

EDIZIONI UNIVERSITÀ DI CASSINO

COLLANA DI STUDI UMANISTICI

7

Copyright © 2014 – Università degli Studi di Cassino e del Lazio meridionale  
Viale dell'Università – Cassino (FR)  
ISBN 978-88-8317-075-1

È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata,  
compresa la fotocopia, se non autorizzata

Centro Editoriale di Ateneo  
Campus Folcara  
Via Sant'Angelo in Theodice  
I-03043 Cassino (FR)  
Tel.: +39 0776 2993289 – Fax: +39 0776 2994806  
E-mail: [editoria@unicas.it](mailto:editoria@unicas.it)  
<http://www.centri.unicas.it/Centro-Editoriale-di-Ateneo>

Acquisto online:  
[http://www.libreriauniversitaria.it/page\\_home\\_cassino.htm](http://www.libreriauniversitaria.it/page_home_cassino.htm)

Finito di stampare nel mese di dicembre 2014  
presso Rubbettino Industrie Grafiche ed Editoriali Srl  
Viale Rosario Rubbettino, 8  
I-88049 Soveria Mannelli (CZ)

# Tolleranza religiosa in età tardoantica

IV-V secolo

Atti delle Giornate di studio sull'età tardoantica  
Roma, 26-27 maggio 2013

a cura di

ARNALDO MARCONE  
UMBERTO ROBERTO  
IGNAZIO TANTILLO



EDIZIONI UNIVERSITÀ DI CASSINO

2014



SILVIA RONCHEY

*Perché Cirillo assassinò Ipazia?*

## I. LE PIÙ ANTICHE VERSIONI DEI FATTI

Dell'assassinio di Ipazia coesistono in origine due versioni, una pagana e l'altra cristiana, entrambe presenti in duplice variante, più moderata e più radicale.

Nei tre secoli che si interpongono tra gli eventi e il formarsi, dopo la conquista araba, della tradizione storica propriamente bizantina, una delle narrazioni andò perduta all'occidente per conservarsi solo nella tradizione orientale. Si tratta della cronaca di Giovanni di Nikiu, a sua volta dipendente da una vulgata più antica, nella quale l'omicidio di Ipazia è addirittura considerato un titolo di gloria per Cirillo. Composta a pochi anni dalla conquista araba dell'Egitto, sino alla fine del Novecento è stata trascurata da chi ha investigato il caso Ipazia, perché è sopravvissuta solo in una tarda versione etiopica<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Anche se le vicissitudini della tradizione manoscritta hanno reso il testo lacunoso e varie sue parti sono finite stritolate nella catena di traduzioni che ce l'ha tramandato – dall'originale greco-copto all'arabo e di qui, nel XVII secolo, all'amarico, forse con ulteriori passaggi tra cui uno in saidico – la scoperta del manoscritto della versione etiopica, avvenuta durante la spedizione britannica in Abissinia del 1867-1868, è stata un evento fondamentale, senza il quale sarebbe stato impossibile per gli studiosi del Novecento ricostruire la storia della conquista araba dell'Egitto: cf. BUTLER 1902, pp. 6-7. La cronaca di Giovanni di Nikiu si legge in ZOTENBERG 1883. Sulla personalità e la biografia dell'autore cf. anzitutto CHARLES 1916, che fornisce la traduzione inglese emendando in più casi il testo di Zotenberg e annotandolo. Che Giovanni di Nikiu si basi, per la vicenda di Ipazia, su una fonte

È improbabile che a questa fonte l'occidente abbia potuto direttamente attingere. Eppure all'orientamento filocirilliano, di cui il vescovo di Nikiu è per noi oggi l'unico testimone sulla carta, ma che doveva essere universalmente diffuso nella chiesa copta del medioevo, si atterra sempre la storiografia cattolica non modernista<sup>2</sup>.

La versione cristiana più moderata, ma sgradita all'opinione ecclesiastica occidentale dominante fin dalla Controriforma, è quella di Socrate Scolastico. La sua *Storia ecclesiastica*, in genere obiettiva, nel caso in questione è probabilmente conforme al punto di vista della chiesa centrale bizantina: non accusatoria verso tutti i cristiani – come invece le fonti pagane – ma non certo favorevole al vescovo di Alessandria<sup>3</sup>.

precedente, allineata con il partito cirilliano e bene informata dei fatti, è supposto anche da WATTS 2006a, p. 340 e n. 37. Il recupero di questa fonte agli studi su Ipazia si deve a ROUGÉ 1990, pp. 485-504; cf. anche CHUVIN – TARDIEU 2008, pp. 60-61.

<sup>2</sup> Si pensi alla sconcertante voce *Cirillo d'Alessandria* che ancora alla metà del Novecento campeggia nell'*Enciclopedia Cattolica*: «Non si può imputare a Cirillo questo assassinio nonostante le insinuazioni di Socrate, il quale non è imparziale» (JUGIE 1950). Se si esaminano i grandi repertori scientifici del cattolicesimo novecentesco, dal *Dizionario ecclesiastico* del pur valoroso Angelo Mercati, secondo cui Ipazia sarebbe stata «uccisa in una dimostrazione popolare» e «la colpevolezza di San Cirillo Alessandrino» non sarebbe stata «mai provata» (MERCATI – PELZER 1953, p. 465) al *Lexikon für Theologie und Kirche* (SPINDELER 1961), passando per la monumentale *Histoire de l'Église* di Fliche e Martin (FLICHE – MARTIN 1948, p. 157), all'occhio meravigliato del lettore si sgrana come un rosario tutta una sequela di ulteriori reticenze o vere e proprie macroscopiche mistificazioni dei fatti: cf. CANFORA 2010. La posizione ufficiale della chiesa di Roma, a differenza di quella ortodossa, non ha mai messo in discussione la bontà dell'operato di Cirillo, a partire dalla sistemazione controriformistica di Baronio, che illustra la politica del vescovo e la morte di Ipazia nel V volume degli *Annales ecclesiastici* (BARONIO 1602, rispettivamente alle pp. 350-351 e 379-380, dove il nostro cita quasi testualmente, traducendoli in latino, sia Sinesio, sia Socrate Scolastico, ma fa di tutto per screditare l'attendibilità di quest'ultimo), fino a quando, il 3 ottobre 2007, Benedetto XVI celebrerà il governo ecclesiastico cirilliano lodando «la sua grande energia».

<sup>3</sup> Fatti e antefatti della vicenda di Ipazia sono narrati in Socr. Schol. 7, 14-15 (Socrates Scholasticus, *Kirchengeschichte*, ed. G. C. HANSEN, contr. M. ŠIRINJAN, Berlin 1995).

In particolare lo storico costantinopolitano stigmatizza la tendenza di Cirillo a «erodere avidamente il potere di coloro che lo esercitavano per conto dell'imperatore». Secondo Socrate, il nipote «inaugurò un episcopato ancora più simile a un principato di quello dello zio [Teofilo, il distruttore del Serapeo nel 491, al tempo dei decreti teodosiani]» e «a partire da lui il soglio episcopale di Alessandria cominciò a condizionare il potere dello stato oltre il limite consentito alla sfera sacerdotale»<sup>4</sup>. Alla corte di Costantinopoli Socrate fu avvocato (*scholastikos*); ma non certo l'avvocato di Cirillo<sup>5</sup>.

Cirillo era succeduto a Teofilo sul soglio della massima metropoli cristiana d'oriente alla fine del 412, quasi esattamente cento anni dopo l'emanazione dell'editto di Costantino. Ma il suo episcopato contraddiceva in pieno la pur astratta idea di tolleranza che quell'editto propugnava, così come la tendenza conciliatoria del cristianesimo con il paganesimo d'élite che Costantino aveva appoggiato politicamente e sancito giuridicamente. L'attivismo del *papas* di Alessandria puntava peraltro alla partecipazione diretta dei vescovi cristiani alla gestione dello stato imperiale, in teoria e in pratica. Nella figura di Cirillo il cristianesimo bizantino, a partire da Socrate, stigmatizza il profilarsi di un'ingerenza della chiesa nella conduzione della politica, il minaccioso coagularsi, nella contesa giurisdizionale con il prefetto augustale Oreste, di un nucleo di potere temporale più affine al modello del papato romano che alla rigorosa separazione dei poteri sancita dal cosiddetto cesaropapismo costantinopolitano<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Socr. Schol. 7, 13, p. 358 Hansen; 7, 7, p. 353 Hansen.

<sup>5</sup> L'epiteto *σχολαστικός* si riferisce a una precisa carica presso la corte costantinopolitana, che nel V secolo poteva designare sia, genericamente, un «retore», sia, più circostanziatamente, un «giurista» e un «avvocato» (cf. CLAUS 1965): tale considera Socrate la maggior parte degli studiosi.

<sup>6</sup> È perciò in qualche modo naturale che il papato romano mantenga sempre, anche contro ogni buon senso, la sua difesa a oltranza di Cirillo, mostrandosi, come abbiamo detto, in definitiva più vicino alla posizione schematica e fondamentalista della chiesa copta espressa in Giovanni di Nikiu che ad ogni altra fonte antica. Ed è ideologicamente comprensibile, anche se storicamente non giustificabile, che

Si tramandano per mezzo di Suida entrambe le narrazioni pagane, oggi perdute, risalenti al secolo successivo ai fatti: quella, vera o presunta, di Esichio di Mileto e la *Vita di Isidoro* di Damascio<sup>7</sup>. Da queste si dirama la *lignée* che condurrà a Diderot,

perseveri in questa difesa per tutta l'età moderna, coinvolgendo nell'omertà o nell'aperta mistificazione dei fatti non solo, come abbiamo visto, i grandi ideologi della Controriforma, che dettarono i canoni per la riscrittura della storia ufficiale della chiesa, ma anche i più moderati e illuminati interpreti dei primi secoli cristiani, come ad esempio il giansenista Tillemont, secondo cui Cirillo dev'essere invece scagionato «da quel che dicono i nemici della nostra religione»: cf. TILLEMONT 1709, in *primis* pp. 274-276 (*Article III: Hypacie philosophe payenne est massacrée l'an de Jésus-Christ 415*). Ma i giansenisti come Tillemont difendono, evidentemente, il diritto della chiesa a egemonizzare la politica. Ne è riprova il fatto che poco più tardi sarà un altro di loro, Claude-Pierre Goujet, a esaltare apertamente l'operato di Cirillo, in diretta polemica con l'articolo di Diderot nell'*Encyclopédie* (DIDEROT 1755, p. 282 a-b = DIDEROT 1977, pp. 3-19), nell'impagabile *Dissertation sur Hypatie, où l'on justifie Saint Cyrille d'Alexandrie sur la mort de cette Sçavante*, datata 27 giugno 1727 e contenuta nel tomo V della *Continuation des Mémoires de littérature et d'histoire* del suo amico oratoriano P.-N. Desmolets (DESMOLETS 1749). Il testo di Goujet, siglato «M.G.» (= Monsieur Goujet), si trova alle pp. 138-187 (GOUJET 1727), ed è seguito alle pp. 187-191 da una lettera di risposta a firma di una «Mademoiselle B»; sul contenuto di quest'ultima, che si collega fra l'altro all'opera di Ménage, cf. GAJERI 1992, p. 62, che tuttavia nelle pp. precedenti attribuisce erroneamente il testo della *Dissertation* a Desmolets anziché a Goujet, sulla scia di un equivoco ampiamente attestato nella letteratura scientifica.

<sup>7</sup> Suida Y 166, IV, pp. 644-646 Adler (*Suidae Lexicon*, ed. A. ADLER, I-V, Stuttgart 1928-1938 [rist. Stuttgart 1967-1989]); vd. anche Θ 205, II, p. 702, 10-16 Adler, s.v. Θέων. Sulle fonti della voce di Suida su Ipazia, oltre a TANNERY 1880 e alle note di Ada Adler *ad loc.*, cf. i saggi introduttivi alle edizioni di Filostorgio e di Socrate in BIDEZ 1981 e in HANSEN 1995, in part. p. XXXIX. Sull'*Onomatologos* di Esichio di Mileto, discussa raccolta di biografie di letterati pagani composta nel VI secolo e oggi perduta, cf. HUNGER 1978, p. 250; KALDELLIS 2005; TREADGOLD 2007, pp. 273-278. Una traduzione tedesca e un fondamentale commento al testo greco delle parti attribuibili a Damascio – che riferisce di essere stato ad Alessandria nel 485, ossia 70 anni dopo la morte di Ipazia, e scrive intorno al 495 – sono in ASMUS 1911, pp. 31-33. I frammenti della *Vita di Isidoro* di Damascio, tratti dall'articolo di Suida e dal cod. 242 di Phot. *Bibl.* (Photius, *Bibliothèque*, ed. R. HENRY, I-IX, Paris 1959-1991, t. VI), sono stati in seguito raccolti in Dam. *Vit. Isid.* (*Damascii Vitae Isidori reliquiae*, ed. C. ZINTZEN, Hildesheim 1967): su Ipazia

Voltaire, Gibbon e, attraverso la letteratura massonica sette- e ottocentesca e il suo culto di Ipazia, agli storici novecenteschi puramente laici che, come Bertrand Russell, si mostrano colpevolisti, e accusatori, nei confronti di Cirillo<sup>8</sup>.

A una delle varianti della versione pagana, quella di Damascio, si connette inoltre, e anzi si congiunge fin nella genesi della tradizione manoscritta, quella, rappresentata nella *Storia ecclesiastica* di Filostorgio, dei seguaci di un'eresia cristiana simmetrica e inversa al monofisismo: l'arianesimo, la più importante fra le dottrine in ebollizione nel magma dogmatico da cui sarebbe emerso il frastagliato macigno della teologia cristiana<sup>9</sup>.

Damascio era ostile a Cirillo perché pagano. Filostorgio perché condivideva l'antico odio degli ariani contro Alessandria, patria di Atanasio, il grande nemico di Ario. Così, anche nell'accenno alla fine di Ipazia della *Storia ecclesiastica*, l'attribuzione del linciaggio al «partito della consustanzialità» (ὁμοουσία) è evidentemente influenzata dal rancore dottrinale, dall'intenzione di nuocere agli avversari. Il testo di Filostorgio è conservato in ampi frammenti dalla *Biblioteca* di Fozio, e va notato che alcune delle espressioni presenti in Fozio nel tramandarcelo corrispondono esattamente a quelle usate da Suida nel tramandarci Damascio: forse quindi le fonti ariana e pagana, che entrambe insidiano l'immagine di Cirillo, attinsero a una medesima tradizione<sup>10</sup>.

vd. le pp. 76-81 e 218-221; cf. anche la recente edizione bilingue di ATHANASSIADI 1999.

<sup>8</sup> Alle più celebri trattazioni illuministiche (oltre a DIDEROT 1755, anzitutto VOLTAIRE 1772, XIX, p. 392; GIBBON 1778, IV, p. 549 = GIBBON 1987, p. 1816) e neoilluministiche (RUSSELL 1946, p. 387 = RUSSELL 1948, pp. 92-93) va peraltro accostato il filone massonico di studi su Ipazia: si vedano, per l'Italia, BARNI 1869; BIGONI 1887; PASCAL 1908; AGABITI 1914.

<sup>9</sup> Philostorgius, *Kirchengeschichte*, ed. J. BIDEZ, riv. da F. WINKELMANN, Berlin 1981<sup>3</sup> (1a ed. Leipzig 1913).

<sup>10</sup> Per la parziale sovrapposibilità del dettato della fonte ariana e di quella pagana (μαθήματα, καὶ μάλιστα, ἀστροθεάματα, διασπασθῆναι) e la conseguente ipotesi che la prima si sia servita, nel formulare le sue accuse contro Cirillo, della seconda, dal dettato in più punti singolarmente affine, cf. l'app. critico in Philostorg. *Hist. Eccl.*

Da un ulteriore filone tradizionale bizantino sembra dipendere, al tempo di Giustiniano, la *Cronaca* di Giovanni Malala, vicina al clero di corte ma soprattutto alla chiesa di Antiochia, abitualmente ostile a quella di Alessandria. Il resoconto offerto da Malala individua in Cirillo, come fa Socrate, il mandante dell'assassinio oltre che il suo responsabile morale, ma attinge probabilmente a fonti sue proprie, concordi con Socrate quanto alla colpevolezza del vescovo ma a conoscenza di dettagli che mancano tanto in Socrate quanto in Suida-Damascio: per esempio le fascine di legno secco (φρύγανα), ammassate in una vera e propria pira, su cui Ipazia viene messa al rogo, «prima strega» immolata dalla chiesa cristiana<sup>11</sup>.

Di fatto la versione più diffusa a Bisanzio resta quella di Socrate: cristiana ortodossa, più cauta nei termini di quella pagana e cristiano-ariana, lievemente diversa da quella cui attinge Malala, ma ugualmente anticirilliana. Lo stesso orientamento trasparirà dalle testimonianze bizantine successive, che però aggiungeranno via via elementi utili tratti dalle fonti pagane.

Alla campagna contro Cirillo si allinea infatti, durante l'iconoclasmo, la stringata ma significativa menzione dell'assassinio nella *Cronaca* di Teofane; nel nono secolo la posizione colpevolista è ripresa, più nettamente, da Fozio, che recupera Damascio e Filostorgio; nel decimo, da Suida, che recupera almeno Damascio

p. 111 Bidez; vd. CANFORA 2010, p. 25: «Di sicuro è Filostorgio stesso [e non Fozio] che deve aver usato l'espressione, dal suo punto di vista sprezzante, "i sostenitori della consustanzialità" per riferirsi ai zelanti sostenitori di quella visione teologica – da lui avversata – che, da Atanasio a Teofilo a Cirillo, predominava ad Alessandria».

<sup>11</sup> Ioannis Malalae *Chronographia*, rec. I. THURN, Berlin 2000 (*CFHB, Series Berolinensis*, 35). La testimonianza sull'assassinio di Ipazia è in 14, 12, 68-70 p. 280 Thurn; cf. JEFFREYS – JEFFREYS – SCOTT 1986, pp. 195-196. Che Malala si basi su fonti sue proprie, e che si sia dunque «in presenza di una vasta e ramificata tradizione che concorda sul punto sostanziale, cioè la grave responsabilità di Cirillo, ma che attinge a distinti resoconti», è argomentato da CANFORA 2010, p. 31.

ed Esichio; nel quattordicesimo, da Niceforo Callisto Xantopulo, che dipende direttamente da Socrate<sup>12</sup>.

La condanna della politica di Cirillo nelle fonti ecclesiastiche bizantine è dunque concorde. E deriva dalle notizie del quinto e sesto secolo, dal loro influsso e dalla loro tradizione manoscritta, in una *lignée* genealogica che appare fra l'altro più ramificata di quanto in genere la si consideri.

## II. Φθόνος

«Ftonos personificato si levò in armi contro di lei», denuncia il cristiano Socrate. La parola φθόνος, fin dai primordi della lingua greca, indica una «malizia» che si esprime in «gelosia» dell'eccellenza altrui, che si tratti di ricchezza o successo o generica fortuna. Il greco classico, e in particolare i tragici, conoscono l'espressione φθόνος θεῶν, «invidia degli dèi», che designa la iattura, il contrappasso che gli umani patiscono quando sono troppo fortunati<sup>13</sup>. Ma qui il termine è usato nella sua accezione più diretta e più diffusa nel greco tardo: il sentimento di rivalità malevola di umani verso altri umani.

<sup>12</sup> Le laconiche notizie dell'iconoclasta Teofane si leggono in Theoph. *Chron.* p. 82, 16 De Boor, *ad annum* 415 (Theophanis *Chronographia*, ed. C. DE BOOR, I, Leipzig 1883). Le notizie di Nic. Call. Xanth. *Hist. Eccl.* si leggono in PG 146, capp. 15 («Sul conflitto di Cirillo con il prefetto Oreste, come Oreste fu colpito in fronte da una pietra e sullo zelo dei monaci di Nitria») e soprattutto 16 («Sulla filosofa Ipazia, come fu uccisa dal clero di Cirillo» etc.). Sulle responsabilità addossate a Cirillo cf. alla col. 1105 la definizione degli attentatori di Ipazia come τινες [...] ἐνθερμον Κυρίλλῳ τρέφοντες ἔρωτα, e alle coll. 1105-1107: «Questo fatto procurò notevole biasimo a Cirillo e alla sua chiesa; sono infatti assolutamente estranei a chi sceglie di seguire Cristo omicidi, contese, discordie [...] e simili». È evidente la dipendenza quasi letterale dal racconto di Socrate, per la quale cf. anche GENTZ 1966.

<sup>13</sup> Lo φθόνος θεῶν compare ad esempio in Eschilo, *Pers.* 362, significativamente riferito a Serse prima della battaglia di Salamina, o in *Agam.* 947, dove Agamennone rientrando vittorioso da Troia prega «che non gli sia scagliata l'invidia dall'occhio di un dio»: è invece proprio ciò che accadrà.

Socrate Scolastico allude alla sua personificazione. In effetti il dèmone Ftonos compare nella poesia ellenistica e bizantina e incarna una gelosia viscerale, associata a volte alla passione amorosa e soprattutto a quella parallela passione distruttiva che è l'odio<sup>14</sup>. Nel nostro caso, però, il sentimento è collettivo. La competitività dei cristiani zeloti verso i pagani, percepita da tutte le fonti, compone quel «geloso zelo» che sarà causa della fine violenta non solo di Ipazia, ma anche della *hellenike diagoge* da lei incarnata, l'antico 'modo di vita' della polis, odiato con cupo risentimento dai cristiani zeloti. Non a caso un altro nome del dèmone Ftonos è Zelos<sup>15</sup>.

<sup>14</sup> Su Ftonos come dèmone (δαίμων) dell'invidia e della gelosia cf. Call. *Hymn. in Ap.* 105 e 113 (sul ruolo di Ftonos nell'inno ad Apollo cf. WILLIAMS 1978, pp. 3, 18, 40, 82, 85, 89); e soprattutto, nello stesso V secolo e nello stesso ambiente egiziano, Nonn. *Dion.* 8, 34 sgg., pp. 121-4 Chuvin (Nonnus Panopolitanus, *Les Dionisiaques*, III. *Chants 6-8*, texte établi et traduit par P. CHUVIN, Paris 1985). Si tratta di un passo celebre, e l'analogia con Socrate Scolastico potrebbe non essere casuale. Socrate potrebbe avere letto il poema di Nonno e l'allusione a Ftonos personificato in armi esserne una reminiscenza più o meno deliberata. Fra l'altro Nonno, che operava a Panopoli, nelle vicende del cristianesimo Alessandrino era certamente schierato: stando alla *Parafrasi del Vangelo di Giovanni* era un seguace o almeno un ammiratore di Cirillo, come argomenta LIVREA 1987; cf. LIVREA 2000, p. 53 («Cirillo di Alessandria [...], da cui Nonno riprende non solo l'esegesi simbolica ed una cristologia ortodossa che accentua la divinità del Salvatore, ma anche delle soluzioni esegetiche particolari»); a p. 44 n. 8 Cirillo è definito «il paradigma dottrinale di Nonno». D'altro lato, l'accento delle *Dionisiache* (di cui non conosciamo con esattezza la data di composizione, che dovrebbe comunque essere posteriore, anche se di poco, alla morte di Ipazia) potrebbe essere interpretato come un simmetrico e inverso quanto criptico e ambiguo (come tutto in quest'autore) riferimento alla vicenda del suo assassinio. Nonno non potrebbe forse ossequiare apertamente Cirillo nella *Parafrasi* e descrivere cripticamente il suo misfatto nelle *Dionisiache*, come Procopio esalta Giustiniano e Teodora nelle *Guerre* e negli *Edifici* per poi accusarli negli *Anekdotai*? L'ipotesi è però esclusa, *per litteras*, da Enrico Livrea. Sull'associazione di Ftonos alla passione amorosa, tanto che almeno in un esempio di antica pittura vascolare il dèmone viene raffigurato come fanciullo alato, simile a Eros, accanto ad Afrodite, di cui forse è figlio, cf. BERNARD 1991.

<sup>15</sup> Se il greco classico opera una sottile distinzione tra i termini φθόνος e ζήλος, distruttivo l'uno e costruttivo l'altro secondo alcuni, equivalenti e rispettivamente designanti il primo l'«invidia» e il secondo la «gelosia» stando ad altri, le due denominazioni si fondono quando, in età tardoantica, si tratta del dèmone

Il fatto che Ipazia si incontrasse spesso con Oreste fece nascere nel popolo della chiesa il sospetto che in realtà fosse proprio Ipazia a non lasciare che Oreste si riconciliasse con il loro vescovo,

scrive sempre il costantinopolitano Socrate.

È Esichio stesso, via Suida, a dirci che anche i funzionari imperiali, inviati ad Alessandria dal governo di Costantinopoli<sup>16</sup>, le chiedevano consiglio ed erano i primi ad andare a casa sua:

Era eloquente e dialettica (διαλεκτική) nel parlare, ponderata e piena di senso civico (πολιτική) nell'agire, così che tutta la città aveva per lei un'autentica venerazione e le rendeva omaggio. E i capi politici venuti ad amministrare la polis erano i primi ad andare ad ascoltarla a casa sua [...]. Perché, anche se il paganesimo era finito, comunque il nome della filosofia sembrava ancora grande e venerabile a quanti avevano le più importanti cariche cittadine<sup>17</sup>.

«Fu proprio il prestigio di cui giustamente godeva tra i suoi concittadini a perdere Ipazia», nota Diderot, fedele glossatore dell'enciclopedista bizantino Suida nelle due colonne che dedicò a Ipazia nel V volume (1755) dell'*Encyclopédie*, alla voce *Ecléctisme*<sup>18</sup>.

È a questo punto che Suida, la cui fonte è ora indubbiamente Damascio, attribuisce alla persona di Cirillo, e non in generale ai cristiani, lo *Ftonos* che è causa scatenante il dramma: *φθόνος* non più dunque nel senso di «geloso zelo» collettivo, ma in quello, preciso e diretto, di personale «invidia».

personificato: cf. Opp. *Hal.* 1, 499 sgg., dove il nome di *Zelos* è reso «Jealous Rivalry» nella traduzione inglese di MAIR 1928.

<sup>16</sup> Si tratta degli *ἀρχοντες* di Damascio, Socrate e Sinesio, dove il termine, come giustamente sottolineato e documentato da CAMERON 2013, pp. 79-80, non designa tanto i magistrati locali quanto, e più specificamente, i funzionari imperiali: «Her name was evidently on the official list of Alexandrian VIPs given to visiting dignitaries».

<sup>17</sup> Suida, IV, pp. 644, 31-645, 4 Adler.

<sup>18</sup> DIDEROT 1755, p. 282 b.

Un giorno accadde al vescovo dell'opposta setta, Cirillo, mentre passava davanti alla casa di Ipazia, di vedere una gran ressa di fronte alle sue porte, *insieme di uomini e di cavalli*<sup>19</sup>, alcuni che entravano, altri che uscivano, altri ancora che sostavano lì in attesa. Avendo domandato che cosa mai fosse quella folla, e il perché di un tale andirivieni intorno a quella casa, si sentì dire che era il giorno in cui Ipazia riceveva, che la casa era la sua. Saputo ciò, Cirillo si sentì mordere l'anima: fu per questo motivo che organizzò ben presto l'assassinio di lei, il più empio di tutti gli assassini<sup>20</sup>.

Che cos'è e perché ferisce tanto l'orgoglio e le ambizioni di Cirillo quell'assembramento di carrozze davanti alla casa di Ipazia, di cui parla, con Damascio, Suida? È la prova delle «sedute private» (ἰδίαι)<sup>21</sup> in cui la maestra raduna il suo cenacolo, la sua «etería», come già la percepisce Sinesio, di iniziati<sup>22</sup>. Lezioni diverse da quelle «pubbliche» (δημοσίαι) – ma non certo «ambulanti», da filosofo di piazza, come si è talvolta voluto ritenere<sup>23</sup> – tenute,

<sup>19</sup> Nel descrivere la ressa davanti alle porte Damascio impiega le parole di Omero (*Il.* 21, 26); e un'altra formula omerica (*Il.* 16, 388 e *Od.* 22, 40) è quella che Damascio usa più avanti, quando narra la violenza dei monaci su Ipazia.

<sup>20</sup> Suida, IV, pp. 644, 3-645, 12 Adler.

<sup>21</sup> Sulle «sedute private» (ἰδίαι) che si tenevano a casa di Ipazia vd. CHUVIN 1990, pp. 366-367: «Hypatie donne sans doute des séances privées (*idia*), en cénacles, et peut-être chez elle, auxquelles assistaient Synésios et ses condisciples»; cf. anche CHUVIN – TARDIEU 2008, p. 65. Curiosamente DZIELSKA 1995, pp. 57-58, pur desumendo l'esistenza di due insegnamenti di Ipazia, uno pubblico ed esoterico (generiche «lezioni di storia della filosofia a partire da Platone e Aristotele» con in aggiunta commenti orali «alle opere di famosi matematici e astronomi», ivi, p. 57) e l'altro privato ed esoterico (impartito a un «ristretto circolo di iniziati»), attribuisce al primo insegnamento, anziché al secondo, quell'«andirivieni di persone e carrozze» davanti alla sua casa, che colpisce tanto Cirillo. È invece più probabile il contrario: persone e carrozze sono là per le riunioni dell'etería (ἐταιρεία) di cui Ipazia è a capo.

<sup>22</sup> *Ep.* 10 (τῆ φιλοσόφῳ Ὑπατίας), ll. 1-2 ἐταίρους (Synes. II, p. 22); cf. GAJERI 1992, p. 24.

<sup>23</sup> Anzitutto LACOMBRADE 1995 e EVRARD 1977, p. 71, hanno avvalorato come reale quel *penchant* di Ipazia per i modi della predicazione cinica che apparirebbe

come faceva suo padre, in una sede pubblica, anche se non più presso il Museo, verosimilmente dietro sovvenzione dell'erario o del tesoro municipale di Alessandria<sup>24</sup>. Sedute private, quelle in casa di Ipazia, che conducono, come è stato scritto, a una «rivelazione» e alle quali assiste «l'élite dei suoi discepoli»: oltre a Sinesio, gli esponenti della classe dominante cittadina e del ceto governativo<sup>25</sup>, secondo la consuetudine ellenica che alla condizione

suggerito dalla testimonianza, riportata da Suida, di Damascio (sulla cui tendenziosità cf. comunque CAMERON – LONG 1993, pp. 27-28, 56-57, 63 sgg.) e hanno ritenuto che «il modo di insegnamento praticato da Ipazia» somigliasse «alla predicazione stoico-cinica, per la quale i cristiani manifestavano in effetti una certa indulgenza»; opinione ripresa da GOULET-CAZÉ 1982, pp. 231-327 245-46. La parola definitiva sull'argomento è stata pronunciata da CHUVIN – TARDIEU 2008, pp. 59-68, in cui è categoricamente escluso che Ipazia fosse realmente «une prêcheuse de carrefour» (p. 62) e viene anzi sottolineato come la *σεμνότης* che improntava tutti i suoi comportamenti – compresa la sua *σεμνή παρηγησία*, «splendid frankness» nell'elegante traduzione di Alan Cameron (CAMERON 2013, p. 80) – e su cui tanto insistono le fonti antiche, da Socrate a Pallada, la ponesse «aux antipodes du cynisme» (p. 65); vd. ora anche CAMERON 2013, pp. 67-68.

<sup>24</sup> LACOMBRADÉ 1951, p. 44, ritiene Ipazia titolare di una vera e propria «cattedra pubblica», municipale se non statale, in ogni caso non connessa al Museo. Recentemente WATTS 2006b, pp. 194-195, ha contestato che quella di Ipazia fosse una «publicly funded profession», evidenziando la discrepanza tra l'uso avverbiale di *δημοσίᾳ* in Dam. *Vit. Isid.* 43a, fr. 102 Zintzen, e il nesso *δημόσια* (agg.) *σῆτησις* («salario pubblico») attestato in Dam. *Vit. Isid.* 5b, fr. 124 Zintzen. Ma anche qui l'opinione 'tombale' è stata emessa da CHUVIN – TARDIEU 2008, pp. 63-65, dove si conferma in pieno il carattere pubblico e ufficiale dell'insegnamento di Ipazia, con ogni probabilità «au frais (ou: à l'initiative, ou: au service) de l'État», suffragando tale interpretazione con paralleli probanti e sottolineando che Ipazia svolgeva le lezioni legate alla sua pubblica cattedra nel centro cittadino, dove si recava solennemente in carrozza, mentre teneva le lezioni private (*ιδίᾳ*) del suo circolo esoterico, come si è visto, nella sua abitazione privata, situata a qualche distanza dal centro (ivi, p. 65).

<sup>25</sup> A questa sorta di protomassoneria costituita da quanti attendevano alle sue lezioni «private» (*ιδίᾳ*) – tenute in casa, a differenza di quelle «pubbliche», tenute appunto in luogo pubblico (*δημοσίᾳ*) – dovevano dunque appartenere anche quei «pubblici funzionari» (ivi, p. 58), la cui dimestichezza con Ipazia, finalmente rivelatasi nella sua luce di sodalizio iniziatico, accende, come abbiamo visto, lo *φθόνοσ* di Cirillo. DZIELSKA 1995 invece considera questi ultimi unicamente fruitori delle sue lezioni «pubbliche» ed essoteriche. Ma, se così fosse, non si spiegherebbero né la reazione di Cirillo né il successivo sviluppo degli eventi. Nemmeno

aristocratica e al potere pubblico legava il privilegio iniziatico, l'appannaggio dell'antica Tradizione<sup>26</sup>.

Ma questo apprendistato è anche «uno stile di vita, una costante, religiosa e disciplinata ricerca della verità»<sup>27</sup> e in quanto tale prescinde dalle posizioni individualmente assunte dopo l'elezione del cristianesimo a religione di stato. Una parte di questa

L'espertissimo Pierre Chuvin coglie interamente nel segno, a nostro avviso, quando riconduce l'assemblamento davanti alla casa di Ipazia, che suscita l'irrazionale φθόνος di Cirillo, non già alle sedute esoteriche di cui sopra, ma a generiche «udienze» concesse ai suoi *clientes*: vd. *infra*, p. 160 n. 60.

<sup>26</sup> Che in queste riunioni Ipazia offrisse una «rivelazione» esoterica a una ristretta cerchia è riconosciuto da LACOMBRADÉ 1951, p. 50, che scorge nella produzione di Sinesio l'indubitabile impronta della «rivelazione del pensiero di quei venerati maestri che Ipazia rivelava all'élite dei suoi discepoli»; cf. BREGMAN 1982, pp. 19-20, su Ipazia come «high priestess» del neoplatonismo alessandrino; RONCHEY 1994 (trad. ingl. RONCHEY 2001). Il ruolo sacerdotale di Ipazia appare avallato ora, sia pure con cautela, anche da Alan Cameron: se il precedente e cogente CAMERON 1990 aveva illuminato appieno il suo profilo matematico, il recente CAMERON 2013, pp. 75-76, si sofferma sul carattere esoterico e iniziatico del suo insegnamento, ereditato in parte da quello paterno: «Who initiated Synesius into these secrets? Who but his only known philosophy professor, his guru, Hypatia? [...] Some at least of Hypatia's classes were just as esoteric as those of Plutarchus and Syrianus at Athens»; vd. anche CAMERON – LONG 1993, pp. 86-88. Se il tipo di φιλοσοφία di Ipazia deve essere incluso, prima che nella storia del pensiero, in quella del rapporto, pagano quanto cristiano, fra la donna e il sacro, la sua eminenza deve essere quindi collocata nell'ambito di quella linea di successione di capi o gran maestri, esoterica se non segreta, che stando alla testimonianza di Sinesio la vide alla guida della confraternita platonica più importante della sua epoca, in ogni caso anello dell'antica e mai cessata catena di avvicendamento (διαδοχή) nella tradizione iniziatica che chiamiamo neoplatonica: oltre a LACOMBRADÉ 1951, cf. in part. LACOMBRADÉ 2001, pp. 408-409 (sui «misteri» e la consegna del silenzio cui erano vincolati gli studenti) e soprattutto pp. 419-421, dove si considera riferita all'insegnamento di Ipazia la menzione dell'*ep.* 105 ai δόγματα anticristiani, che Sinesio dichiara di non avere concepito da solo ma appreso «per dimostrazione scientifica» (δι'ἐπιστήμη εἰς ἀπόδειξιν ἐλθόντα δόγματα σαλευθῆναι: Syn. III, pp. 238-239, ll. 82-84); da chi, chiosa Lacombrade, se non dalla madre-sorella-maestra Ipazia? Cf. inoltre CHUVIN 1990, pp. 366-367; CHUVIN – TARDIEU 2008, pp. 65 e 67; la singolarità delle espressioni di riguardo devozionale rivolte a Ipazia dal coetaneo Sinesio nell'epistolario è notata anche in ROUGÉ 1990, p. 495.

<sup>27</sup> BREGMAN 1982, p. 28.

classe preponderante per nascita, per censo, per ruolo nella pubblica amministrazione si è convertita formalmente alla nuova religione. Ma resta sempre tacitamente e discretamente legata all'antica *religio* «ellenica» da un vincolo che è insieme filosofico, sociale e politico<sup>28</sup>.

La constatazione è frustrante per Cirillo, che i decreti teodosiani designano unico capo religioso legittimo in città, che è lo stratega politico della confessione vincente nonché l'aspirante arbitro delle sue controversie dottrinali; che mira a «erodere» e «condizionare il potere dello stato» oltre ogni limite mai concesso dal mondo antico «alla sfera sacerdotale», come scrive Socrate Scolastico<sup>29</sup>; e che, in quasi tre anni di episcopato, non si è ancora accorto che a presidiare quel limite c'è una sorta di massoneria pagana, per di più guidata da una donna<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> Sull'estrazione sociale e il peculiare legame di casta che univa gli allievi di Ipazia, oltre a DZIELSKA 1995, pp. 27 sgg., cf. anche quanto scrive, con efficace sintesi, THORP 2004: «We know the names of some of them: Herculianus, Olympius, Ision, Hesychius, Euoptius (Synesius' brother), Alexander, Theotecnus, Athanasius, Theodosius, Gaius, Auxentius. It is significant that many of these young men were well-born, and well off. They were to become high-ranking civil servants or ecclesiastics or otherwise important in various parts of the empire. Athanasius became a famous sophist; Theodosius became a famous grammarian. They hailed from many different parts of the Empire: certainly from the Cyrenaica, from Syria, from Alexandria (of course), from the Thebaid and from Constantinople, and doubtless from other places as well. The bonds of friendship they established seem to have been enduring ones; and Synesius' letters imply that they visited one another in their various cities after their student days were over. These were the *jeunesse dorée* of the eastern Empire; part of the unforgettable richness of their student days, of course, will have derived from who *they* were». Vd. ora CAMERON 2013, p. 77: «Hypatia may have been an inspiring teacher, but her pupils were not aspiring academics but, like Synesius, rich young men studying philosophy as a guide to the good life».

<sup>29</sup> Socr. Schol. 7, 13, p. 358 Hansen; 7, 7, p. 353 Hansen.

<sup>30</sup> Conoscendo il carattere delle eterie platoniche e 'protomassoniche' bizantine appare inevitabile, come si è accennato sopra, che nelle loro riunioni si affrontassero anche argomenti politici e vi si determinassero schieramenti negli affari cittadini, secondo i dettami dell'impegno pubblico connaturato a quella ελληνική διαγωγή di cui Ipazia, «ponderata e piena di senso civico» (πολιτική, come si legge in Suida/Esichio: IV, pp. 644, 31-645, 4 Adler), era esponente esemplare, stando anche

### III. IL MASSACRO

Fu perciò che «si sentì mordere l'anima» il vescovo che Damascio via Suida chiama «il capo dell'opposta setta». Il quale ad Alessandria, come già suo zio Teofilo, disponeva di una sorta di milizia privata la cui estrazione era esterna alla città e ai suoi equilibri sociali oltre che ai suoi schieramenti. Scrive Socrate:

Alcuni monaci dei monti di Nitria, il cui spirito ribolliva dai tempi di Teofilo, che iniquamente li aveva militarizzati [...], ed erano da allora divenuti zeloti, decisero nel loro fanatismo di combattere in nome di Cirillo<sup>31</sup>.

Il nuovo patriarca, che prima di essere nominato tale aveva soggiornato a lungo tra loro nel deserto, li aveva assorbiti nel corpo

alla testimonianza di Sinesio. A nostro avviso quindi, e ricapitolando, l'assembramento che Cirillo scorge all'ingresso della casa di Ipazia va riferito alle riunioni del suo circolo esoterico, che insieme all'antica aristocrazia cittadina includeva, come si è detto, dignitari politici venuti da Costantinopoli o comunque da fuori Alessandria: ciò che a Cirillo si rivela improvvisamente, e che provoca il suo attacco di φθόρος, è l'esistenza di una vasta e arcana alleanza tra ellèni, capeggiata da Ipazia, determinante nelle scelte politiche dell'élite e degli stessi vertici dell'amministrazione imperiale. Che Cirillo in tre anni non abbia realizzato la portata della perdurante quanto sotterranea solidarietà pagana è implicato da CHUVIN 1990, p. 367, secondo cui il carattere privato delle riunioni «explique que Cyrille, en poste depuis 412, ne se soit rendu compte qu'en 414 ou 415 de la popularité d'Hypatie». D'altronde, come si è visto, stando a Chuvin la casa non si trovava nel centro della città, dove invece la filosofa si recava in carrozza a tenere le sue lezioni pubbliche, ma «en banlieue», ovvero in un quartiere residenziale relativamente distante: CHUVIN – TARDIEU 2008, p. 65. Di qui forse – possiamo aggiungere – la tardività della scoperta da parte di Cirillo, oltretutto del suo indirizzo di residenza, anche del ruolo e dell'eminenza di Ipazia, e l'insorgere improvviso del suo attacco di φθόρος.

<sup>31</sup> Sul ruolo di agitatori svolto da questi monaci e sul parallelismo, nel loro impiego, con l'azione di Teofilo contro il Serapeo, vd. ROUGÉ 1990, p. 491. «Die Schutztruppe des Bischofs» è l'efficace definizione di Henriette Harich nella sua tesi dottorale *Hypatia*, Graz 1997, p. 127, cit. in CANFORA 2010, p. 3, n. 1.

dei *parabalani*, sorta di «infermieri-barellieri»<sup>32</sup>, chierici a tutti gli effetti, come è testimoniato dalla legge che li concerne nel Codice Teodosiano<sup>33</sup>.

Siamo «nell'anno quarto dell'episcopato di Cirillo, decimo del consolato di Onorio, sesto di Teodosio II, nel mese di marzo» del 415 dopo Cristo. Narra Socrate che quando l'aggressione ha luogo la rabbia dei monaci è accresciuta, ironia della sorte, «dal tempo di digiuno». Siamo, in questa sanguinosa primavera alessandrina, nel «tempo forte» della quaresima cristiana<sup>34</sup>.

Monaci e *parabalani* si riuniscono sotto il comando di Pietro il Lettore, anche lui un chierico, come il nome rivela (ἀναγνώστης), e insieme concepiscono, scrive Socrate Scolastico, «un piano segreto». Narra Suida, sempre con Damascio, che

una moltitudine di uomini imbestialiti piombò improvvisamente addosso a Ipazia un giorno che come suo solito tornava a casa da una delle sue apparizioni pubbliche.

Ipazia è tirata giù dalla carrozza e trascinata, riferisce Socrate, «alla chiesa che prende il nome dal cesare imperatore» e cioè nel Cesareo, da poco trasformato in chiesa cristiana. Qui, «incuranti

<sup>32</sup> L'origine del termine παραβαλανεύς (o παραβαλανός) è legato al greco βαλανείον, equivalente al latino *balneum*, «bagno». Se in età classica il βαλανεύς era l'assistente che operava nelle pubbliche terme, negli atti del Concilio di Calcedonia si incontra il termine παραβαλανεύς, col significato di «infermiere», accostato a quello di μονάζων, equivalente a μοναχός, «monaco» (cf. SCHWARTZ 1933, p. 179, ll. 27-28 [cap. 851]). L'erronea dizione *parabolani* è una corruzione legata a *lectio facillior*, che tuttavia ricorrerà nei secoli, specialmente negli scritti occidentali, e ancora di recente nei lessici e in contributi scientifici anche di certo valore come PHILIPSBORN 1950.

<sup>33</sup> Che i *parabalani* alessandrini avessero status di chierici è testimoniato dalla legge che li concerne in *CTh* 16, 2, 42 (29 settembre 416), I.2, p. 850 Mommsen; vd. ROUGÉ 1987; BOWERSOCK 2010.

<sup>34</sup> Socr. Schol. 7, 15, p. 360 Hansen. Nel 415 la Pasqua cade l'11 aprile e il giovedì santo l'8 aprile: dunque i quaranta giorni di digiuno erano cominciati già a fine febbraio.

*della vendetta e dei numi e degli umani*<sup>35</sup> questi veri sciagurati massacrarono la filosofa», denuncia il pagano Damascio, aggiungendo:

E mentre ancora respirava debolmente le cavarono gli occhi<sup>36</sup>.

E il cristiano Socrate:

La spogliarono delle vesti, la massacrarono usando cocci aguzzi (ὄστρακα), la fecero a brandelli. E trasportati quei resti al cosiddetto Cinaro, li diedero alle fiamme.

Nell'epitome che il bizantino Fozio ci dà della *Storia ecclesiastica* di Filostorgio, dichiaratamente schierato con l'arianesimo e perciò ostile come si è già visto al vescovo di Alessandria, ma testimone antico e privilegiato dei fatti, si legge:

La donna fu fatta a brandelli per mano di quanti professavano la consustanzialità<sup>37</sup>.

Per Filostorgio dunque l'assassinio non era opera «di una amorfa folla fanatica» ma direttamente di quel clero, capeggiato da Cirillo, che ad Alessandria, come è stato scritto, «dominava sia la chiesa sia la piazza»<sup>38</sup>.

<sup>35</sup> Cf. *supra*, p. 144 n. 19.

<sup>36</sup> Quest'ultimo frammento di Damascio è tramandato da Suida non sotto la voce Ὑπατία ma poco più avanti, s.v. ὑποσπαιρούσης; IV, p. 676, 1 Adler; vd. *Dam. Vit. Isid.* p. 81, 3-6 Zintzen.

<sup>37</sup> Il passo (Philostorg. *Hist. Eccl.* p. 111, 3-8 Bidez) incolpa peraltro direttamente il basileus: «Fu l'empio (δυσσεβής) imperatore Teodosio il giovane a massacrare la donna, per mano di quanti professavano la consustanzialità».

<sup>38</sup> Così CANFORA 2010, p. 25; CANFORA 2000, p. 197, sintetizza con chiarezza la dinamica dei fatti, che segue uno schema universale nelle lotte politiche: «L'occulto incitamento ad agire consistette nel lasciare intendere che Ipazia, col suo prestigio presso Oreste, costituisse l'unico impedimento alla riconciliazione tra il vescovo e il prefetto. Di lì il passo successivo era breve: eliminare quell'ostacolo. Non

Che la responsabilità sia senz'altro di Cirillo è indicato anche dall'antiocheno Giovanni Malala, che nella sua *Cronaca* scrive:

Avuta licenza (παρρησία) dal loro vescovo, gli alessandrini aggredirono e bruciarono Ipazia, la famosa filosofa, su una pira di fascine di legna da ardere<sup>39</sup>.

Secondo Esichio, citato da Suida:

Fu fatta a brandelli dai [cristiani] alessandrini, e i pezzi del suo corpo brutalizzato vennero sparsi per tutta la città, e questo lei patì per invidia (φθόνος) della sua straordinaria saggezza, ma soprattutto per ostilità contro la sua sapienza astronomica<sup>40</sup>.

Il pagano Damascio definisce quello che in seguito sarebbe stato liquidato come linciaggio

una macchia enorme, un abominio per la loro città<sup>41</sup>.

Ma anche per il cristiano Socrate fu

mancavano certo, e Cirillo ben lo sapeva, fanatici protesi all'azione, zelanti interpreti di una volontà che non altro desiderava che essere interpretata e tradotta in pratica».

<sup>39</sup> Io. Mal. *Chron.* XIV 12, 68-70, p. 280 Thurn: κατ'ἐκείνον δὲ τὸν καιρὸν, παρρησίαν λαβόντες ὑπὸ τοῦ Ἐπισκόπου, οἱ Ἀλεξανδρεῖς ἔκαυσαν φρυγάνοι αὐθεντήσαντες Ὑπατίαν τὴν περιβόητον φιλόσοφον περὶ ἧς μεγάλα ἐφέρετο; cf. JEFFREYS – JEFFREYS – SCOTT 1986, pp. 195-196. Sul valore, qui, del termine greco παρρησία, affine a quello attestato nelle *Novelle* giustiniane, e sull'importanza di ciò che con tale parola Malala testimonia cf. CANFORA 2010, p. 28; è questa già la traduzione di PASCAL 1908, p. 172. L'esatto valore del verbo αὐθεντέω è chiarito da Ludwig Dindorf, editore di Malala all'interno del *Corpus Bonnense*, nelle aggiunte al *Thesaurus Graecae Linguae* (vol. II, 2448 A): «Caedem propria manu perpetro», con altri esempi tratti da Malala.

<sup>40</sup> La testimonianza di Esichio di Mileto (a questa fonte la parte iniziale della voce Ὑπατία è attribuita da Ada Adler, mentre altri attribuiscono la frase in oggetto a Damascio) è in Suida, IV, p. 644, 5-8 Adler.

<sup>41</sup> Suida, IV, p. 645, 15 Adler. Nel riprovare il linciaggio Damascio usa gli antichi termini rituali ἄγος («macchia») e ὄνειδος (che traduciamo «abominio»).

una non piccola infamia (μῶμος) questa compiuta da Cirillo e dalla chiesa di Alessandria. Poiché assassini e guerriglie e cose simili sono qualcosa di totalmente estraneo allo spirito di Cristo<sup>42</sup>.

È molto diverso il racconto che viene fatto due secoli dopo da Giovanni di Nikiu, che si schiera con Cirillo in modo netto e quasi provocatorio. Il vescovo copto mostra di considerare l'eliminazione fisica di Ipazia addirittura un'esecuzione legittima, un titolo di vanto per «il popolo dei fedeli» che l'ha compiuta. Se Pietro non è solo un lettore, ma un magistrato e un perfetto servitore di Cristo, l'incontro fra i giustizieri e la vittima predestinata, colpevole «di ipnotizzare i suoi studenti con la magia» e di esercitare la «satanica» scienza degli astri, non è casuale né avviene nella clandestinità dell'agguato di strada, ma là dove Ipazia insegna: emblematicamente è dalla cattedra, non dalla carrozza, che Ipazia viene trascinata via<sup>43</sup>.

Anche dalla cronaca di Giovanni di Nikiu, come già dalla testimonianza di Socrate, emerge l'idea di φθόνος. Per il vescovo copto «questa filosofa pagana di nome Ipazia, che dedicava tutto il suo tempo alla magia, agli astrolabi e agli strumenti musicali, e abbindolava molte persone con i suoi inganni satanici» era infatti «onorata esageratamente dal governatore della città, sedotto anche lui dalla sua magia. E così lui aveva smesso di andare in chiesa,

<sup>42</sup> Sulla traduzione del termine μῶμος cf. da ultimo CANFORA 2010, p. 3.

<sup>43</sup> L'interpretazione di questo passo di Giovanni di Nikiu non sembra dare adito a dubbi: «And when they learnt the place where she was, they proceeded to her and found her seated on a (lofty) chair; and having made her descend they dragged her along till they brought her to the great church, named Caesarion», si legge in CHARLES 1916, LXXXIV, 101; a meno che non vi siano guasti dipendenti, più che dalla traduzione moderna, da quelle susseguitesì nella tradizione manoscritta, e la menzione «cattedra» derivi in realtà da un equivoco sulla parola δίφρος, «carrozza»: cf. anche CHUVIN – TARDIEU 2008, p. 62. Ma la testimonianza di un'Ipazia «assisa in cattedra» nella sua stessa abitazione, e non solo nel luogo pubblico in cui teneva le sue lezioni ufficiali, è ben congrua con le modalità del suo secondo insegnamento, quello esoterico, che più preme a Giovanni di Nikiu.

com'era in precedenza sua abitudine. E non solo, ma aveva portato dalla parte di lei molti credenti. E lui stesso riceveva i miscredenti nella propria dimora»<sup>44</sup>.

Il linguaggio di Giovanni di Nikiu può suonare ingenuo nella sua rozza parzialità. Ma bisogna leggere tra le righe. In definitiva, nell'alleanza, se non segreta, comunque privata del prefetto e della filosofa, il vescovo copto individua uno strato di resistenza se non di reazione pagana contro quello che è stato definito (Rougé) «il cristianesimo oltraggioso di Cirillo», contro il suo proselitismo armato. E probabilmente, in questa sua lettura, il vescovo di Nikiu, dal suo punto di vista, ha ragione<sup>45</sup>.

#### IV. UNA PARTITA A TRE

Se l'implicita, perdurante adesione alla 'tradizione ellenica' stringeva l'aristocrazia egiziana ai rappresentanti del governo centrale costanti come una massoneria, se nelle riunioni che si tenevano a casa di Ipazia, per le quali Cirillo «si sente mordere l'anima», di certo si parlava anche e circostanziatamente di politica e di gestione degli affari della megalopoli παντοπόλις, nella partita che ad Alessandria vedeva affrontarsi queste forze e i nuovi quadri ecclesiastici cristiani giocava un terzo elemento: la componente giudaica, già lobby dominante prima dei cristiani, ora gruppo di pressione rivale.

Era in effetti una partita a tre quella che si disputava per il potere tra l'antica élite pagana, stretta alla rappresentanza del governo imperiale, i dirigenti cristiani che volevano soppiantarla e la ricca e influente comunità degli ebrei. La morte di Ipazia è il

<sup>44</sup> CHARLES 1916, pp. LXXXIV, 87.

<sup>45</sup> Sullo strato di resistenza se non di reazione pagana vd. l'ipotesi di HAAS 1997, p. 312, e WATTS 2006a, p. 334, dove si suppone, a nostro avviso correttamente, che nei mesi seguenti al *pogrom* antiebraico «Oreste avesse a quanto pare cercato di organizzare un'opposizione a Cirillo dall'interno dell'élite cittadina», al cui centro, «vuoi nella realtà vuoi nella percezione popolare», si trovava Ipazia; cf. *contra* CAMERON 2013, p. 81.

risultato di un conflitto d'interessi temporali ben più che un duello ideologico, ed è anche il danno collaterale di una lotta non già tra cristiani e pagani ma tra cristiani ed ebrei, i cui interessi, gravemente lesi dalla violenta politica di Cirillo, vengono difesi dal potere ufficiale, che attira così la rappresaglia del vescovo e dei suoi miliziani prima verso se stesso e poi verso Ipazia<sup>46</sup>.

La censura antiggiudaica, più ancora che antipagana, ha segnato i primi scritti e atti della carriera episcopale di Cirillo: per esempio la sua prima lettera festale, del 414, che riprende l'una dopo l'altra tutte le accuse scritturali agli ebrei<sup>47</sup>. Il *pogrom* antiebraico, che precede immediatamente il programmato o meno attacco all'establishment pagano incarnato in Ipazia, è il primo atto del suo episcopato. È per la protesta inviata a Costantinopoli contro il *pogrom* dei monaci di Cirillo che Oreste viene bersagliato dalle violenze di Ammonio e dei suoi. Queste a loro volta, dopo l'arresto e la morte di Ammonio sotto tortura, sfociano nel linciaggio guidato da Pietro il Lettore<sup>48</sup>.

L'antica tradizione di violenza fra ebrei e non ebrei nelle provincie è ben presente nell'epistolario da Sinesio, che chiama la genia ebraica «nemica giurata degli ellèni» avendo ancora in mente la rivolta delle colonie giudaiche dell'Egitto e della Pentapoli nel

<sup>46</sup> Come già lucidamente inteso dal primo contributo di Christian Lacombrade su Ipazia: LACOMBRADE 1954, pp. 23 e 25; vd. anche LACOMBRADE 1972, pp. 13-16; per un autorevole consuntivo sulle dinamiche dell'assassinio di Ipazia e un utile, aggiornato compendio bibliografico cf. LACOMBRADE 1994; vd. ora CAMERON 2013, p. 81: «There can be no question that Hypatia's death arose out of the anti-Jewish riots of 415 and the struggle for power between Cyril and Orestes».

<sup>47</sup> Cyr. Alex. ep. 1, pp. 170-180 Burns-Évieux (*Cyrille d'Alexandrie. Lettres Festales*, I. Epp. 1-6, edd. W. H. BURNS – P. ÉVIEUX, Paris 1991); cf. WILKEN 1971.

<sup>48</sup> Cf. anche la ricostruzione dell'*escalation* che porterà all'assassinio di Ipazia offerta da SAFFREY 2000, p. 817, il quale conclude: «Cyrille ne pouvant atteindre directement son adversaire, ses partisans dirigèrent leur hostilité sur un personnage de l'entourage du préfet, ce fut Hypatie [...] sans doute à l'instigation du patriarche qui rétablit du coup son autorité». Vd. CHUVIN 1990, pp. 91-94; HAAS 1997, pp. 313-316; WATTS 2006b, pp. 343-354.

117 sotto Traiano<sup>49</sup>. Nel quinto secolo i combattimenti di strada erano all'ordine del giorno, come le sommosse dei samaritani in Palestina. E il rancore antiggiudaico era più vivo che mai ad Alessandria, che aveva una colonia ebraica di centomila anime.

Nel 414 gli ebrei, narra Socrate Scolastico, avevano convinto il prefetto Oreste ad arrestare e torturare in pubblico Ierace, agitatore «per conto» di Cirillo alle sedute dell'assemblea cittadina in teatro nonché maestro di grammatica. (Giovanni di Nikiu lo trasforma in «un uomo dotto e capace, che aveva la sana abitudine di ammonire i pagani perché interamente devoto all'illustre patriarca e assai versato nella dottrina cristiana».<sup>50</sup>) Dopodiché per le vie di Alessandria, secondo Socrate, gli ebrei avevano teso un agguato notturno agli attivisti cristiani, «uccidendone» – scrive, non sappiamo con quanta imparzialità, lo storico cristiano – «un alto numero».

Qualunque cosa sia realmente successa, la risposta del patriarca non si fa aspettare. Anche il grande *pogrom* contro le sinagoghe giudaiche che prelude al massacro di Ipazia è condotto dai *parabalani*, i miliziani di Cirillo. Aizzato da questi agitatori, il popolo cristiano saccheggia le case dei giudei, che vengono addirittura cacciati dalla città.

Gli ebrei che dal tempo di Alessandro il Macedone abitavano questa città,

scrive Socrate,

dovettero allora tutti emigrare, spogliati dei loro beni, e si dispersero chi qua, chi là<sup>51</sup>.

<sup>49</sup> Durante la quale, stando a Dione Cassio, furono massacrati duecentoventimila gentili: Dio Cass. 59, 32, pp. 360-365 Cary-Foster (Dio Cassius, *Roman History*, I-IX, edd. E. CARY – B. FOSTER, Harvard-London 1914-1927).

<sup>50</sup> CHARLES 1916, LXXXIV, 87.

<sup>51</sup> Il *pogrom* del 414 ad Alessandria e i suoi antefatti sono narrati in Socr. Schol. 7, 13 e 14, pp. 357-360 Hansen.

L'atto di forza del patriarca è grave: non si tratta di un movimento popolare spontaneo, ma di un abuso della chiesa, che ancora, come già al tempo della distruzione del Serapeo, usa i monaci come strumento.

È a questo punto, liquidato con il *pogrom* del 414 l'avversario giudaico, costretto addirittura a lasciare provvisoriamente la città, che la strategia di Cirillo si rivolge contro il prefetto augustale in persona, colpevole di avere inviato a Costantinopoli una dura protesta per l'attacco del vescovo ai cittadini ebrei.

Oreste, scrive Socrate Scolastico,

si era molto indignato per l'accaduto e aveva provato grande dolore a vedere una città così importante completamente svuotata di esseri umani.<sup>52</sup>

Cirillo mette in atto contro di lui un'intimidazione diretta, da cui si innescherà un meccanismo a catena, che diventerà probabilmente incontrollabile per lo stesso Oreste.

Il quale, in ottemperanza alla legislazione imperiale, è ufficialmente cristiano, come accenna anche Giovanni di Nikiu, ma, come è stato scritto, «senza rinunciare a quella che oggi chiameremmo la laicità dello stato»<sup>53</sup>. E che è in realtà legato, culturalmente se non anche culturalmente, al vecchio establishment; e comunque comprensibilmente restio ad avallare la prassi di violenza e la continua ingerenza giurisdizionale di Cirillo. Il prefetto romano, stando a Socrate, interpreta in questo la posizione della più moderata élite alessandrina, transfuga dal paganesimo al cristianesimo per *Realpolitik*, ma ancorata alle

<sup>52</sup> Socr. Schol. 7, 13, p. 359 Hansen. L'ira del prefetto è accresciuta dall'impossibilità di agire in sede legale contro Cirillo e i suoi *parabalani*, chierici a tutti gli effetti, come abbiamo visto, poiché in base alla costituzione del febbraio 384 (*Constitutio Syrmoudiana* 3, I.2, pp. 909-910 Mommsen) i membri del clero potevano essere giudicati soltanto dal tribunale ecclesiastico.

<sup>53</sup> Così, in definitiva giustamente, GIORELLO 2010, p. 104, nel breve capitolo dedicato a Ispazia (*Contro la scienza e la bellezza*, pp. 101-104).

tradizioni del proprio strato sociale e ostile sia al fondamentalismo religioso sia al massimalismo politico dell'autorità cristiana incarnata nel vescovo.

L'assalto al corteo di Oreste è del 415. Socrate narra che i monaci presero a investirlo con parole offensive, accusandolo di essere un «sacrificatore» e un «ellèno». Il prefetto si discolpa dall'accusa di paganesimo dicendo di essere stato battezzato da Attico, vescovo di Costantinopoli. Forse quest'incauta menzione del rivale soglio di Costantinopoli aumenta l'aggressività degli egiziani. Fatto sta che una pietra, scagliata da un certo Ammonio, raggiunge Oreste fin dentro la carrozza e lo ferisce alla testa. Il sangue schizza sulla toga del rappresentante del governo romano: è più di quanto si possa consentire<sup>54</sup>.

Ammonio è arrestato e muore sotto tortura. Due dispacci partono per Costantinopoli, il rapporto di Oreste e un controrapporto di Cirillo, che subito dopo fa tributare al pur facinoroso monaco esequie solenni e ne pronuncia in pubblico un elogio funebre, dove non solo gli attribuisce il titolo di martire, ma gli cambia il nome da Ammonio a Taumasio – «il mirabile», come ammirevole è stato il suo gesto – e con ciò offende apertamente il prefetto<sup>55</sup>.

<sup>54</sup> Socr. Schol. 7, 14, p. 359 Hansen, dove si legge che i miliziani di Cirillo, «usciti in numero di circa cinquecento dai monasteri e raggiunta la città, si appostarono per sorprendere il prefetto mentre passava sulla sua carrozza. Assiepatisi intorno a lui, presero a chiamarlo 'sacrificatore' ed 'ellèno' e a gridargli contro molti altri insulti. Lui allora, intuendo che il mandante era Cirillo, proclamò di essere cristiano e di essere stato battezzato dal vescovo Attico. Ma i monaci non facevano caso a quello che veniva detto e uno di loro, di nome Ammonio, colpì Oreste sulla testa con una pietra». Che sia stata la menzione del nome di Attico a costare l'aggressione al prefetto, scatenando l'animosità dei monaci verso il soglio di Costantinopoli, è stato convincentemente argomentato da ROUGÉ 1990, pp. 492-493.

<sup>55</sup> Sulla morte sotto tortura di Ammonio, i dispacci a Costantinopoli e l'opinione comune dell'ala moderata della cittadinanza cristiana cf. Socr. Schol. 7, 14, p. 360 Hansen, dove si legge che Oreste, «rispondendo alla sua provocazione pubblicamente con un processo fatto secondo le leggi, spinse però a tal punto la tortura da farlo morire. Non molto tempo dopo rese noti questi fatti ai governanti. Ma Cirillo fece

Così comportandosi tuttavia Cirillo ha ora contro non solo e non tanto quella parte dell'élite pagana che è necessariamente solidale alla lobby ebraica per cementati legami e plurisecolari interessi, ma anche e soprattutto, come si è accennato, quell'ala più moderata (οἱ σωφρονοῦντες) del popolo ecclesiastico (λαός), avverte Socrate, che è forse non più numerosa ma di certo molto più influente della massa (πλήθος) spinta in piazza da Cirillo<sup>56</sup>.

Forse per questo il vescovo è indotto a chiedere udienza a Oreste. Va da lui portando in dono il libro dei Vangeli – simbolo della religione di stato, in contrapposizione all'Antico Testamento dei giudei, che sono il vero oggetto del contendere – nella certezza, come scrive Socrate, «che il rispetto per la nuova religione avrebbe indotto il governatore a mettere da parte la sua ira». Ma Oreste, continua Socrate, «non si lasciò ammorbidente, e rimase tra loro una guerra implacabile»<sup>57</sup>.

#### V. ALLA RICERCA DI UN MOVENTE

Abbiamo tentato fin qui di ricostruire la concatenazione dei fatti, fondandoci sulle sole fonti antiche e criticandole per sommi capi in base alla conoscenza dei diversi ambienti che le hanno prodotte, contestualizzandole sinteticamente nel loro scenario storico-sociale, sfrondando qua e là le superfetazioni ideologiche che quindici secoli di storiografia vi hanno impiantato. Abbiamo cercato di eludere la fatalità degli schemi dialettici – l'opposizione

pervenire all'imperatore una sua versione [...] Comunque chi aveva buon senso, anche se cristiano, non approvò la manipolazione di Cirillo. Si sapeva, infatti, che Ammonio era stato punito per la sua temerarietà e non era per costringerlo a negare Cristo che lo avevano torturato a morte». Del resto, Cirillo stesso «si adoperò per far calare il silenzio sull'accaduto, in modo che lo si dimenticasse al più presto».

<sup>56</sup> Una contrapposizione semantica tra δέμος e ὄχλος, sovrapponibile a quella tra λαός e πλήθος (cf. su questo punto anche ROUGÉ 1990, pp. 493-494), è riscontrabile, con analoghe connotazioni ideologiche, nei testi martirologici cristiani: cf. RONCHEY 1990, pp. 147-158.

<sup>57</sup> Socr. Schol. 7, 13, p. 359 Hansen.

paganesimo-cristianesimo, ma anche l'antinomia tolleranza-intolleranza – e di evidenziare la trasversalità ai diversi fronti, o gruppi, delle categorie moderazione-integralismo e ragione-irrazionalità, o razionalismo-irrazionalismo.

Abbiamo appurato che Ipazia non era, come lo stereotipo vorrebbe, una campionessa della ragione filosofica in contrapposizione al fideismo cristiano, ma che al contrario la φιλοσοφία che praticava aveva connotati sacrali ed esoterico-rituali, cosicché il pur elementare Giovanni di Nikiu non aveva nemmeno tutti i torti, dal suo punto di vista, ad accusarla di magia<sup>58</sup>. Abbiamo appreso che l'ambiente dei suoi allievi e seguaci si stringeva in una rete di discrete affiliazioni e clientele e che anche in queste si esplicava, come peraltro testimoniato da Sinesio, il «potere» (δυναστεία) di Ipazia<sup>59</sup>.

<sup>58</sup> Cf. il brano citato sopra e prodotto in CHARLES 1916, LXXXIV, 87. Sulla sostanziale attendibilità del resoconto di Giovanni di Nikiu per quanto riguarda l'immagine recepita e trasmessa della filosofia di Ipazia (φιλόσοφος in senso pieno in quanto insieme astronoma, teurga e musicista, la musica essendo indissociabile per i platonici dalla scienza degli astri), dal vescovo copto resa negativamente ma sostanzialmente corrispondente a quella fornita da Damascio, cf. la puntuale esegesi del passo etiopico condotta da Michel Tardieu in CHUVIN – TARDIEU 2008, p. 67.

<sup>59</sup> «Tu hai sempre avuto potere. Possa tu averlo a lungo, e possa tu di questo potere fare buon uso», si legge in *ep.* 81 (τῆ φιλοσόφῳ), ll. 17-18 (Synes. III, p. 207), lettera di raccomandazione per i due aristocratici Niceo e Filolao, «giovani e parenti fra loro, perché rientrino in possesso dei loro beni: vorrei che ottenessero l'appoggio di quanti, privati o magistrati, onorano la tua persona». Come sintetizza CAMERON 2013, p. 80: «Synesius seems to have assumed that she had a pipeline to the imperial bureaucracy». Nel linguaggio di Sinesio peraltro il potere clientelare di Ipazia si fonde in modo sempre ambivalente con la sua δυναστεία sacrale: soprattutto a quest'ultima alludono, ad esempio, gli epiteti di «madre» e di «patrona» usati dall'allievo, appellativi specifici di quelle «protettrici» di sodalizi mistico-religiosi che di frequente alla fine dell'impero romano e in tutto quello bizantino intrecciarono funzioni sacre e secolari. In particolare l'apostrofe a Ipazia quale μητηρ καὶ ἀδελφὴ καὶ διδάσκαλε, contenuta nella medesima *ep.* 81, ll. 17-18 (Synes. III p. 207), ha una sicura valenza sacerdotale, la formula essendo accostabile, nell'opera stessa di Sinesio, a quella analoga di *Hymn.* 2 [4], vv. 104-105 (Synes. I, p. 63), in cui gli epiteti «madre, figlia e sorella» sono attribuiti alla Volontà generatrice divina dei neoplatonici. Cf. anche LACOMBRADÉ 1951, p. 50; BREGMAN 1982, p. 19.

Pierre Chuvin, in particolare, ha notato che il vocabolario usato da Damascio/Suida per i ricevimenti privati (ιδίᾳ) di Ipazia, cui si deve l'assembramento davanti alla sua casa che folgora Cirillo, è quello tecnico delle udienze concesse dal patrono ai *clientes*<sup>60</sup>. Non è peraltro necessario tracciare una demarcazione netta, come fa Chuvin, tra l'elemento esoterico e quello clientelare. È al contrario verosimile, come abbiamo visto, che nelle medesime riunioni tenute nell'abitazione di Ipazia si affrontassero anche argomenti politici e che, nel momento in cui l'aristocrazia locale si incontrava con notabili e funzionari inviati da Costantinopoli, vi si determinassero strategie e schieramenti negli affari cittadini. È questa vasta e sotterranea alleanza 'massonica', capeggiata da Ipazia ed evidentemente influente nelle scelte politiche dell'élite e degli stessi vertici amministrativi, che a Cirillo si rivela all'improvviso e provoca l'attacco di φθόνος.

Abbiamo visto che da parte sua Cirillo non era semplicemente un «fervente» (ἔνθερμον) settario, ma aveva una strategia politica *sui generis* razionale, che aveva ereditato dal suo predecessore e zio Teofilo e che si studiava di perseguire con mezzi spregiudicati e

<sup>60</sup> Ciò appare indicato dal verbo προσαγορεύειν usato da Damascio/Suida: la valenza tecnica di προσαγόρευσις in quanto «saluto del cliente al patrono» è evidenziata anche da HAAS 1997, pp. 311-312; vd CHUVIN – TARDIEU 2008, p. 65, dove si distinguono tre tipi di attività di Ipazia: 1) insegnamento pubblico, aperto a tutti, in una sede nel centro della città; 2) udienze formali riservate ai *clientes*, anche loro aperte a un pubblico numeroso, dunque, ma tenute a casa sua; 3) insegnamento esoterico, impartito a una ristretta cerchia di discepoli, pure tenuto, probabilmente, nella sua dimora privata. In pratica, l'assembramento scorto da Cirillo sarebbe legato allo stesso tipo di visite cerimoniali cui in Suida/Damascio si allude poco prima, a proposito dei politici che «andavano per primi a casa sua». Com'è stato pure notato da Pierre Chuvin, il termine ὠθισμόν, con cui Damascio indica la «ressa» all'entrata dell'abitazione privata di Ipazia, in attesa della sua «apparizione» (poco sopra indicata col termine tecnico πρόοδος, dalla bene attestata connotazione cerimoniale), è connesso all'accalcarsi in attesa di un'udienza solenne: vd. CHUVIN – TARDIEU 2008, pp. 61-62. Questo carattere ufficiale e cerimoniale è confermato dalla descrizione della morte, dove Damascio usa lo stesso termine a designare la «sortita ufficiale» da cui Ipazia sta rientrando (προελθούση, da accostarsi a πρόοδος) e Giovanni di Nikiu la descrive «assisa in cattedra».

violenti, ma coerenti e tesi a un fine preciso che già Socrate Scolastico gli contesta – «erodere il potere di coloro che lo esercitavano per conto dell'imperatore» e «condizionare il potere dello stato oltre il limite consentito alla sfera sacerdotale»<sup>61</sup> – e che avrebbe alla lunga conseguito: minare il controllo imperiale sulla megalopoli nordafricana, cavalcare il nazionalismo egiziano, affrancarsi anche dogmaticamente dalla chiesa centrale costantinopolitana.

Indipendentemente dai metodi brutali della sua campagna per il potere e dagli eccessi fondamentalisti della sua personalità, Cirillo vincerà la sua partita storica. Per altri vent'anni, con la stessa aggressività manifestata nei torbidi del 415, appoggiando il papato di Roma sosterrà la dottrina cristologica antinestoriana, che più tardi verrà denominata monofisismo, ed elaborerà una dottrina sull'incarnazione volta ad alimentarne le istanze di chiesa indipendente dalle forti connotazioni politiche<sup>62</sup>. Comunque si interpretino le intricate vicende etnico-religiose dell'Egitto cristiano, il cirillanesimo offrirà un'indubitabile base dottrinale alle rivendicazioni autonomistiche della provincia africana rispetto al governo centrale costantinopolitano. Anche se l'affrancamento dal giogo dogmatico bizantino non ne sarà certo la sola né la più immediata motivazione, sarà anche grazie ai fermenti nazionalisti coltivati dal monofisismo copto che nel 641 Alessandria aprirà le porte ai 'liberatori' arabi, due secoli dopo la vittoria di Cirillo e di papa Celestino contro Nestorio al concilio di Efeso del 431 e la successiva condanna del monofisismo nel concilio di Calcedonia del 451. Per dieci secoli l'Egitto cristiano, sottratto al dominio politico bizantino, e la chiesa copta, di cui l'eterodossia cirilliana

<sup>61</sup> Socr. Schol. 7, 13, p. 358 Hansen; 7, 7, p. 353 Hansen.

<sup>62</sup> Per la definizione cirilliana dell'unica natura del dio-logos incarnato (μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη) e per gli altri elementi della sua dottrina cf. GEBREMEDHIN 1977, con bibliografia alle pp. 112-119.

sarà sempre bandiera, continuerà a fare da sponda all'occidente nella lotta politico-ecclesiastica tra Roma e Costantinopoli<sup>63</sup>.

Si chiariscono ulteriormente con ciò anche le motivazioni che hanno indotto per un millennio e mezzo la chiesa cattolica a celebrare la dottrina cirilliana dell'incarnazione, ancora a fine Ottocento conferendo a Cirillo il titolo di dottore della chiesa, *Doctor Incarnationis*<sup>64</sup>, e a negare contro ogni evidenza la sua colpevolezza nel caso Ipazia, in contrasto con le ammissioni delle fonti antiche, che ce ne danno, come abbiamo visto, testimonianza unanime.

Siamo in definitiva certi, se è esatta la nostra lettura delle fonti, che Cirillo sia colpevole dell'assassinio di Ipazia. Ma per quanto possiamo studiarci di analizzare i fatti, tenendo anche presente la componente di entropia e casualità che quasi sempre interferisce nel prodursi degli eventi storici, ricostruendo l'*escalation* di violenza e il radicalizzarsi delle posizioni delle due (o più) parti in conflitto, non riusciamo ancora a trovare un vero, diretto movente.

O, meglio, abbiamo di certo più di un movente, ma, se escludiamo che sia la filosofia platonica in quanto tale l'obiettivo del cristianesimo militante, come le interpretazioni illuministiche sugli «eccessi del fanatismo» più radicalmente ancora delle fonti pagane

<sup>63</sup> Sull'estinzione dell'ellenismo in Egitto, lo strutturarsi della chiesa nazionalista copta e il ruolo in essa della figura di Cirillo cf. FRENCH 1972, pp. 34, 59 *et al.*; MEINARDUS 1999a, pp. 43 sgg.; cf. anche, in generale, BAGNALL 1993; CANNUYER 1996; ELLI 2003.

<sup>64</sup> La proclamazione a dottore della chiesa di san Cirillo da parte di papa Leone XIII avverrà nel 1882. L'empatia politica tra chiesa monofisita copta e papato di Roma, crescente nei secoli, culminerà peraltro con la nascita, nel XIX secolo, di un suo ramo uniate. Nel corso del XX secolo il dialogo, reso possibile dal Concilio Vaticano II e concretamente inaugurato nel 1973 da Paolo VI, è sfociato, sotto Giovanni Paolo II, nella dichiarazione comune sulla dottrina cristologica del 12 febbraio 1988, che nel contempo anatemizza le dottrine di Eutiche (ossia il monofisismo propriamente detto) e di Nestorio (il duofisismo): vd. in generale SINISCALCO 2005, pp. 61-84; ZANETTI 1987; MEINARDUS 1999b; sul rapporto tra elaborazione teologico-dogmatica, politica ecclesiastica e indipendentismo etnico egiziano nello strutturarsi della chiesa nazionalista copta cf. il cruciale intervento di WIPSZYCKA 1992.

hanno tentato di suggerirci, e constatiamo anzi che l'insegnamento di Ipazia doveva essere diretto ad aiutare la classe dirigente a metabolizzare intellettualmente oltre che pragmaticamente il trapasso dall'una all'altra religione nel nome di un più alto credo universale platonico, non troviamo un senso davvero convincente al linciaggio della gran maestra di quella sorta massoneria in cui la classe dirigente alessandrina, pagana, cristiana e forse anche ebraica, si stringeva per fare fronte al cambiamento e tutelare i propri interessi nel trapasso dall'una all'altra egemonia di culto e pensiero e nell'avvicinarsi dell'uno all'altro gruppo dominante alla corte imperiale di Costantinopoli<sup>65</sup>.

<sup>65</sup> Che il grande e universale successo dell'insegnamento di Ipazia fosse legato alla sua capacità di sanare, in una 'segreta' iniziazione platonica impartita agli allievi, la «schizofrenia» dei tempi, fornendo una chiave teologica capace non già, si badi bene, di conciliare su un piano religioso, ma di scavalcare su quello etico-pratico il dilemma rappresentato dai dogmi cristiani, in sé inaccettabili agli intellettuali pagani, come testimoniato quanto meno dalla celebre epistola di Sinesio al fratello Euozio (*ep.* 105, 62-99, pp. 274-276 Garzya, in part. la *professio in-fidei* delle righe 70-80), è sostenuto da THORP 2004: «She helped her students with the great tension of the age by applying to certain Christian teachings the typical Platonic doctrine of the noble lie – as she would also have done with many pagan teachings [...] Consider again Hypatia's students. In one way or another they were all schizophrenic. As Hellenes they will all or most have had a Greek classical education, with the whole view of the world that that entailed. But they were living in a society – and were set to become important players in a society – in which Christianity was clearly gaining ground; indeed it had recently become pretty much obligatory. They cannot have been immune to these tensions. And Hypatia was able to resolve them, or seemed able to do so. She offered them a way of reconciling their pagan culture with the requirement to be Christian by pointing to a common philosophical truth behind them both. [...] Many of the doctrines of Christianity are “noble lies” which it is good for the populace to believe; the truth, however, is attained by philosophy. Must this not have been the secret teaching of Hypatia, the balm for the worried souls of her students, and the ultimate source of their undying loyalty to her? Hypatia had found the way to make being Christian acceptable to a philosopher, by the utterly platonic device of the noble lie». La perdurante adesione di Sinesio alla filosofia ellenica e alle verità pagane, il disprezzo dei dogmi cristiani e in particolare il proclamato scetticismo sulla resurrezione della carne (oltre che sulla creazione dell'anima e la fine del mondo) direttamente ammessi dall'interessato, in definitiva il fatto che del cristianesimo accettò solo gli aspetti compatibili con la propria teologia filosofica, pagana e platonica, rigettando sia il principio della «religione di un solo

Anche se lo consideriamo, come probabilmente dal medioevo a oggi hanno fatto gli analisti dell'ala cattolica, un danno collaterale della manovra di erosione del potere statale romano culminata nella campagna antiebraica del vescovo e nella consecutiva rottura con il prefetto augustale, l'assassinio di Ipazia fu un passo falso rispetto alla stessa strategia di Cirillo, perché sacrificò una personalità pubblica che non era né un *public enemy* né un diretto avversario politico, e non apparteneva ad alcuna delle categorie di concorrenti confessionali del suo proselitismo armato<sup>66</sup>.

Tant'è vero che in un modo o nell'altro le fonti antiche, consapevoli delle forze in gioco e cronologicamente vicine ai fatti, emettono alla fine una diagnosi concorde, attribuendo il precipitare degli eventi a un accesso di irrazionalità di Cirillo, che descrivono sotto il nome di φθόνος. Una spiegazione che, come si è visto, ha senz'altro solide basi di verità. Ma che non basta a interpretare gli eventi storici su una base critica, che non può prescindere, appunto, dalla determinazione di una *ratio*<sup>67</sup>.

Libro» sia l'idea di una redenzione attraverso Cristo, è perfettamente inteso dai suoi maggiori interpreti, come Lacombrade o come BREGMAN 1982, pp. 178-184. Sul carattere non anticristiano ma anzi conciliatorio dell'insegnamento di Ipazia vd. ora anche CAMERON 2013, p. 77, che tuttavia, insistendo sulla sua 'neutralità', sembra sottovalutare la sua sostanziale e determinante, e in quanto tale fondamentale tollerante, impronta intellettuale pagana.

<sup>66</sup> Anche CAMERON 2013, p. 81, osserva che «as a shrewd politician himself he is not likely to have imagined that a public lynching would solve the problem». Il contrasto fra l'apparente irrazionalità dell'assassinio e la logica politica del patriarca non basta però a nostro avviso a presumerlo mandante solo involontario o comunque solo indiretto, come Cameron azzarda, facendo di Ipazia, pur con qualche ironia, «il Thomas Becket» di Cirillo: *ivi*, p. 82.

<sup>67</sup> «Jealous of what?», si domanda CAMERON 2013, p. 79, accostando le accuse di φθόνος mosse a Cirillo da due autori «with such different agendas» come il cristiano Socrate e il pagano Damascio. Ma la risposta che si dà, e che è quella tradizionale («Cyril was jealous of all the officials [ἄρχοντες] he saw crowding into Hypatia's house», in visita alla filosofa, pagana e per giunta donna, mentre lui, il vescovo, «may not yet have been on the VIP list», *ivi*, p. 80), non fornisce movente, come Cameron stesso sottolinea, a un omicidio che non poteva non tradursi, fra le altre cose, in «undoubtedly a public relations disaster» (*ivi*, p. 82).

## VI. CONCORRENZA

Volendo perseverare nella ricerca forse vana di una razionalità dei fatti, possiamo tentare un esperimento: abbandonare la parola φθόνος, «invidia», o meglio tradurla con un termine più prosaico: «concorrenza».

Concorrenza confessionale, anzitutto, com'è esplicitato dalla totalità delle fonti e in particolare da quella più prossima al punto di vista copto, Giovanni di Nikiu. Ma, se è il *pogrom* di Cirillo contro gli ebrei che porta all'*escalation* di violenza, come abbiamo visto, quella confessionale non è l'unica concorrenza che oppone Cirillo alla comunità ebraica e ai suoi protettori ellèni stretti intorno al circolo 'protomassonico' di cui Ipazia è gran maestra.

Nella provincia d'Egitto fiorivano la matematica e la poesia, la musica e la filosofia dei seguaci di Plotino e Porfirio. Ma l'Egitto non era fertile solo di intelletti: lo era anche e soprattutto di grano. I cittadini ebrei che il *pogrom* di Cirillo mirava a eliminare erano ricchi, ben radicati, influenti, ed erano concorrenti della comunità cristiana non solo in materia religiosa ma anche in affari. Lo erano, in particolare, nell'appalto del trasporto marittimo del grano da Alessandria a Costantinopoli, come attesta nel *Codex Theodosianus* un decreto del 390<sup>68</sup>. Un'attività strategicamente cruciale e in quanto tale ampiamente tutelata, nel bene e nel male, dallo stato<sup>69</sup>.

<sup>68</sup> *CTh* 13, 5, 18 (18 febbraio 390), I.2, p. 752 Mommsen: IMPP. VAL(ENTIN)IANVS, THEOD(OSIVS) ET ARCAD(IVS) AAA. ALEXANDRO P(RAE)F(ECTO) AVGVSTALI; vd. oggi MOMMSEN – MEYER – KRÜGER – ROUGÉ – DELMAIRE 2009, pp. 355-356, con bibliografia aggiornata.

<sup>69</sup> Sulla tutela degli approvvigionamenti alimentari da parte dello stato centrale, sulla minuziosa organizzazione del trasporto dell'*annona civica* da Alessandria a Costantinopoli e sulla sua dettagliata legislazione, nonché sui complessi vincoli gravanti sui *navicularii*, cf. CARRIÉ 1975, pp. 1078-1080; SIRKS 1991, pp. 202-208, 213-216, 226-237; particolarmente eloquente, sull'interesse politico del trasporto del grano da Alessandria, la testimonianza dei decreti imperiali seguiti alla carestia che colpì Costantinopoli nel 408 e alle conseguenti proteste di piazza, riportati anch'essi nel *Codex Theodosianus*: *CTh* 13, 5, 32 (19 gennaio 409), I.2, p. 755 Mommsen: IMPP. HONOR(IVS) ET THEOD(OSIVS) AA. ANTHEMIO P(RAE)F(ECTO) P(RAE)TORIO, e *CTh* 13, 16, 1 (26 aprile 409), I.2, pp. 791-792

Già in passato<sup>70</sup> il decreto di Teodosio I, che incaricava gli armatori ebrei di Alessandria del trasporto dell'annona alla capitale<sup>71</sup>, è stato messo in relazione con la politica antiebraica di Cirillo e in particolare con il *pogrom* del 414<sup>72</sup>.

Più di recente è stata Sarolta Takács, studiosa attenta alla storia materiale e ai risvolti politici dei fenomeni religiosi nel mondo antico e bizantino, a ricordare, trattando i fatti del 415, che il monopolio del trasporto marittimo del grano dall'Egitto a Costantinopoli era stato esteso alla chiesa cristiana di Alessandria<sup>73</sup>. E ha addotto una testimonianza papiracea, dove si fa menzione, in particolare, di un Ierace e di suo figlio Teone ναυτῶν ἐκκλησίας<sup>74</sup>.

Mommsen: IMPP. HONOR(IVS) ET THEOD(OSIVS) AA. MONAXIO P(RAEFECTO) V(RBI).

<sup>70</sup> Così ad es. JULLIEN 1944, pp. 19-21.

<sup>71</sup> «Les naviculaires alexandrins étaient chargés de conduire le grain jusqu'à Byzance. Ils étaient payés par l'Etat à raison d'un sou par cent artabas et étaient tenus, sur réquisition des autorités, de fournir leur vaisseaux», sintetizza JULLIEN 1944, p. 20. Il testo del decreto è il seguente: «Iudaeorum corpus ac Samaritanum ad naviculariam functionem non iure vocari cognoscitur; quidquid enim universo corpori videtur indici, nullam specialiter potest obligare personam. Unde sicut inopes vilibus que commerciis occupati naviculariae translationis munus obire non debent, ita idoneos facultatibus, qui ex his corporibus deligi poterunt ad praedictam functionem, haberi non oportet immunes». Questi *navicularii* giudei «partageaient avec le duc augustal la responsabilité des accidents possibles et s'appliquaient à amener sans retard la flotte frumentaire à Constantinople», come specifica JULLIEN 1944, *ibid.*, domandandosi: «Les armateurs juifs, qui étaient nombreux, ne voulurent-ils pas se soumettre à la loi de réquisition, ou trouvèrent-ils que le prix payé était insuffisant? La chose est possible et c'est sans doute une raison de ce genre qui expliquerait la loi de Théodose les obligeant au transport de l'annone». Ma quel che conta è che «this law offers evidence that the authorities recognized the Jewish community in Egypt, or in Alexandria, as a 'corpus' (synonym to 'collegium')», come illustrato in LINDER 1987, p. 183; un'evidenza confermata anche da altre fonti, incluso lo stesso Sinesio: *ivi*, pp. 182-185 e note.

<sup>72</sup> JULLIEN 1944, pp. 20-21.

<sup>73</sup> TAKÁCS 1995. Sulla flotta della chiesa cristiana di Alessandria vd. anzitutto WIPSYCKA 1972; cf. anche SIRKS 1991, p. 234.

<sup>74</sup> TAKÁCS 1995, pp. 57-58 e nn. 31-33. La testimonianza è tratta dal P.Ross.Georg. III. 6, che Takács cita in base all'edizione di Zereteli (ZERETELI 1925-1935, III, pp. 27-31, n. 6, l. 14). Il reperto papiraceo è stato tuttavia recentemente

La valenza di questo reperto, la sua interpretazione e la sua datazione andranno forse approfondite<sup>75</sup>. È con ogni probabilità casuale l'omonimia tra il Ierace menzionato dal papiro e l'agitatore filocirilliano alle sedute dell'assemblea cittadina in teatro – nonché maestro di grammatica, che Giovanni di Nikiu descrive con flautata ammirazione<sup>76</sup> – la cui uccisione da parte degli ebrei è all'origine dell'*escalation* che abbiamo rapidamente descritto e che condurrà al terribile assassinio di Ipazia. In mancanza di una più circostanziata documentazione prosopografica, l'emergere del nome tra le fibre consuete di P.Ross.Georg. III. 6 ha il valore di un'evocazione e fornisce, ben più che la possibilità di un'identificazione, il richiamo di una suggestione<sup>77</sup>. Permane la riflessione: «Considering that Egypt was still the empire's main grain supplier [...], the economic advantage Christian could reap after the expulsion of Jews becomes clear»<sup>78</sup>.

Scrive alla fine dell'Ottocento Maurice Barrès nei suoi *Eroismi superflui*, una delle molte, caleidoscopiche elaborazioni letterarie dell'antico assassinio<sup>79</sup>, in cui Ipazia viene chiamata Athénée,

ricongiunto con il frammento P. Hamb. IV 267 ed ora è pubblicato in KRAMER – HAGEDORN 1998, pp. 148-156. In base a questa edizione, il testo risulta il seguente:

καὶ | νῦν κόμισον διὰ Τιμοθέου  
καὶ Θεώνος υἱοῦ | Ἰέρακος ναυτῶν ἐκκλησίας  
ἀργυρίου κνίδι|ον ἔν ἔχον τάλαντα ἑπτα-  
κόσια, γί(νεται) (τάλαντα) ψ, καὶ | ἐπιστολὴν διὰ τ[ου]ῶν αὐτῶν  
ναυτῶν.

<sup>75</sup> La datazione proposta dagli editori, la metà del IV secolo (336-348 d.C.), si basa sul raffronto con il P.Oxy. XXXIV 2729, databile intorno al 350 d.C.: vd. KRAMER – HAGEDORN 1998, p. 148, n. 1.

<sup>76</sup> CHARLES 1916, LXXXIV, 87: cf. *supra*, p. 155 n. 50.

<sup>77</sup> Commento al testo e bibliografia aggiornata ed esaustiva in KRAMER – HAGEDORN 1998, pp. 153-156. Gli editori accostano peraltro la testimonianza a quelle di un κυβερνήτου πλοίου καθολικῆς ἐκκλησίας τῆς αὐτ(ῆ)ς Ἀλεξανδρείας in P.Münch. III 99, 8, e a quella di un πλοῖον Θεοδώρου τοῦ ἐπισκόπου ἡμῶν nel già citato P.Oxy. XXXIV 2729,7-8. Cf. anche WIPSZYCKA 1972, p. 63.

<sup>78</sup> TAKÁCS 1995, p. 58.

<sup>79</sup> Dell'ampia e inesorabilmente mistificatoria fortuna di Ipazia nella modernità e della confusione delirante e perfino esilarante del suo oltrevita letterario cf. la

esplicitandone così l'incarnazione simbolica di ultima sacerdotessa dell'ellenismo:

Le erano stati trasmessi degli insegnamenti, e ogni settimana riuniva gli ellèni. Sosteneva in quegli spiriti, esiliati dal loro secolo e dalla loro patria, la dignità di pensare e il coraggio di ricordare. La amavano anche quelli che non riuscivano a capirla<sup>80</sup>.

Quando in lontananza, in una nuvola di polvere, vede avanzare l'orda dei monaci – «i Solitari!» – come un'«immensa mandria in tumulto», la «nipote di Platone e di Omero» capisce di non avere scampo, di essere destinata al martirio. Getta uno sguardo ai giardini del Serapeo, «alla sterilità, alla rovina dei laboratori», e «una oscura tristezza la pervade come un presentimento». Non vuole più vedere altro. «Da quel popolo che si crogiola nella bestialità alza lo sguardo, fino al cielo, fino al divino Helios, circondato dall'etere immenso dove roteano al ritmo degli astri le anime più nobili».

Davanti all'assemblea dei suoi accoliti

alza la mano, e con voce bassa e affannosa, mentre da lontano le campane di Mitra e quelle dei cristiani convocano i propri fedeli, mentre la folla ululante sciamava e solo la sera stormisce nella frescura, 'giuro', dice, 'giuro che amerò per sempre le frasi nobili e i pensieri elevati, e che rinuncerò alla vita piuttosto che alla mia indipendenza'. E con voce calma, quasi divina: 'Giurate tutti, fratelli!'.

rassegna fornita in RONCHEY 2006, con bibliografia nella *Documentazione ragionata*, ripresa, e arricchita di un raro reperto, in CAMERON 2013, pp. 66-67.

<sup>80</sup> Gli *Héroïsmes superflus* di Barrès apparvero nel quarto e ultimo numero della sua rivista «Les taches d'encre» (BARRÈS 1885) e furono poi ripubblicati tre anni dopo all'interno di *Sous l'oeil des barbares* (BARRÈS 1888). L'autore fu probabilmente influenzato dai due articoli scritti nel 1876 da Henri Blaze de Bury, un amico di Renan (che pure si era interessato di Ipazia: vd. RENAN 1844, p. 28), nei quali si trova, secondo DAVANTURE 1975, «le modèle d'Athénée dans les *Héroïsmes superflus*. Barrès at-il lu cet article?».

‘Atenea, su che cosa vuoi che giuriamo?’. ‘Su di me’,  
risponde, ‘che sono l’Ellade’.

Ma forse, tra queste frasi nobili e questi pensieri elevati, si insinuava una preoccupazione più materiale, che una pensatrice ‘politica’ (πολιτική) quale era Ipazia non poteva trascurare: in che mani sarebbe finito l’appalto del trasporto del grano verso Costantinopoli?

SILVIA RONCHEY

## BIBLIOGRAFIA

- AGABITI 1914 = A. AGABITI, *Ipazia. La prima martire della libertà di pensiero*, Roma 1914 (rist. Ragusa 1979 e 1998).
- ASMUS 1911 = *Das Leben des Philosophen Isidoros von Damaskios aus Damaskos*, a c. di R. ASMUS, Leipzig 1911.
- ATHANASSIADI 1999 = *Damascius. The Philosophical History*, ed. by P. ATHANASSIADI, Athenai 1999.
- BAGNALL 1993 = R. S. BAGNALL, *Egypt in Late Antiquity*, Princeton 1993.
- BARNI 1869 = G. BARNI, *I martiri del libero pensiero: corso pubblico di lezioni date nella sala del Gran Consiglio di Ginevra [...] e tradotte da G. Frigyesi*, Firenze 1869 (fotorist. Foggia 1982).
- BARONIO 1602 = C. BARONIO, *Annales ecclesiastici*, Romae 1602.
- BARRÈS 1885 = M. BARRÈS, *Les héroïsmes superflus*, «Les taches d'encre», 4 (février 1885), pp. 8-20 (rist. in BARRÈS 1888).
- BARRÈS 1888 = M. BARRÈS, *Sous l'oeil des barbares*, Paris 1888.
- BERNARD 1991 = A. BERNARD, *Les sorciers au pays des philosophes*, Paris 1991.
- BIDEZ 1981 = Philostorgius, *Kirchengeschichte*, hrsg. von J. BIDEZ, überarb. von F. WINKELMANN, Berlin 1981<sup>3</sup> (1a ed. Leipzig 1913).
- BIGONI 1887 = G. BIGONI, *Ipazia Alessandrina*, Venezia 1887.
- BOWERSOCK 2010 = G. BOWERSOCK, *Parabalani: A Terrorist Charity in Late Antiquity*, «Anabases», 12 (2010), pp. 45-54.
- BREGMAN 1982 = J. BREGMAN, *Synesius of Cyrene: Philosopher-Bishop*, Berkeley-Los Angeles-London 1982.
- BUTLER 1902 = A. J. BUTLER, *The Arab Conquest of Egypt and the Last Thirty Years of the Roman Dominion*, Oxford 1902 (2<sup>nd</sup> rev. ed. New York 1978).

- CAMERON 1990 = A. CAMERON, *Isidore of Myletus and Hypatia: On the Editing of Mathematical Texts*, «GRBS», 31 (1990), pp. 103-127.
- CAMERON 2013 = A. CAMERON, *The Life, Work and Death of Hypatia*, in *Le voyage des légendes. Hommages à Pierre Chuvin*, a cura di D. LAURITZEN – M. TARDIEU, Paris 2013, pp. 65-82.
- CAMERON – LONG 1993 = A. CAMERON – J. LONG, *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, with a contribution by L. SHERRY, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1993
- CANFORA 2000 – L. CANFORA, *Un mestiere pericoloso. La vita quotidiana dei filosofi greci*, Palermo 2000.
- CANFORA 2010 = L. CANFORA, *Cirillo e Ipazia nella storiografia cattolica*, «Anabases» 12 (2010) (= *Mélanges Leandro Polverini*), pp. 93-102.
- CARRIÉ 1975 = J.-M. CARRIÉ, *Les distributions alimentaires dans les cités de l'empire romaine tardif*, «MEFRA», 87/2 (1975), pp. 995-1101.
- CANNUYER 1996 = C. CANNUYER, *Les Coptes*, éd. augmentée et corrigée par U. ZANETTI e A. I. SADEK, Turnhout 1996 (1<sup>e</sup> éd. 1988).
- CHARLES 1916 = *The Chronicle of John, Bishop of Nikiou*, transl. and notes by R. H. CHARLES, London-Oxford 1916.
- CHUVIN 1990 = P. CHUVIN, *Chronique des derniers païens. La disparition du paganisme dans l'Empire romain, du règne de Constantin à celui de Justinien*, Paris 1990 (2<sup>e</sup> éd. 2004, br. 2009).
- CHUVIN – TARDIEU 2008 = P. CHUVIN – M. TARDIEU, *Le "cynisme" d'Hypatie, Historiographie et source anciennes*, in J.-Y. EMPEREUR – C. DÉCOBERT (éd. par), *Alexandrie médiévale*, III, Cairo 2008, pp. 59-68.
- CLAUS 1965 = A. CLAUS, *Ho scholastikos*, Köln 1965.
- DAVANTURE 1975 = M. DAVANTURE, *La jeunesse de Maurice Barrès: 1862-1888*, Paris 1975.
- DESMOLETS 1749 = P.-N. DESMOLETS, *Continuation des Mémoires de littérature et d'histoire*, V, Paris 1749.
- DIDEROT 1755 = D. DIDEROT, s.v. *Éclectisme*, in *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, par une Société de gens de lettres*, V, Paris 1755 (ristampa anastatica Milano 1977, vol. XIV).

SILVIA RONCHEY

- DZIELSKA 1995 = M. DZIELSKA, *Hypatia of Alexandria*, engl. transl., Cambridge-London 1995 (ed. or. *Hypatia z Aleksandrii*, Krakow 1993).
- ELLI 2003 – A. ELLI, *Storia della chiesa copta*, I. *L'Egitto romano-bizantino e cristiano*, Cairo-Jerusalem 2003.
- EVARD 1977 = E. EVARD, *À quel titre Hypatie enseigna-t-elle la philosophie?*, «REG», 90 (1977), pp. 69-74.
- FLICHE – MARTIN 1948 = A. FLICHE – V. MARTIN, *Histoire de l'Église*, IV, Paris 1948.
- FREND 1972 = W. H. C. FREND, *The Rise of the Monophysite Movement. Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries*, Cambridge 1972.
- GAJERI 1992 = E. GAJERI, *Ipazia: un mito letterario*, Roma 1992.
- GEBREMEDHIN 1977 = F. GEBREMEDHIN, *Life-giving Blessing. An Inquiry into the Eucharistic Doctrine of Cyril of Alexandria*, Uppsala 1977.
- GENTZ 1966 = G. GENTZ, *Die Kirchengeschichte des Nicephorus Callistus Xanthopoulos und ihre Quellen*, Berlin 1966.
- GIBBON 1778 = E. GIBBON, *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, London 1778.
- GIBBON 1987 = E. GIBBON, *Storia della decadenza e caduta dell'impero romano*, trad. it., Torino 1987<sup>2</sup> (ed. or. GIBBON 1778).
- GIORELLO 2010 = G. GIORELLO, *Senza dio. Del buon uso dell'ateismo*, Milano 2010.
- GOULET-CAZÉ 1982 = M.-O. GOULET-CAZÉ, *L'arrière-plan scolaire de la Vie de Plotin*, in L. BRISSON – M.-O. GOULET-CAZÉ – R. GOULET – D. O'BRIEN, *Porphyre. La vie de Plotin*, I. *Travaux préliminaires et index grec complet*, Paris 1982, pp. 231-327.
- GOUJET 1727 = C.-P. GOUJET, *Dissertation sur Hypatie, où l'on justifie Saint Cyrille d'Alexandrie sur la mort de cette savante (1727)*, in DESMOLETS 1749, pp. 138-187.
- HANSEN 1995 = Socrates Scholasticus, *Kirchengeschichte*, hrsg. von G. C. HANSEN, mit Beitr. von M. ŠIRINJAN, Berlin 1995.
- HAAS 1997 = C. HAAS, *Alexandria in Late Antiquity. Topography and Social Conflict*, Baltimore-London 1997.

- HUNGER 1978 = H. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, I, München 1978.
- KALDELLIS 2005 = A. KALDELLIS, *The Works and Days of the Illoustrios of Miletos*, «JRBS», 45 (2005), pp. 381-403.
- KRAMER – HAGEDORN 1998 = *Griechische Papyri der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg*, hrsg. von B. KRAMER – D. HAGEDORN, IV, Stuttgart-Leipzig 1998.
- JEFFREYS – JEFFREYS – SCOTT 1986 = *The Chronicle of John Malalas*, ed. by E. JEFFREYS – M. JEFFREYS – R. SCOTT, Melbourne 1986.
- JUGIE 1950 = M. JUGIE, s.v. *Cirillo di Alessandria*, in *Enciclopedia Cattolica*, IV, Città del Vaticano 1950, col. 1716.
- JULLIEN 1944 = L. JULLIEN, *Les juifs d'Alexandrie dans l'Antiquité*, Alexandrie 1944.
- LACOMBRADE 1951 = C. LACOMBRADE, *Synésios de Cyrène hellène et chrétien*, Paris 1951.
- LACOMBRADE 1954 = C. LACOMBRADE, *Autour du meurtre d'Hypatie*, «Pallas», 2 (1954), pp. 18-28.
- LACOMBRADE 1972 = C. LACOMBRADE, *Hypatie: le mythe et l'histoire*, «Bulletin de la Société Toulousaine d'Études Classiques», 16 (1972), pp. 5-20.
- LACOMBRADE 1994 = C. LACOMBRADE, *Hypatia*, in *Reallexikon für Antike und Christentum*, XVI, Stuttgart 1994, coll. 956-967.
- LACOMBRADE 1995 = C. LACOMBRADE, *Hypatie. Un singulier "revival" du cynisme*, «Byzantion», 65 (1995), pp. 529-531.
- LACOMBRADE 2001 = C. LACOMBRADE, *Hypatie, Synésios de Cyrène et le patriarcat alexandrin*, ed. postuma a cura di N. AUJOULAT, «Byzantion», 71 (2001), pp. 404-421.
- LINDER 1987 = A. LINDER (ed. by), *The Jews in Roman imperial legislation*, Detroit-Jerusalem 1987.
- LIVREA 1987 = E. LIVREA, *Il Poeta ed il Vescovo. La questione nonniana e la storia*, «Prometheus», 13 (1987), pp. 97-123.
- LIVREA 2000 = Nonno di Panopoli, *Parafraresi del Vangelo di S. Giovanni*, canto II, a cura di E. LIVREA, Bologna 2000.
- MAIR 1928 = Oppian of Cilicia, *Halieutica*, ed. A. W. MAIR, Harvard 1928.

SILVIA RONCHEY

- MEINARDUS 1999a = O. F. A. MEINARDUS, *Das ägyptische jungfräuliche Dreigestirn: Damiana, Katharina, Hypatia*, «Kemet», 8/2 (1999), pp. 42-47.
- MEINARDUS 1999b = O. F. A. MEINARDUS, *Two Thousand Years of Coptic Christianity*, Cairo 1999.
- MERCATI – PELZER 1953 = *Dizionario ecclesiastico*, a cura di A. MERCATI – A. PELZER, II, Torino 1953.
- MOMMSEN – MEYER – KRÜGER – ROUGÉ – DELMAIRE 2009 = *Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II (312-438)*, II. *Code Théodosien I-XV; Code Justinien; Constitutions sirmondiennes*, texte latin établi par T. MOMMSEN, P. MEYER, P. KRÜGER; traduction par J. ROUGÉ et R. DELMAIRE, introduction et notes par R. DELMAIRE; avec la collaboration de O. HUCK, F. RICHARD et L. GUICHARD, Paris 2009.
- PASCAL 1908 = C. PASCAL, *Ipazia e le ultime lotte pagane*, in *Figure e caratteri*, Milano-Palermo-Napoli 1908, pp. 143-196.
- PHILIPSBORN 1950 – A. PHILIPSBORN, *La compagnie d'ambulaciers, Parabolani d'Alexandrie*, «Byzantion», 20 (1950), pp. 185-190.
- RENAN 1844 = E. RENAN, *Nouvelles études d'histoire religieuse*, Paris 1844.
- RONCHEY 1990 = S. RONCHEY, *Indagine sul martirio di San Policarpo. Critica storica e fortuna agiografica di un caso giudiziario in Asia Minore*, introd. di G. CLEMENTE, Roma 1990.
- RONCHEY 1994 = S. RONCHEY, *Ipazia, l'intellettuale*, in A. Frascetti (a cura di), *Roma al femminile*, Roma-Bari 1994, pp. 213-258 (trad. ingl. RONCHEY 2001 = S. RONCHEY, *Hypatia the intellectual*, in *Roman women*, Chicago 2001, pp. 160-189).
- RONCHEY 2006 = S. RONCHEY, *Ipazia. La vera storia*, Milano 2006.
- ROUGÉ 1987 = J. ROUGÉ, *Les débuts de l'épiscopat de Cyrille d'Alexandrie et le code Théodosien*, in *Alexandrina: hellénisme, judaïsme et christianisme à Alexandrie. Mélanges offerts au P. Claude Mondésert*, Paris 1987, pp. 341-349.
- ROUGÉ 1990 = J. ROUGÉ, *La politique de Cyrille d'Alexandrie et le meurtre d'Hypatie*, «CrSt», 11/3 (1990), pp. 485-504.
- RUSSELL 1946 = B. RUSSELL, *History of Western Philosophy and Its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, London 1946.

- RUSSELL 1948 = B. RUSSELL, *Storia della filosofia occidentale e dei suoi rapporti con le vicende politiche e sociali dall'antichità a oggi*, trad. it., Milano 1948 (ed. or. RUSSELL 1946).
- SAFFREY 2000 = H. D. SAFFREY, s.v. *Hypatie d'Alexandrie*, in R. GOULET (éd. par), *Dictionnaire des philosophes antiques*, III, Paris 2000, pp. 814-817.
- SCHWARTZ 1933 = E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*. II. *Concilium universale Chalcedonense*, I, pars 1, Berlin-Leipzig 1933.
- SINISCALCO 2005 = P. SINISCALCO, *Le antiche chiese orientali*, Roma 2005.
- SIRKS 1991 = A. J. B. SIRKS, *Food for Rome: The Legal Structure of the Transportation and Processing of Supplies for the Imperial Distributions in Rome and Constantinople*, Amsterdam 1991.
- SPINDELER 1961 – A. SPINDELER, s.v. *Hypatia*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*, VI, Freiburg i. Br. 1961, col. 707.
- TAKÁCS 1995 = S. A. TAKÁCS, *Hypatia's Murder. The Sacrifice of a Virgin and Its Implications*, in K. B. FREE (ed. by), *The Formulation of Christianity by Conflict Through the Ages*, New York 1995, pp. 47-62 (rist. in G. NAGY [ed. by], *Greek Literature*, VIII, New York-London 2002, pp. 397-412).
- TANNERY 1880 = P. TANNERY, *L'article de Suidas sur Hypatie*, «Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux», 2 (1880), pp. 197-201 (rist. in TANNERY, *Mémoires scientifiques*, I, Toulouse-Paris 1912, fotorist. Paris 1995, pp. 74-79).
- THORP 2004 = J. THORP, *In Search of Hypatia*, s.l., 2004 (allocuzione tenuta presso la Canadian Philosophical Association, pubblicata online: [www.acpcpa.ca/documents/Thorp.html](http://www.acpcpa.ca/documents/Thorp.html)).
- TILLEMONT 1709 = L. S. LE NAIN DE TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles [...]*, XIV, Paris 1709.
- TREADGOLD 2007 = W. TREADGOLD, *The Early Byzantine Historians*, Basingstoke-New York 2007.
- VOLTAIRE 1772 = VOLTAIRE, *Questions sur l'Encyclopédie*, 9<sup>e</sup> partie, Genève 1772.
- WATTS 2006a = E. WATTS, *The Murder of Hypatia. Acceptable or Unacceptable Violence?*, in H. A. DRAKE (ed. by), *Violence in Late Antiquity. Perception and Practices*, Aldershot 2006, pp. 333-342.

SILVIA RONCHEY

- WATTS 2006b = E. J. WATTS, *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, Berkeley-Los Angeles-London 2006.
- WILKEN 1971 = R. J. WILKEN, *Judaism and the Early Christian Mind: A Study of Cyril of Alexandria's Exegesis and Theology*, New Haven 1971.
- WILLIAMS 1978 = F. J. WILLIAMS, *Callimachus: Hymn to Apollo, a Commentary*, Oxford 1978.
- WIPSZYCKA 1972 = E. WIPSZYCKA, *Les ressources et les activités économiques des églises en Égypte du IV<sup>e</sup> au VIII<sup>e</sup> siècle*, Bruxelles 1972.
- WIPSZYCKA 1992 = E. WIPSZYCKA, *Le nationalisme a-t-il existé dans l'Égypte byzantine?*, «JJP», 22 (1992), pp. 83-128 (rist. in E. WIPSZYCKA, *Études sur le Christianisme dans l'Égypte de l'Antiquité tardive*, Roma 1996, pp. 9-61).
- ZANETTI, 1987 = U. ZANETTI, *L'Église copte*, «Seminarium», 26/3 (1987), pp. 352-363.
- ZERETELI 1925-1930 = G. F. ZERETELI (hrsg. von), *Papyri russischer und georgischer Sammlungen*, I-VI, Tbilisi 1925-1930 (rist. Amsterdam 1966).
- ZOTENBERG 1883 = *Chronique de Jean, évêque de Nikiou*, texte éthiopien publié et traduit par H. ZOTENBERG, Paris 1883.

#### FONTI

- CTh* = *Theodosiani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et Leges novellae ad Theodosianum pertinentes*, edd. Th. MOMMSEN – P. M. MEYER, I-III, Berlin 1905.
- Cyr. Alex. ep. = *Cyrille d'Alexandrie. Lettres Festales*, I. Epp. 1-6, edd. W. H. BURNS – P. ÉVIEUX, Paris 1991.
- Dam. Vit. Isid. = *Damascii Vitae Isidori reliquiae*, ed. C. ZINTZEN, Hildesheim 1967.
- Dio Cass. = Dio Cassius, *Roman History*, I-IX, edd. E. CARY – B. FOSTER, Harvard-London 1914-1927.
- Io. Mal. Chron. = Ioannis Malalae *Chronographia*, ed. I. THURN, Berlin 2000 (CFHB).
- Nic. Call. Xanth. Hist. Eccl. = Nicephori Callisti [Xanthopouli] *Ecclesiastica Historia*, in MIGNE, PG 146, 146 e 147.

- Nonn. *Dion.* = Nonnus Panopolitanus, *Les Dionisiaques*, III. *Chants 6-8*, ed. P. CHUVIN, Paris 1985.
- Philostorg. *Hist. Eccl.* = Philostorgius, *Kirchengeschichte*, ed. J. BIDEZ, riv. da F. WINKELMANN, Berlin 1981<sup>3</sup> (1<sup>a</sup> ed. Leipzig 1913).
- P.Hamb. IV = *Griechische Papyri der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg*, edd. B. KRAMER – D. HAGEDORN, IV, Stuttgart-Leipzig 1998.
- P.Ross. Georg. = *Papyri russischer un georgische Sammlungen*, ed. G. F. ZERETELI, I-VI, Tbilisi 1925-1935 (rist. Amsterdam 1966).
- Phot. *Bibl.* = Photius, *Bibliothèque*, ed. R. HENRY, I-IX, Paris 1959-1991, t. VI.
- Socr. Schol. = Socrates Scholasticus, *Kirchengeschichte*, ed. G. C. HANSEN, contr. M. ŠIRINJAN, Berlin 1995.
- Suida = *Suidae Lexicon*, ed. A. ADLER, I-V, Stuttgart 1928-1938 (rist. Stuttgart 1967-1989).
- Synes. *Ep., Hymn.* = Sinesio, *Opere. Epistole, operette, inni*, ed. A. GARZYA, Torino 1989.
- Theoph. *Chron.* = Theophanis *Chronographia*, ed. C. DE BOOR, I, Leipzig 1883.



## INDICE GENERALE

ARNALDO MARCONE <i>Introduzione</i>	p. 7
MARIO MAZZA <i>Considerazioni minime sulla tolleranza religiosa in età tardoantica</i>	p. 15
RICCARDO CHIARADONNA <i>Tolleranza religiosa e neoplatonismo politico tra III e IV secolo</i>	p. 37
MARTIN WALLRAFF <i>Da Milano a Nicea. Considerazioni sulla politica ecclesiastica di Costantino</i>	p. 81
MARÍA VICTORIA ESCRIBANO PAÑO <i>La intolerancia religiosa en el discurso legislativo de Teodosio I y sus efectos: terror, arrepentimiento y delación</i>	p. 97
SILVIA RONCHEY <i>Perché Cirillo assassinò Ipazia?</i>	p. 135
UMBERTO ROBERTO <i>Beatissimum saeculum: Diocleziano, la Persia e la persecuzione dei manichei</i>	p. 179
ARNALDO MARCONE <i>Gli Ebrei nell'Impero cristianizzato di IV secolo</i>	p. 215

INDICE GENERALE

ANDREA PELLIZZARI <i>La cristianizzazione dell'élite pagana di Roma: le Consultationes Zacchei et Apollonii</i>	p. 237
GIUSEPPE ZECCHINI <i>I papi e i Lupercalia</i>	p. 267
GIOVANNI ALBERTO CECCONI <i>Politiche religiose dei regni romano-barbarici e presenze pagane nei secoli V e VI</i>	p. 283
RITA LIZZI TESTA <i>Conclusioni</i>	p. 311
Indice delle fonti	p. 327
Indice dei nomi e delle cose notevoli	p. 353
Indice generale	p. 379