dispose che fosse considerato giorno adatto alle preghiere il giorno che è davvero più importante ed è il primo per intrinseco valore, il giorno del Signore e della redenzione. I suoi servi che erano anche uomini consacrati a Dio e che si distinguevano per integrità di vita e per il culto di tutte le virtù erano preposti alla sorveglianza di tutto il palazzo; i pretoriani; fedeli guardie del corpo, armati di un carattere fedele e devoto, assumevano il re a modello di una pia disposizione d'animo, onorando non meno di lui il giorno della redenzione e del Signore, offrendo in esso le preghiere care al re. Il beato esortava anche tutti gli uomini a fare lo stesso, come se avesse accarezzato la speranza di rendere tutti gli uomini senza eccezione poco per volta adoratori di Dio».

In questa prima parte l'autore del testo non avverte la necessità di tradurre il giorno del Signore secondo la nomenclatura civile e presenta l'imperatore come il modello di re pio, che santifica la *domenica* con la preghiera, e mitemente, «come se avesse accarezzato la speranza...», desidera che tutto il mondo si apra a questo culto. Prosegue, tuttavia, spostando nuovamente l'attenzione da «tutti i cittadini dell'Impero» all'esercito ed in particolare ai soldati cristiani:

«Per questo a tutti i cittadini dell'impero di Roma impose per legge di fare riposo nei giorni che prendono il nome dal Salvatore, come anche di onorare il giorno (che precede) il sabato<sup>23</sup>, in memoria,

<sup>22</sup> Lo stralcio della *Vita di Costantino*, 4, 18-20 che viene di seguito riportato, si può consultare, col testo greco a fronte, in RORDORF, *Sabato e domenica*, 178-183.

<sup>23</sup> I manoscritti greci portano "sabato", senza il termine che sta ad indicare "precedente", ma il testo viene emendato, per rispettare il senso generale e in conformità a quanto riferisce lo storico Sozomeno, sull'importanza

credo, di ciò che secondo la tradizione è stato fatto in questi giorni dal redentore di tutti. Insegnando a tutti gli eserciti a onorare il giorno della salvezza, che viene anche a prendere il nome dalla luce e dal sole, diede il permesso ai soldati che aderiscono alla fede in Dio di recarsi liberamente alla Chiesa per offrire le loro preghiere senza impedimento da parte di alcuno».

Nella parte seguente Eusebio afferma che l'ordine di utilizzare la domenica per invocare l'aiuto di Dio per l'esercito dell'Imperatore si estendeva anche ai soldati non appartenenti alla chiesa. Anzi le regole della retorica gli suggeriscono di scrivere le parole della preghiera che Costantino avrebbe richiesto, come esempio di quando va affermando:

«Ai soldati non ancora partecipi della fede nel Verbo divino ordinò con una seconda legge di recarsi nei giorni di domenica fuori dell'abitato, su un campo libero e là di innalzare a Dio tutti insieme a un segnale convenuto una preghiera imparata a memoria. Non dovevano infatti riporre le loro speranze nelle lance né nell'equipaggiamento militare né nella forza del corpo, ma conoscere il Dio che tutti sovrasta, che è causa di ogni bene e della stessa vittoria, a cui conviene rivolgere le preghiere prescritte, sollevando in alto al cielo le mani, volgendo gli occhi della mente verso l'alto al re celeste e invocando Lui nelle preghiere come datore di vittoria, salvatore, custode e aiuto. A tutti i soldati insegnò lui stesso la preghiera, ordinando a tutti di dire così in latino: "Sappiamo che Tu solo sei Dio, te riconosciamo come re, Te invociamo in aiuto, da Te abbiamo ricevuto le vittorie, grazie a te siamo superiori ai nemici, a te rendiamo grazie per i benefici già ricevuti e (in Te) riponiamo le nostre speranze per i beni futuri, di Te tutti siamo supplici, implorando di conservarci sano e vincitore per un lunghissimo periodo di vita il nostro re Costantino, insieme con i suoi figli cari a Dio". Ecco ciò che per legge prescrisse di fare alle schiere dei soldati nel giorno della luce, e tali le parole che insegnò a rivolgere a Dio nelle loro preghiere».

L'interpretazione fornita dunque da Eusebio, a pochi anni di distanza dall'introduzione di una legislazione sul giorno del Sole, conferma il legame fra riposo da alcune attività e tempo dedicato al culto, così come si è visto indi-

cato anche dalla legislazione dei successori di Costantino. Certamente la *pietas* mostrata dall'*imperatore* è espressa con linguaggio religioso, con notevoli assonanze alle espressioni bibliche: forza «non nei carri e nei cavalli», confidenza in Dio, causa di ogni bene, opportunità di alzare al cielo le mani nella preghiera. Tuttavia il contesto militare e il contenuto delle richieste stridono fortemente con il contenuto del “giorno del Signore”, come giorno della memoria dell’unico Signore che giudica ogni signoria, come giorno in cui evitare conflitti, in cui dare la liberazione agli schiavi. Certo, paragonare questo modo di presentare la domenica e il suo significato a testi come l’Apocalisse, in cui la preghiera domenicale di una chiesa perseguitata mette in scena la pietosa controfigura di Impero e Imperatore in Babilonia e nella bestia, con i suoi profeti ed il suo nome cifrato (Ap 13,11-18; 17-18), ma anche confrontarli con la letteratura martiriale, come nel *dominicum* dei martiri di Abitina<sup>24</sup>, lascia veramente intravedere i passi di una svolta epocale.

Nonostante questo e nonostante il peso che questa eredità di *religione civile* ha certamente posto sulle spalle delle chiese cristiane, non possiamo permetterci di dividere *semplicemente* la nostra storia in “prima e dopo Costantino”, come se non fossero esistite chiese, prima e dopo il IV secolo, al di fuori dell’Impero Romano. Anche in queste chiese si è celebrato il “giorno del Signore”, in una diversa collocazione nel contesto civile.

<sup>24</sup> Cfr. l’articolo di G. LAITI, *Sine dominicum non possumus. La singolare testimonianza dei martiri di Abitina*, in questo stesso numero.

## Al di fuori dell'impero romano

Probabilmente oggi siamo interessati alle esperienze ecclesiali antiche di Mesopotamia, di Etiopia, di India, di Cina a causa della domanda sulle relazioni fra occidente e cristianesimo, oltre che per un senso di "giustizia" e per una concezione di storiografia più attenta anche a fenomeni non eclatanti<sup>25</sup>. Questo interesse è testimoniato anche dalla produzione di studi di taglio divulgativo dedicati a questo orizzonte<sup>26</sup> e dalla pubblicazione sempre più frequente di traduzioni italiane di opere patristiche orientali.

Quale punto prospettico da cui indagare la prassi di queste chiese rispetto al giorno del Signore assumiamo un testo ecclesiastico del VI secolo, in cui il patriarca di Seleucia-Ctesifonte, dunque della Chiesa siro-orientale, risponde ad alcune domande "ufficiali" che gli sono state rivolte da Giacomo, vescovo di Dayrin, isola del Golfo Persico. La menzione di Giovanni/Mansur di Damasco, attivo nel VII secolo sotto il dominio arabo-islamico assolve la funzione di non permettere che dimentichiamo la testimonianza di molte altre chiese di quel contesto tuttora esistenti.

<sup>25</sup> J. LE GOFF, *Fare storia*, Einaudi, Torino 1981.

<sup>26</sup> Segnaliamo, ad esempio, il volume curato ed in gran parte anche redatto da Siniscalco, che così spiega le ragioni dell'opera nella Premessa al volume: «Nella nostra visuale una prospettiva appare tuttavia particolarmente significativa e degna di essere messa in luce: quella che si volge a seguire fino all'oggi, nelle loro secolari vicende, le "cristianità" [...] partecipi in ogni modo di situazioni, mentalità, problemi, lingue dissimili e radicate in regioni geografiche differenti [...] Venti anni fa o poco più era pubblicato un mio libro sulla diffusione del cristianesimo in Occidente. Il titolo stesso *Il cammino di Cristo nell'Impero romano* denunciava l'intenzione di seguire il percorso compiuto dal messaggio cristiano entro i confini di quel grande organismo politico, militare, civile, sociale che fu l'Impero di Roma [...] Quasi a completare un quadro, per renderlo, come è, assai più complesso e vario si propone ora questa pubblicazione sull'Oriente cristiano antico, che intende attrarre lo sguardo di chi legge sulla cristianizzazione di paesi ai confini dell'impero romano o ben oltre di essi, che sono da situare entro gli ambiti di organismi politici e di ambienti culturali differenti». (P. SINISCALCO, *Le antiche chiese orientali. Storia e letteratura*, Città Nuova, Roma 2005, 10-11).

*La lettera canonica  
di Isbo'yabb I*

Seleucia-Ctesifonte, città posta lungo la riva destra del Tigri, circa 30 chilometri a sud dell'attuale Bagdad, era la capitale dell'impero persiano durante il regno della dinastia sassanide. La presenza cristiana in queste regioni, attribuita dalla tradizione locale all'evangelizzazione di Tommaso e dei suoi discepoli Addai e Mari, è testimoniata da fonti storiche a partire dal II secolo<sup>27</sup>. È tuttavia nel IV secolo che la sede episcopale di Seleucia-Ctesifonte diventa il punto di riferimento delle chiese di Mesopotamia e Persia, il suo vescovo assume il titolo di "catholicos e arcivescovo d'oriente" e la sua influenza si estende alle chiese di Arabia, India e, in seguito, Cina. La lettera sinodale che la chiesa di Mar-Mattai, nei pressi di Ninive-Mossul, indirizza alla chiesa di Seleucia nella prima metà del IV secolo, nel periodo della persecuzione sassanide, testimonia anche del progressivo configurarsi di questa struttura ecclesiastica<sup>28</sup>. Il sinodo di Seleucia-Ctesifonte del 410 ne rappresenta però il riconoscimento ufficiale anche da parte delle chiese più "occidentali": il vescovo Maruta di Maiferqat fa da tramite con Costantinopoli<sup>29</sup> e nel sinodo presieduto dal ca-

<sup>27</sup> Per una visione sintetica della storia di questa chiesa e più ampie indicazioni bibliografiche, cfr. SINISCALCO, *La chiesa assira o sirio-orientale*, in ID, *Le antiche chiese orientali*, 216-235. Per il periodo antico, cfr. M.L. CHAUMONT, *La christianisation de l'empire iranien des origines aux grandes persecutions du IV siècle*, (CSCO 499), Peeters, Lovanio 1988.

<sup>28</sup> G. LAITI - C. SIMONELLI, *Chiesa e sinodalità. Coscienza, forme, processi tra il II e il IV secolo*, in *Atti del XIX Congresso Nazionale dell'Associazione Teologica Italiana*, in corso di pubblicazione.

<sup>29</sup> Della mediazione di Maruta testimonia anche l'incarico che Giovanni Crisostomo, all'epoca in esilio, conferisce a Olimpia, diaconessa di Costantinopoli: «Non trascurare il vescovo Maruta, per quanto almeno sta in te, ed abbinne cura così da tirarlo fuori dal baratro. Infatti ho un grandissimo bisogno di lui per gli affari di Persia. E vedi di sapere da lui, se ti fosse possibile, che cosa si è compiuto colà per mezzo suo, e a quale scopo è tornato e facci sapere se gli hai consegnato le due lettere che inviasti; se poi volesse scriverci, a nostra volta gli scriveremo; se invece non volesse, rendi noto alla tua pietà se c'è stato qualche progresso colà e se pensa di ottenere qualche risultato tornandovi di nuovo» (GIOVANNI CRISOSTOMO, *Lettere a Olimpiade*, a cura di M. Forlin Patrucco, Paoline, Milano 1996, 169). La lettera catalogata come XIV in PG 52 e come 9 nella traduzione citata e in SCh 13bis (Malingrey 1968) viene datata attorno al 404, nei primi mesi dell'esilio a Cucuso del Crisostomo.

tholicos Mar Isaac e “permesso” dall'imperatore Yezdegerd, che ha allentato il clima persecutorio, quelle chiese accolgono i canoni del concilio di Nicea, del secolo precedente<sup>30</sup>. Nel 424 le decisioni di un ulteriore sinodo nella stessa città sanciscono definitivamente la posizione autocefala della chiesa di Persia.

La questione cristologica che occupa e divide le chiese nel corso del V secolo, coinvolge in modo particolare anche questa chiesa, in difficoltà nell'uso della terminologia greca sulla quale si dipana la questione stessa e profondamente legata alla memoria dei padri antiocheni, posti in quell'occasione sotto accusa. Ben presto anche questa chiesa interrompe i rapporti con le chiese calcedonesi e miafisite, nonostante al suo interno si registrino posizioni più articolate<sup>31</sup>. Nel 553 al II Concilio di Costantinopoli vengono condannati i cosiddetti tre Capitoli, stralci di scritti di Teodoro di Mopsuestia, Teodoreto di Ciro e Iba di Edessa e la frattura diviene ancora più grave. A partire da queste vicende la chiesa “Assira d'Oriente”, che non ha accettato Calcedonia (precalcedonese) è stata a lungo in occidente definita “nestoriana”<sup>32</sup>.

È in questo contesto che intorno al 585 Giacomo, vescovo dell'isola di Dayrin nel Golfo Persico, pone al catho-

<sup>30</sup> Cfr. C. PASQUET, *Le synode de Séleucie-Ctésiphon (410). Quelques remarques sur l'ecclésiologie des communautés Chrétiennes de Perse au V siècle*, in CPE 96 (2004) 44-55. Il *Synodicon Orientale* è una raccolta canonica realizzata sotto il patriarcato di Timoteo I, tra VIII e IX secolo, e raccoglie testi sinodali precedenti a tale data, compresi gli atti dei sinodi cui stiamo accennando e tutti i canoni della lettera di Isho'yhab che leggiamo più avanti.

<sup>31</sup> Sul complesso intreccio di posizioni teologiche ed alleanze ecclesiastico-politiche in questo contesto, cfr. S. CHIALÀ, *Le scuole persiane e l'affermarsi della teologia antiochena*, in ID., *Dall'asceti eremitica alla misericordia infinita. Ricerche su Isacco di Ninive e la sua fortuna*, Olschki, Firenze 2002, 17-23.

<sup>32</sup> Isho'yhab viene definito da Rordorf «vescovo nestoriano»: *Sabato e domenica*, 227. Per le relazioni fra definizioni cristologiche delle rispettive chiese e dialogo ecumenico recente, cfr. S. BROCK, *Il dibattito cristologico del V e VI secolo nel contesto del dialogo teologico moderno*, in *Le chiese sire tra IV e VI secolo. Dibattito dottrinale e ricerca spirituale*, a cura di S. Vergani – S. Chialà, Centro Ambrosiano – IITL, Milano 2005, 73-92.

licos alcune domande sulla disciplina ecclesiastica e sulla prassi liturgica: la risposta articolata di Isho'yahb I assume per quella chiesa valore di indicazione normativa e le singole risposte vengono considerate alla stregua di "canoni", introdotti dalla domanda che li ha suscitati o da un titolo. Il diciannovesimo porta semplicemente il titolo «sul rispetto del primo giorno della settimana, il giorno del Signore», senza riproporre la domanda più ampia che sicuramente c'era, come sembrano indicare l'esplicita menzione del caso dei pescatori di perle del Golfo e probabilmente anche la distinzione fra sabato e domenica.

Nella prima parte, infatti, la lettera ricorda la prassi giudaica del rispetto del sabato e il suo significato come memoriale del riposo di Dio e possibilità del riposo di tutta la realtà creata, terra, animali e uomini. È molto comune negli scritti cristiani questo tipo di riferimento, che prelude alla descrizione della novità cristiana. Vale tuttavia la pena ricordare che nelle chiese di tradizione aramaico-siriaca il legame con il mondo giudaico è molto forte, certo per la contiguità culturale e linguistica, ma forse anche per la provenienza giudaico-cristiana di alcune comunità. In questo contesto si deve ritenere che le domande sul sabato non siano puramente letterarie, dal momento che spesso la prassi domenicale si accompagnava anche al rispetto delle norme sul sabato. Ad esempio, nell'acrostico formato dalle "esposizioni" di Afraate, ricordate sopra perché contengono la lettera sinodale di Mar-Mattai, la tredicesima è dedicata al sabato, Afraate prende certo le distanze da una comprensione, si potrebbe dire, letterale e legalistica dell'osservanza prescritta, ma interpreta comunque il sabato come sollecitudine di Dio per gli animali e per gli uomini ed invita a osservarlo nella giustizia<sup>33</sup>. Anche la lettera di

<sup>33</sup> L'ordine alfabetico che sostiene l'acrostico segue le 22 lettere dell'alfabeto aramaico, ma richiama anche i 22 libri della Scrittura e le 22 opere dei sei giorni della creazione. L'opera è divisa in due libri, come le due tavole della legge, il primo articolato sul numero 10, il secondo sul 12. I temi affrontati e i riferimenti biblici tradiscono un ambiente ed una teologia molto vicina all'orizzonte giudaico: si può consultare la versione francese dal siriano con introduzione e note a cura di M.-J. PIERRE in *Afraate le*

Isho'yahb<sup>34</sup>, inizia con una simile presentazione del sabato, ma poi prosegue contrapponendovi il giorno del Signore, come giorno che mostra la realizzazione di quanto era preannunciato in figura, in tono minore:

«Da quando è stato annunciato il regno dei cieli, invece del giorno del riposo di Dio, i fedeli osservano il giorno della resurrezione nella carne del Figlio di Dio; invece del giorno del riposo ristoratore degli uomini e degli animali, il giorno in cui si è compiuta in figura e si compirà in realtà il rinnovamento generale; invece del giorno in cui termina la settimana, il giorno in cui inizia, il giorno in cui è incominciato questo mondo, la cui durata è limitata e in cui comincerà pure il mondo futuro, che avrà inizio, ma non finirà mai e la cui durata è illimitata»

La presentazione della novità rappresentata dalla domenica e dalle motivazioni che rendono speciale questo giorno è ancora interrotta dal ricordo dei motivi di onore del sabato legati a Noè, che in quel giorno vide l'arco di luce nel cielo e ricordò così l'alleanza con il creatore di tutte le cose e a Mosè, che in esso condusse il popolo verso la libertà. La lettera prosegue presentando la resurrezione del Signore come motivo della celebrazione del primo giorno della settimana:

*Sage Persan*, SC 349. 359, Paris 1988-1989. Il testo dell'*esposizione* sul sabato (lettera *min*) si trova nel t. II, 589-606. Di fatto né il testo dedicato alla preghiera, né quello dedicato alla rigenerazione finale, né i riferimenti che in più passi vengono fatti all'eucarestia nominano un "giorno del Signore", il che tuttavia non può di per sé essere sufficiente per inferire una prassi che lo ignori. L'uso di onorare particolarmente il sabato, accanto alla domenica, è testimoniato anche altrove, ad esempio nell'Egitto copto. Pacomio prescrive che si tengano tre istruzioni e che il superiore ne faccia tenere una il sabato e due la domenica (*Vita greca* 28) e nella *Storia dei monaci presso Siene* di Papnute, Macedonio riferisce: «Entrai a File e venne il sabato e cercai un luogo per fare la synaxis perché ero un cristiano [...] Dunque domandai ad un cristiano come facessero le *synaxeis*. Ed egli mi disse [...] vengono da noi dei chierici dalla città di Suan e ci fanno la *synaxis* al sabato e alla domenica» (*Vite di monaci copti*, a cura di T. Orlandi, Città Nuova, Roma 1984, 82).

<sup>34</sup> Una larga parte del testo in esame si può leggere in RORDORF, *Sabato e domenica*, 141-143.



«Nel primo giorno della settimana nostro Signore scosse e aprì lo Sheol con la sua resurrezione, gettò le fondamenta della chiesa e predicò il regno dei cieli. È per questo che i figli della dottrina di vita devono osservare da sera a sera, il giorno in cui si compiono o si compiranno tali meraviglie; essi devono onorarlo con inni, cantici spirituali e sante letture; devono santificarsi in quel giorno attraverso elemosine, con la riconciliazione, con giudizi giusti, con la pace, la carità, la misericordia vicendevole. Perché di tale sacrificio si compiace il Signore, come sta scritto».

Dunque se il sabato ricorda in maniera particolare la creazione, la domenica si fonda sulla resurrezione del Signore<sup>35</sup>, che ha aperto lo Sheol rendendo disponibile a tutti la vita. L'osservanza di quel giorno, indicata da sera a sera secondo la maniera semitica di contare i giorni, si realizza essenzialmente in due modalità poste in parallelo: la preghiera – indicata qui come inni, cantici spirituali e letture – e la santificazione dei fedeli, che si compie nella giustizia e nella pace, prassi conforme a quanto si celebra, pratica apportatrice di vita, condotta che anticipa la condizione del Regno «che si compirà». Come ulteriore indicazione, seguita solo da alcuni e per un parte della giornata, il patriarca parla anche dell'astensione dal lavoro e dai viaggi, secondo l'uso ebraico del sabato. Quando tuttavia riassume la posizione dei renitenti, sottolinea ancora che le due cose che questi tali non rispettano per amore del denaro sono la preghiera nell'assemblea e la pratica della giustizia:

«Alcuni fedeli si astengono la domenica, dal lavoro e dai viaggi fino a quando le funzioni liturgiche non sono terminate. Altri però o per una necessità urgente, più forte della loro buona volontà, o per la loro caparbità sprezzante, ribelle ed indocile, come bambini di-

<sup>35</sup> Anche le *Costituzioni Apostoliche*, testo siro-occidentale in lingua greca, nel IV secolo attribuivano al sabato il significato di memoriale della creazione, alla domenica il significato di memoria della resurrezione: di particolare interesse l'accenno presente in II, 36,1-2, proveniente dal rimaneggiamento della più antica *Didascalia siriana*, e soprattutto la *benedizione* presente in VII, 36, all'interno di una sezione (36-38) formata da benedizioni sinagogali adattate in forma cristiana. I testi citati si trovano rispettivamente in SCH 320 e 329 (M. Metzger 1985; 1987). Se ne possono consultare i passi salienti anche in RORDORF, *Sabato e domenica*, 96-101.

sobbedienti, considerano il giorno del Signore, il primo giorno della settimana, alla stessa stregua del sabato o del secondo giorno della settimana e non lo onorano, vale a dire non vogliono onorarsi in quel giorno con il servizio divino e la pratica della giustizia, che è duratura, ma lavorano per amore del denaro, che porta al peccato e non è duraturo».

Si intuisce poi che una probabile ulteriore domanda, sulla modalità con cui le altre chiese chiamavano quel giorno, che nello scritto viene indicato nel modo in uso nel paese, cioè come primo della settimana:

«I greci chiamano il primo giorno della settimana *kyriakè*, che significa “giorno del Signore”. Poiché è il giorno del Signore, il giorno della liberazione, il giorno amato ... e si compiace nelle sue opere»<sup>36</sup>.

Segue poi la risposta ad una domanda particolare, legata al contesto geografico dello scritto: il vescovo deve aver chiesto come si debbano comportare i pescatori di perle, la cui attività di pesca rende difficile la partecipazione alla preghiera della comunità. Al di là dell'indubbio fascino che per occidentali di tradizione prevalentemente urbana o contadina può rappresentare questa visione dei pescatori di perle nel Golfo – oggi fra Arabia Saudita ed Emirati ed Iran, il caso concreto è utile anche per meglio comprendere la prassi di quella chiesa:

«Per quanto riguarda la situazione dei pescatori di perle, che mi hai sottoposto, quando sono lasciati liberi da tale occupazione, è auspicabile, giusto e benedetto che osservino il primo giorno. Infatti essi sono come noi figli del Vangelo. Ma se non possono ottemperare al nostro precetto, come si può ben capire, è necessario individuare in quel contesto una modalità per cui, considerando il modo in cui si guadagnano da vivere, non debbano ricever danno, cioè possano evitare sia il danno economico che il peccato».

<sup>36</sup> Il testo presenta una lacuna.

*Mansur ibn Sarjun  
ibn Mansur di  
Damasco*

Giovanni detto Damasceno nella *Fede ortodossa*, menziona a propria volta l'ottavo giorno come *memoria* del giorno che non ha fine<sup>37</sup>, come compimento del sabato, inteso come «riposo dal peccato» ed offerta non di una parte, ma di tutta la vita<sup>38</sup>. Non intendo soffermarmi tanto su quel testo, quanto prenderlo semplicemente come testimone di un dato non insignificante a cui già alludevo introducendo questa veloce lettura: l'osservanza del giorno del Signore, nata in epoca apostolica ben prima delle leggi di Costantino e dei suoi successori, è continuata anche nelle chiese poste sotto regimi politici diversi da quello dell'Impero diventato progressivamente *cristianità*.

Il *catholicos* di Seleucia-Ctesifonte scrive all'interno dell'Impero Persiano del VI secolo, Giovanni è del secolo seguente e vive in uno scenario ulteriormente mutato: nasce infatti intorno alla metà del VII secolo nel cuore del Califato Omayyade, a Damasco, città da cui trae appunto l'appellativo di Damasceno, ben più noto del suo nome arabo, Mansur<sup>39</sup>. L'età è quanto mai complessa, epoca di grandi cambiamenti destinati a segnare profondamente la storia. Si assume convenzionalmente l'anno dell'Egira (622) come inizio della diffusione dell'Islam: in Damasco si erano insediati i califfi arabi solo tre anni dopo la morte del Profeta (635), sostituendo il loro governo a quello Bizantino. Oltre alle già citate controversie "cristologiche", le chiese cristiane erano in conflitto tra loro anche a seguito della lotta iconoclasta<sup>40</sup>.

Il governo Omayyade utilizzava funzionari locali: la fa-

<sup>37</sup> Espressione di Massimo Confessore, citata e commentata da I. ZIZIOULAS, *Eucaristia e Regno di Dio*, Magnano (BI) 1996, in particolare 11-21; 45-61; 81-87.

<sup>38</sup> GIOVANNI DAMASCENO, *La fede Ortodossa*, a cura di V. Fazzo, Città Nuova, Roma 1998, 4.23.

<sup>39</sup> *Giovanni di Damasco. Un padre al sorgere dell'Islam*, Qiqajon, Magnano (BI) 2006.

<sup>40</sup> Giovanni scrive tre discorsi "in difesa delle immagini", ma bisogna attendere il secolo seguente per vedere accolto ufficialmente il suo contributo e la posizione che rappresenta: M. RE, *Il II Concilio di Nicea e la controversia iconoclasta*, in L. RUSSO, *Vedere l'invisibile. Nicea e lo statuto dell'immagine*, Aesthetica, Palermo 1997, 171-183.

miglia di Giovanni, cristiana, lavorava a corte e collaborava nella riscossione delle imposte, in particolare di quelle versate dal gruppo cristiano: vi aveva lavorato il nonno, Mansur, il padre, Sarjun Ibn Mansur e, forse, lo stesso Giovanni, che aveva preso il nome del nonno, Mansur, appunto, che significa "vittorioso". Questa collocazione lo aveva reso un uomo di frontiera: educato nella lingua e cultura greca e contemporaneamente in quella araba, era stato compagno d'infanzia del futuro califfo Yazid. Dopo un periodo di lavoro nell'amministrazione dei Califfi (sulla veridicità di questo dato, peraltro, non tutti gli studiosi concordano), ancora in giovane età Mansur-Giovanni decise di far vita monastica, unendosi ai monaci del grande monastero di San Saba, a Gerusalemme. Anche Gerusalemme faceva parte del Califfato Ommayade e i cristiani insieme agli ebrei costituivano la *dhimma*, la comunità dei seguaci del Libro, tenuti a pagare una particolare tassa "di riconoscimento". Questa collocazione al di fuori dell'Impero bizantino sarà quella che permetterà a Giovanni ed agli altri monaci di sviluppare la propria teologia delle icone, paradossalmente protetti dai Califfi islamici contro l'Imperatore, cristiano ma "iconoclasta"<sup>41</sup>.

In ogni caso Mansur e la comunità di San Saba, a cui partecipavano monaci di diversa provenienza, rappresentano l'idea di una convivenza possibile. Tra loro, prima di tutto: quando oltre alle diverse individualità, si incrociano anche le culture, la vita comune è estremamente impegnativa, ma la posta in gioco è essenziale e talora il risultato è affascinante. In secondo luogo, questa comunità formata da monaci di diversa provenienza, e la chiesa in cui è inserita, erede della tradizione siriana occidentale, si confrontano con una nuova religione e un'altra cultura, quella islamica araba, più tollerante della successiva generazione islamico-ottomana e tuttavia *altra*.

Questa situazione li rende preziosi per le chiese di tutte

<sup>41</sup> A. DUCELLIER, *Cristiani d'Oriente e Islam nel Medioevo. Secoli VII-XV*, Einaudi, Torino 2001; A.M. EDDÉ et alii, *Communautés chrétiennes en pays d'Islam du début du VII siècle au milieu du XI siècle*, Sedes, Paris 1997.

le epoche, li equipaggia di *virtù* essenziali per i nostri giorni. Come ricordava recentemente il patriarca di Antiochia, Ignazio IV Hazim:

«durante questa straordinaria frattura culturale i cristiani di Antiochia sono rimasti fedeli, anzi hanno donato all'ortodossia la summa teologica del Damasceno e la sua difesa delle icone, ma non hanno mai conosciuto quel regime di cristianità trionfante che, alla fine del primo millennio, completava il suo instaurarsi nel mondo bizantino come in Europa occidentale. La chiesa di Antiochia sarebbe stata una chiesa dell'umiltà, anzi dell'umiliazione, senza la gloria – né le illusioni – della prima, della seconda o della terza Roma...»<sup>42</sup>.

*Mandorli e fichi,  
pecore e lupi*

Tenendo conto della diversità dei contesti esaminati, si può concludere che quello che viene definito «rispetto del giorno del Signore» è un complesso formato da una celebrazione comunitaria che rimanda ad una prassi di pace e di giustizia e, reciprocamente, da una pratica di liberazione e di rispetto che dalla resurrezione trae origine e significato. Anche nel cuore della svolta costantiniana, infatti, a fronte della narrazione *pubblicitaria* di Eusebio, affiora nella legislazione una prassi ecclesiale che individua nel rifiuto delle contese e dei giochi del circo e nella liberazione degli schiavi pratiche degne dell'eucaristia celebrata. La contiguità e le differenze con il sabato portano anche la sospensione delle attività, ma in molti casi non totale e soprattutto non come primo significato: è bene in ogni caso tener presente che il rapporto fra “attività lavorative” e tempo è molto diverso se si parla di persone libere o di schiavi, di ceti abbienti o di poveri, di uomini o di donne. Ulteriore osservazione: queste modalità di onorare la domenica si sono sviluppate e, pur nelle differenze, mantenute in contesti culturali, sociali e politici diversi.

È per questo che la ricognizione, pur veloce, di alcune testimonianze antiche potrebbe diventare utile compagnia

<sup>42</sup> IGNAZIO IV (Hazim) Patriarca di Antiochia, *L'arte del dialogo*, Qiqajon, Magnano (BI) 2004, 109.

del cantiere in cui viviamo la nostra fede, nel nuovo confronto fra pratiche e culture del mondo attuale. Questa situazione plurale può rappresentare il crogiolo, in cui si prova la fede (1Pt 1,6-7), facendo rilucere l'oro tra le incrostazioni. Come vuole il testo di Geremia (Ger 1,11-12), giocando sull'espressione ebraica che designa il mandorlo come vigilante che annuncia la primavera, siamo invitati a vegliare come mandorli, o, nel linguaggio del Vangelo, ad imparare dal fico la parabola: scoprire segni di vita come profezia dell'ottavo giorno, rifiutare segnali di morte come suo memoriale.

Qualche frammento dell'omelia del Damasceno «sul fico sterile», pur se tratta da altro contesto, potrebbe commentare la sfida che ci attende. Nell'omelia il Figlio di Dio, che cerca il frutto dalla pianta di fico in prossimità della sua morte, viene presentato, in un continuo rincorrersi di immagini, assiso sui Cherubini e in terra su un asinello, lodato dagli angeli e dai balbettamenti dei bambini, medico che incarna, in una terapia che è la sua vita stessa, la tenera cura del Padre che non vuol rinunciare agli uomini. Di essi è affamato, conoscendo in profondità che possono dare frutto:

«Si avvicinò al fico perché aveva fame. Il fico rappresenta il genere umano: dolce il suo frutto, aspre le sue foglie, inutili, buone per esser bruciate».

Insieme a lui, medico pietoso e medicina potente, i discepoli possono bruciare le foglie inutili e far memoria della loro identità:

«Andando come pecore in mezzo ai lupi essi mutarono i lupi in pecore [...] anche noi ricordiamoci del patto stabilito nel battesimo [...] dimora in me e in me cammina, secondo la tua verace promessa e fa' di me un tempio del santissimo Spirito»<sup>43</sup>.

<sup>43</sup> GIOVANNI DAMASCENO, *Omelia sul fico sterile*, in ID., *Omelie cristologiche e mariane*, a cura di M. Spinelli, CTP 25, Città Nuova Roma 1980.