

Gli *olympieia* in età adrianea. Architettura e funzione

Alberto Giudice

Premessa

Il presente studio ha come oggetto di ricerca gli *olympieia* costruiti durante l'Impero di Adriano che, come sarà sottolineato nel corso della disamina effettuata, svolgono una funzione di fondamentale importanza nella politica ecumenica perseguita dall'imperatore.

Il *princeps*, come è tramandato dalle fonti letterarie, concentrerà la propria azione sulla pacificazione dell'impero e sulla rivalutazione delle province che furono poste al medesimo livello di Roma con il fine di consentire l'unità del vasto territorio amministrato dall'Urbe¹. A tal fine Adriano compie numerosi viaggi nelle province per risolverne di persona i problemi e tali peregrinazioni sono accompagnate da una serie di azioni che, opportunamente propagandate, daranno inizio ad un lungo periodo di pace nell'impero: l'imperatore elargisce numerosi doni alle città che visita, fonda nuovi santuari e *poleis*².

La costruzione degli *olympieia*, come sarà dimostrato nel corso di questo studio, rappresentano, al pari di altre fondazioni religiose inaugurate durante i 21 anni del governo di Adriano, il fulcro della politica perseguita dal *princeps*. Per dimostrare la funzione di questi si è scelto un approccio metodologico che consente di prendere in considerazione sia gli aspetti architettonici che quelli ideologici. L'evidenza presentata in questo studio, pertanto, include due serie complementari di dati: nella prima parte sono presentati i dati archeologici sui santuari; nella seconda sono inseriti nel contesto politico\ideologico dell'età adrianea.

L'*olympieion* di Cizico

L'edificio, posto sul versante occidentale della città, fu costruito, a partire dal 124 d.C., per volere dell'imperatore Adriano, che elargì un cospicuo donativo per completare il complesso danneggiato dal terremoto del 123, e fu terminato soltanto nel 139 d.C. anno in cui fu dedicato come *Hadrianeum*³. Nonostante la menzione in numerosi fonti e le ingenti campagne di scavo eseguite sin dalla fine dell'800⁴, i cui risultati hanno generato non poche diatribe tra gli studiosi, soltanto nella seconda metà

¹ Sull'argomento si vedano Levi 1994, pp. 131 – 168; Calandra 1996, pp. 81 – 135.

² Calandra 1996, op. cit.

³ Il tempio fu realizzato dall'architetto Aristaneitos come si evince da una iscrizione metrica trascritta da Ciriaco d'Ancona. Sull'argomento si veda Mansuelli 1958, pp. 638 – 639.

⁴ Il santuario è menzionato in numerose fonti. Aristide ad esempio lo descrive come un edificio visibile a grande distanza dal mare e lo definisce “edificio a tre piani”. Un'altra importante fonte che menziona il tempio è la *Cronaca di Malalia*, databile alla fine del VI secolo, in cui si descrive la decorazione dell'edificio; infatti si afferma che la sua sommità era coronata da un busto colossale dell'imperatore Adriano con l'iscrizione TEIOY AΔPIANOY. Molto più dettagliata risulta essere la descrizione di Ciriaco d'Ancona che, nella prima metà del XV secolo, compie due viaggi a Cizico dove si sofferma sulle rovine del tempio. Il santuario viene descritto come un esastilo composto da 6 colonne frontali e 15 sui lati lunghi che, alte 70 piedi, circondavano la cella, larga 70 piedi e lunga 140, al cui interno vi erano 10 colonne più piccole appoggiate ai muri. L'autore, inoltre, si sofferma anche sulla descrizione del frontone affermando che questo è decorato da statue di marmo rappresentanti alcune divinità sotto la protezione di Giove. Le fonti menzionate, comunque, non risultano essere esaustive, se si fa eccezione per la descrizione di Ciriaco, per carpire l'esatta planimetria dell'edificio.

del secolo scorso è stato possibile carpire la planimetria dell'edificio⁵. Si tratta, infatti, di un tempio, posto al centro di un vasto peribolo, periptero che presenta 8 colonne sulla fronte e 15 sui lati lunghi che, adagiate su basi attiche e aventi capitelli di ordine corinzio, si ergevano su una piattaforma larga 45,64 m. e lunga 89, 21 m. La cella, larga 20,74 m. e lunga 41,48 m. e preceduta da un pronao composto da 4 file di colonne, è a navata unica e presenta 10 colonne sui lati lunghi che, inframmezzate da pilastri, dovevano reggere un ultimo piano già descritto nelle fonti antiche. Questa, infine, risulta essere aperta sull'opistodomo composto da due fila di colonne⁶.

L'*olympieion* di Efeso

L'edificio viene descritto da Pausania che consente di evidenziare soltanto la localizzazione del santuario che, secondo il periegeta, è posto lungo la strada sacra che poneva in comunicazione l'Arthemision con la porta di Magnesia⁷. Le campagne di scavo compiute negli anni '70 a Nord della chiesa di Maria, consentirono agli archeologi di identificare le vestigia, databili nel 130 d.C., con l'*olympieion* che, secondo tale ipotesi, sarebbe stato fondato in occasione del secondo *neokorato*. Questo edificio risulta essere un diptero ottastilo di ordine corinzio che, posto al centro di un vasto peribolo, presenta 8 colonne sulla fronte e 17 sui lati lunghi anche se, secondo Jones, il complesso non è da identificare con l'*olympieion*⁸.

⁵ L'edificio è stato oggetto di numerose campagne di scavo. Nella seconda metà dell'800, infatti, gli archeologi francesi Perrot e Guillaume intrapresero una campagna di scavo che consentì di riportare alla luce alcune gallerie sotto il tempio e di verificare che le misure menzionate da Ciriaco fossero esatte. I due archeologi, però, affermarono, contrastando Ciriaco, che il tempio, racchiuso in un ampio peribolo, era ottastilo sulla base di una moneta di Cizico sulla quale è rappresentata la fronte dell'edificio con 8 colonne. A questa pubblicazione seguì quella del Reinach che si oppose duramente all'idea di un tempio ottastilo; infatti per questo studioso l'edificio è esastilo così come lo descrive Ciriaco. Le diatribe sulla restituzione della precisa pianta del tempio non si placano fino all'ultimo decennio del secolo scorso quando viene dimostrato, nell'edizione critica di Schulz e Winter, che il tempio è ottastilo, come affermava già Ashmole, e non esastilo come sosteneva Mansuelli. Sull'argomento si vedano Perrot – Guillaume 1862, p. 76; Ashmole 1956, pp. 179 – 191; Mansuelli 1958, op. cit.; Schulz – Winter 1990, pp. 33 – 82.

⁶ Schulz – Winter 1990, op. cit.

⁷ Pausania descrive la posizione del complesso sacro: << *Quando ormai i Samii erano ritornati in patria, Androclo intervenne in aiuto dei Prienesi contro i Cari; mentre le forze greche stavano vincendo, cadde in battaglia. Gli Efesii ne raccolsero il corpo e lo seppellirono nella loro terra; il suo monumento sepolcrale è visibile ancora oggi lungo la strada che dal santuario, passando presso l'*olympieion*, conduce verso la porta di Magnesia[...]*>> Pausania VII, 2, 9. La lettura della fonte consente di percepire soltanto la posizione del tempio; infatti l'Autore non si sofferma sulle caratteristiche dello stesso poiché il suo interesse è quello di donare al lettore un riferimento topografico che permettesse di individuare immediatamente la tomba di Androclo. Il riferimento di Pausania, inoltre, ha portato molti studiosi a credere che l'*olympieion* fosse un santuario extra – urbano situato sul percorso più breve che collegava il tempio di Artemide con la porta di Magnesia. Il rinvenimento, però, della tomba di Androclo all'interno della cinta muraria e la considerazione che la via sacra sud – orientale fu costruita soltanto alla fine del II secolo d.C. da Damiano, ha permesso di ricostruire il percorso compiuto da Pausania e di rilevare, di conseguenza, la posizione dell'*olympieion*: il Periegeta è entrato in città dall'unica strada che al suo tempo collegava il santuario di Artemide con la porta di Magnesia. Questa strada passava dalla porta (karessian gate) non lontana dallo stadio e attraversava tutta la città passando accanto alla tomba di Androclo e all'*olympieion* identificato con il vasto tempio posto a Nord del Ginnasio. Sull'argomento si vedano Karwiese 1995, pp. 311 – 319; Wiplinger – Wlach 1995, pp. 114 – 116; Scherrer 1995, pp. 186 – 187.

⁸ Jones sostiene che l'*Olympieion*, anche se lo stesso studioso sottolinea che ancora non è possibile identificare il luogo in cui è localizzato l'edificio, non coincide con il santuario riportato alla luce negli anni '70. Secondo lo studioso, infatti, l'*Olympieion* è un santuario che dovrebbe essere posto, considerata l'antichità del culto e il rinvenimento di alcune dediche a Zeus dinanzi all'*Artemision*, in

L'*olympieion* di Atene

Il santuario di Zeus *Olympios* sorge nella c.d. città bassa, in posizione equidistante tra l'Acropoli e lo Stadio, su una collina rocciosa digradante verso SO⁹. La costruzione dell'edificio ha inizio nel 125 d.C., in occasione del primo soggiorno dell'imperatore ad Atene, e sarà conclusa nel 131 – 132 anno in cui il santuario fu inaugurato¹⁰. Le ricerche archeologiche effettuate hanno consentito di carpire la planimetria del complesso in età adrianea¹¹.

Il tempio risulta essere posto al centro di un vasto peribolo che, largo 128,72 m. e lungo 205, 85 m., presenta lungo il perimetro esterno colonne di ordine corinzio e un propileo ionico tetrastilo, profondo 5,40 m. e largo 10,50 m., che, sorgente lungo

ambito extra urbano. Jones, inoltre, sottolinea che il tempio non viene costruito ex – novo da Adriano ma è in vita già dal tempo di Augusto come si può evincere dalle fonti numismatiche. Il santuario, quindi, rinvenuto negli anni '70, che viene costruito nel II secolo d.C., non può assolutamente essere l'*Olympieion* se questo era già in vita al tempo di Augusto. Lo studioso, infatti, identifica l'edificio rinvenuto a Nord della chiesa di Maria con l'*Hadrianeion* che, come tramandano le fonti, non coincide con il tempio dedicato a Zeus *Olympios*. È da ricordare, però, che a prescindere dal luogo in cui sorge il tempio dedicato a Zeus questo svolge una importante funzione nella politica ecumenica di Adriano. Sull'argomento si veda Jones 1993, pp. 149 – 152.

⁹ L'area sulla quale è impiantato il tempio risulta essere frequentata già in età preistorica come suggeriscono sia i rinvenimenti che le fonti letterarie che qui individuano una serie di culti antichi compreso quello di Zeus *Olympios*. Il tempio, identificato con l'*olympieion* soltanto nel XVII secolo da Transfeldt, presenta diverse fasi costruttive documentate dagli scavi sistematici compiuti sia al suo interno che nell'area circostante il peribolo. La costruzione del santuario fu intrapresa in età pisistratea e fu progettato da quattro architetti, *Antistates, Kallaischro, Antimachides e Parinos*. Il tempio, un periptero dorico con 8 colonne sui lati brevi e 20 sui lati lunghi, però fu interrotto con la caduta del regime tirannico quando si erano messi in opera il crepidoma e i rocchi inferiori delle colonne. Sino alla prima metà del II secolo a.C. il santuario fu oggetto di una parziale spoliatura a causa di un lungo periodo di inattività, come è documentato dal rinvenimento di alcuni rocchi di colonne inseriti nel circuito murario temistocleo. Soltanto con Antioco IV Epifanes di Siria il tempio torna di attualità. Il sovrano, infatti, con il fine di unire il popolo greco sotto una comune egida religiosa, favorì il culto di Zeus *Olympios*, divinità panellenica per eccellenza, e fece ricostruire il tempio ad Atene. I lavori furono affidati all'architetto *Cossutius* che rispettò la pianta del tempio pisistrateo: non modificò il numero delle colonne, le misure dello stilobate e della cella che fu concepita sempre come *sekos ipetrale*. L'edificio, tuttavia, subì una modifica sostanziale attraverso la sostituzione dell'ordine dorico con il corinzio. I lavori furono interrotti dopo la morte del sovrano ma il tempio, come dimostrano i capitelli di ordine corinzio tutti, eccetto uno, databili stilisticamente all'età di Antioco doveva essere stato completato almeno sino alla trabeazione. È da sottolineare, inoltre, come ulteriore prova del parziale completamento dell'edificio di culto, che gli interventi di età adrianea furono concentrati soprattutto nella sistemazione del peribolo e dell'ampio spazio compreso tra questo ultimo e il tempio. Sino al II secolo d.C. il santuario non sembra essere stato oggetto di cospicui interventi anche se l'analisi di una serie di dati consente di ipotizzare che il tempio sia stato rimaneggiato in età augustea. Svetonio tramanda, infatti, che alcuni regoli soci di Roma cercarono di terminare l'*Olympieion* e di dedicarlo al *Genium Augusti*. Tale notizia sembra trovare eco sul terreno: un capitello, quello della settima colonna da Ovest della fila interna della peristasi, è databile in età augustea anche se, è necessario sottolinearlo, questo singolo dato non consente di determinare l'entità dell'intervento. Un ulteriore dato archeologico sembra confermare la notizia di Svetonio: il rinvenimento di un frammento di altare, su cui è iscritto $\Sigma\epsilon\beta\alpha\sigma\tau\acute{o}\upsilon$, che appartiene ad un gruppo di are Auguste rinvenute ad Atene e che sembrano essere dedicate tutte con l'istituzione del culto imperiale. Sull'argomento si vedano Willers 1990, pp. 26 – 53; Baldassarri 1998, pp. 75 - 99. Si prenda anche in considerazione Graindor 1934 pp. 218 – 225; Beaujeu 1955, pp. 176 – 178; Wycherley 1964, pp. 161 – 175; Travlos 1971, pp. 402 – 411; Tölle-Kastenbein 1994, pp. 156 – 166

¹⁰ Graindor 1934, op. cit.; Beaujeu 1955, op. cit.

¹¹ Graindor 1934, op. cit.; Willers 1990, op. cit.

il versante settentrionale, rappresenta l'ingresso all'edificio sacro¹². Questo ultimo è un diptero di ordine corinzio, composto da 8 colonne sulla fronte e 20 sui lati lunghi che si ergevano su una piattaforma lunga 107,75 m. e larga 41,10 m.. Al centro della peristasi doveva sorgere la cella che, purtroppo, non si è conservata ma, secondo le ricostruzioni più accreditate, sembra essere a navata unica¹³.

Gli *olympieia* come manifesto della politica adrianea: riflessioni sulla loro funzione

La costruzione degli *olympieia* da parte di Adriano va inserita, per comprendere la funzione degli stessi, nel contesto storico – politico di appartenenza. È da sottolineare, infatti, che dietro l'edificazione dei complessi sacri si cela un programma politico tradito dalle attività che si svolgono in questi: entrambi sono sedi di riunione dell'intero mondo ellenico come è tramandato dalle testimonianze epigrafiche e letterarie¹⁴. Emblematici, a tal proposito, sono i santuari di Cizico e di Efeso: il primo rappresenta la sede del *koinon* d'Asia¹⁵; il secondo è sede dei giochi penteterici dove si riuniva l'intero mondo ellenico¹⁶. A questa funzione non si sottrae, come sarà sottolineato nel corso dello studio, l'*olympieion* di Atene.

Prima di sottolineare, però, la funzione che questi hanno in età adrianea è necessario, come già accennato, sottolineare la politica perseguita dall'imperatore durante il suo comando. Questi, infatti, inaugura una inversione di tendenza rispetto ai suoi predecessori sia per quel che concerne l'estensione dei confini che per l'atteggiamento nei confronti delle province dell'impero¹⁷.

Per quel che concerne l'estensione dei confini è da sottolineare che Adriano, diversamente dal predecessore che impegna la propria vita nelle guerre contro i Daci e i Parti nel tentativo di acquisire bottini da distribuire o da investire in opere pubbliche e nell'ossessione di richiamare sulla propria persona la gloria e il prestigio di Alessandro Magno, decide di sospendere le guerre e di abbandonare l'Armenia e la Mesopotamia con il fine di consolidare i confini dell'impero e di fortificarne la struttura interna¹⁸.

¹² Willers 1990, op. cit.

¹³ L'intervento di Adriano si caratterizza come un completamento di ciò che aveva già compiuto Antioco IV. E' da ricordare, infatti, che le analisi svolte sulle vestigia archeologiche consentono di evincere che il santuario fosse pressoché completo nel II secolo a.C. Sull'argomento si veda Tölle-Kastenbein 1994, op. cit.

¹⁴ Sul santuario di Cizico si veda il resoconto di Ciriaco d'Ancona che copia un'epigrafe sulla quale è trascritto che il luogo di culto è sede del *koinon* delle città d'Asia. Si vedano, inoltre, le edizioni critiche di Perrot – Guillaume 1862, op. cit.; Reinach 1890, p. 529. Sulla funzione dell'*olympieion* di Efeso si vedano le analisi di Beaujeau 1955, pp. 176 – 184; Calandra 1996, p. 105. Sull'*olympieion* di Atene si vedano le analisi di Graindor 1934, op. cit.; Beaujeau 1955, op. cit.; Willers 1990, op. cit.; Calandra 1996, op. cit.

¹⁵ Perrot – Guillaume 1862, op. cit.; Reinach 1890, op. cit.

¹⁶ Beaujeau 1955, op. cit.; Calandra 1996, op. cit.

¹⁷ Sull'argomento si veda l'opera di Levi 1994, pp. 36 – 58.

¹⁸ La decisione di sospendere le guerre di conquista e di abbandonare due province va a costituire una testimonianza importantissima della inversione di tendenza che Adriano attua. Ciò comporta la riforma dell'esercito che da arma di offesa si trasforma in arma di difesa e ne provoca anche la trasformazione che subì, infatti, una sostanziale modifica nella composizione. Significativo, a tal proposito, è l'aumento dei militari reclutati nelle province poiché, nel nuovo organismo bellico, si passò ad unità presidiate stanziali che, destinate a compiere la carriera nella medesima area di frontiera, richiedevano un maggiore coinvolgimento di soldati e ufficiali reclutati sul posto e ciò causa la rivalutazione delle diverse province. Sull'argomento si veda Levi 1994, op. cit.

Questo obiettivo passa attraverso un progetto politico di grande portata che ha come fine l'unità dell'impero attraverso la parificazione di tutte le province e le culture che si esplicita soprattutto in Oriente. Significativa, a tal proposito, è la rivalutazione della cultura, dei costumi e della religione delle diverse province che, per la prima volta, non sono sottomesse dalla supremazia di Roma ma sono rispettate e risvegliate¹⁹. La politica di omogeneizzazione dell'impero, inoltre, è caratterizzata da un'azione di fondamentale importanza che tenderà a creare una comune *Koinè* culturale e religiosa²⁰. A tal fine Adriano unificherà la grecità intera sotto una comune egida religiosa rappresentata dalla diffusione del culto della divinità suprema: Zeus²¹. Il *Princeps*, infatti, attua una mirata politica religiosa con la quale incentiva la diffusione del culto di Zeus che rappresenta il denominatore comune di tutte le popolazioni che abitano il territorio di Roma. A tal fine l'imperatore fonda un sinodo ad Atene, il *Panhellenion*, nel 131 – 132 d.C. consacrato a Zeus *Panhellenios* dove si consorziano le città facenti parte di cinque province: Acaia, Macedonia, Tracia, Creta e Cirene e Asia²².

Attraverso la diffusione, inoltre, del culto di Zeus nelle province orientali il *Princeps* compie un'altra azione di fondamentale importanza che si esplicita nell'unificazione dell'impero sotto una comune sfera religiosa che si tradurrà nel tentativo di risvegliare la grecità dei paesi orientali che erano stati ellenizzati a partire dalla seconda metà del IV secolo a.C. Emblematiche, a tal proposito, sono le rappresentazioni delle divinità greche sulle monete di queste ultime. A partire dal 128, infatti, l'imperatore autorizza la ripresa della monetazione in queste circoscrizioni e sui diversi tipi monetali compaiono molte divinità greche, tra le quali predomina Zeus, con l'evidente scopo di ridestare la cultura dell'Ellade e di propagandare la rinascita della sapienza greca sotto il suo impero²³.

Dopo aver delineato la politica ecumenica perseguita da Adriano durante il suo impero e, soprattutto, dopo aver evidenziato la centralità del culto di Zeus in età

¹⁹ La parificazione tra le province e Roma è documentata dalla costruzione, voluta fortemente da Adriano, del tempio di Venere e Roma che ha una forte valenza ideologica: attraverso l'impianto di tale edificio la capitale viene posta sullo stesso livello delle città delle circoscrizioni poiché, per la prima volta, anche il cittadino romano sacrifica per la dea Roma come tutti gli abitanti delle province. Sull'argomento si vedano gli studi di Beaujeau 1955, pp. 128 – 158; Calandra 1996, pp. 72 – 77. Sull'istituzione del culto della dea Roma con attenzione alla sua nascita e al suo sviluppo in Oriente si vedano Mellor 1975; Etienne 1986, pp. 446 - 447

²⁰ L'azione di Adriano non si esplicita in un mero progetto di acculturazione delle province orientali attraverso una politica di romanizzazione o di ellenizzazione. Il suo scopo, infatti, è quello di ricreare, attraverso una mirata politica culturale, una ideale *Koinè* religiosa che permette di rifondare il senso di appartenenza ad una unica matrice culturale. La politica dell'imperatore, quindi, non può essere definita come una semplice azione di acculturazione delle province orientali ai costumi greci. Tale assunto si evince dalla particolare azione del *Princeps* che rivaluta i costumi e la cultura delle diverse province azione che non avrebbe effettuato se il suo scopo fosse stato quello di acculturare semplicemente l'oriente secondo le tradizioni greco – romane. Sull'argomento si vedano gli studi di Levi, 1994, op. cit.; Calandra 1996, op. cit.

²¹ La scelta di Zeus come paladino dell'unità trova motivo nelle stesse connotazioni della divinità. Questi, infatti, è il denominatore comune dell'oriente ellenico e dell'intero impero poiché, nella stessa Roma e in tutte le province, la religione ufficiale gli riconosceva il primo posto, anche se sotto nomi diversi, e rappresenta anche, nella teologia del potere imperiale, il protettore particolare dell'imperatore. Sull'argomento si veda Price 1984, pp. 79 – 95.

²² Sull'argomento si vedano gli studi di Graindor 1934, pp. 102 – 111; Beaujeau 1955, pp. 164 – 198; Spawforth – Walker 1985, pp. 78 – 104; Ibidem 1986, pp. 88 – 105; Willers 1990; Calandra 1996, pp. 102 – 105.

²³ Sull'argomento si veda Beaujeau 1955, pp. 190 – 198; Mattingly, BMC Emp. III. pp. 382 – 397.

adrianea è possibile percepire la funzione degli *olympieia*²⁴. Se si prendono, infatti, in considerazione le peculiarità di ciascun luogo di culto si evince che questi rappresentano i fulcri dell'ecumenismo di Adriano. È stato già sottolineato, nel corso dello studio, che i santuari di Cizico e di Efeso sono sede di riunione dell'intero mondo ellenico e si è già evidenziato che anche l'*olympieion* di Atene, la cui descrizione da parte di Pausania suscita numerose riflessioni sul fine politico del tempio, svolge questa funzione.

Il Periegeta così descrive il luogo di culto:

*<< Per quanto riguarda il santuario di Zeus Olimpio, va detto che esso fu dedicato dall'imperatore Adriano. Lo stesso dicasi della statua degna di essere ammirata, superiore in grandezza a ogni altra statua, a eccezione dei colossi di Rodi e di Roma, costruita in avorio e oro, e, tenuto il dovuto conto della grandezza, ricca d'arte. Davanti all'ingresso del santuario stanno due statue di Adriano in marmo di Taso e due in marmo d'Egitto. Dinanzi alle colonne si ergono le statue in bronzo che gli Ateniesi chiamano "città coloniali". Il recinto nel suo complesso misura circa quattro stadi ed è pieno di statue: sono quelle dell'imperatore Adriano che ogni città vi ha dedicato; ma tutte le supera il mirabile colosso dedicato dagli Ateniesi e collocato dietro al tempio>>*²⁵

La lettura della fonte permette di comprendere il ciclo statuario riferito al santuario: quattro statue, due in marmo tasio e due probabilmente in porfido o granito, erano collocate prima dello *ίερον*; altre di bronzo, raffiguranti le personificazioni delle città, chiamate *αποικιοι* dagli Ateniesi, erano poste in linea con le colonne della peristasi; le rimanenti, rappresentanti l'imperatore, erano dedicate da ogni città lungo i quattro stadi del recinto²⁶.

Il recupero del ciclo statuario, reso possibile dalla lettura della fonte, consente di carpire la funzione, come già ampiamente accennato, che va a svolgere l'*olympieion*. La presenza, infatti, nel peribolo del santuario delle statue, rappresentanti l'imperatore e dedicate dalle città della Grecia e dell'Asia Minore, consente di documentare la funzione panellenica del santuario: gli omaggi delle diverse *poleis* fanno dell'*olympieion* un luogo dove si realizza l'unità del mondo greco sotto una comune egida religiosa²⁷.

È da notare, inoltre, che le statue offerte dalle diverse città non sono dedicate a Zeus ma ad Adriano a cui è associato l'epiteto *Olympios* elemento di fondamentale importanza che va contestualizzato nella problematica del culto imperiale in età adrianea. Adriano, infatti, si presenta come un innovatore anche

²⁴ Si sottolinea che Adriano non si preoccupa di costruire soltanto *Olympieia* ma attua una politica edilizia in cui restaura anche altri edifici dedicati al culto di Zeus. Basti pensare a tal proposito alla politica che attua a Cirene dove, a seguito della rivolta giudaica, restaura sia il santuario di Zeus, posizionato sulla collina nord – orientale della città, che il piccolo tempio posizionato nell'*agorà*. Sull'argomento si veda Pressice 2000, pp. 125 – 126; Ensoli 2000, pp. 59 – 80. E' da ricordare, inoltre, che l'imperatore attua un programma edilizio attraverso il quale tende ad intervenire su quei santuari che erano in declino al suo tempo; infatti la sua azione si esplicita sul tempio di Poseidone a Mantinea, su quello di Asclepio a Pergamo, sul santuario di Dioniso a Teos, sul Serapeo ad Alessandria d'Egitto, sul santuario di Apollo a Megera e ecc. Sull'argomento si veda Beaujeau 1955, pp. 181 – 189; Le Glay 1976, pp. 347 – 372; Calandra 1996, pp. 131 – 132.

²⁵ Pausania, *Perieg.* 1, 18, 6.

²⁶ Beschi – Musti 1982, p. 326.

²⁷ Graindor 1934, op. cit.; Beaujeau 1955, op. cit.; Calandra 1996, op. cit.

nell'ambito del culto imperiale poiché, come sarà sottolineato nelle prossime righe, non si inserisce nel solco già tracciato dai suoi predecessori. Questo assunto, però, è valido soltanto per le azioni che l'imperatore compie in Oriente poiché in Occidente egli si presenta come colui che rispetta i *boni mores* come dimostrano sia le fonti²⁸ che le testimonianze archeologiche²⁹.

In Oriente, come già sottolineato, Adriano adotterà altre soluzioni che rompono con le tradizioni stabilite dai suoi predecessori. A differenza di questi ultimi, infatti, che frenavano le velleità degli autoctoni di rendere il culto alla propria persona, l'imperatore appoggia e accetta le innumerevoli iniziative tendenti ad eguagliarlo ad una divinità³⁰.

Ciò che rompe maggiormente con la tradizione, però, è che l'iniziativa del culto imperiale viene diretta dallo stesso Adriano a partire dal 129 d.C.: questi impone, per la prima volta, dall'alto il culto imperiale attraverso l'inaugurazione della cella dell'*Olympieion* e di un altare, incorporato nel santuario, destinato al culto dell'imperatore. In questo modo il Princeps non associa soltanto il culto imperiale con quello di Zeus Olimpio ma proclama la sua apoteosi come divinità non indipendente ma assimilata alla massima divinità del Pantheon greco³¹. Da questo momento, infatti, Adriano prende l'epiteto di *Olympios* che diviene ufficiale in tutto il mondo greco a partire dal 131 d.C. anno in cui viene consacrato l'immenso santuario. Il culto dell'imperatore venerato come *Olympios*, ovvero come l'incarnazione della divinità sulla terra, fu molto in voga in Oriente e sono tante, infatti, le testimonianze archeologiche che consentono di dimostrare la diffusione del culto³².

Resta da spiegare, ora, il motivo che ha spinto Adriano ad intraprendere questa azione. È da sottolineare, infatti, che l'imperatore non utilizza la propria apoteosi soltanto come mezzo per aumentare il proprio prestigio o per inasprire il proprio potere ma, al contrario, per offrire maggiore slancio all'azione di unificazione del mondo greco: l'unione tra la sovranità terrena e il culto della divinità massima permette all'imperatore di presentarsi come l'incarnazione di Zeus *Olympios* e di

²⁸ In occidente Adriano si presenta come colui che rispetta le tradizioni religiose dei romani e si inserisce nel solco già tracciato da Augusto; infatti la sua politica religiosa sarà fondata sul ripristino dei monumenti sacri di Roma come viene testimoniato in questa fonte: *sacra Romana diligentissime curavit, peregrina contempsit*, SHA Hadr. 22.10.

²⁹ Le testimonianze archeologiche sono fondamentali per comprendere la politica religiosa di Adriano. L'imperatore, infatti, restaura il Pantheon che fu distrutto da un incendio nel I secolo d.C., si preoccupa di mantenere il prestigio degli Auguri attraverso la sistemazione di un *Auguratorium*, fa rinnovare alcuni cippi del Pomoerium e fa costruire il tempio alla *Bonae Deae* come si apprende da SHA Hadr. 19. 11 (*Fecit . . . aedem Bonae Deae*). Sull'argomento si vedano Beaujeu 1955, op. cit.; Thornton 1975, pp. 433 – 464; Calandra 1996, op. cit..

³⁰ La tradizione inaugurata da Augusto prevedeva che il Princeps dovesse decidere se accettare la propria venerazione o se rifiutarla. In genere il culto dell'imperatore veniva associato a quello della dea Roma. Fin dal tempo di Augusto, infatti, le venerazioni spontanee, offerte dalle province come forma di gratitudine per le azioni dell'imperatore, dovevano essere successivamente ufficializzate dal Princeps in accordo col senato. Sull'argomento si vedano Cerfaux – Tondriau 1957, pp. 313 – 360; Liebeschütz 1992, pp. 237 – 281. Sui cambiamenti di Adriano si veda Beaujeu 1955, op. cit.; Cerfaux – Tondriau 1957, pp. 360 – 363; Thornton 1975, op. cit.

³¹ L'assimilazione ad una divinità del Pantheon rappresenta il massimo grado dell'apoteosi per un mortale. Il costume viene preso dalle tradizioni ellenistiche; infatti i sovrani erano visti come la manifestazione di una divinità sulla terra. In genere il dio che veniva scelto per l'assimilazione poteva essere la divinità poliadica di una città o Zeus o Dioniso. Sull'argomento si vedano Tondriau 1947, pp. 100 – 113; Cerfaux – Tondriau 1957, pp. 189 – 245; pp. 411 – 441.

³² Sulla diffusione dell'epiteto di *Olympios* si vedano Beaujeu 1955, op. cit.; Benjamin 1963, pp. 57 – 86; Calandra 1996, op. cit.

essere considerato come colui che sulla terra unisce, al pari del padre degli dei nell'olimpio, l'impero sotto una unica sfera culturale³³.

Il discorso sulle caratteristiche del culto imperiale in età adrianea consente di comprendere meglio l'assunto sulla funzione panellenica dell'*Olympieion* di Atene. È da sottolineare che anche gli altri *olympieia* hanno la stessa funzione come si evince dalle caratteristiche degli stessi: il santuario di Efeso, infatti, è sede, al pari di quello ateniese, di giochi penteterici dove si riuniva, esprimendo così l'appartenenza ad un unico back – ground culturale, l'intero mondo ellenico; il tempio di Cizico è la sede del Koinon delle città d'Asia³⁴.

A queste peculiarità se ne aggiunge un'altra: l'associazione del culto dell'imperatore a quello del padre degli dei, unione che viene utilizzata come un mezzo per realizzare l'unità dell'Impero³⁵. Si è già sottolineato che l'unione dei due culti è istituita come un mezzo per donare maggiore slancio all'ecumenismo perseguito da Adriano che va a costituire sia il punto di unione tra la comunità latina e quella ellenica, sia colui che realizza sulla terra i programmi del padre degli dei³⁶.

Volendo concludere, quindi, il discorso sugli *olympieia* si può affermare, a pieno titolo, che questi rappresentano il fulcro della politica ecumenica di Adriano: attraverso tali santuari si diffonde e si compie l'unità dell'oriente greco all'impero che trova il suo punto di riferimento nel culto di Adriano\Zeus che consente di rinnovare il senso di appartenenza ad una unica matrice culturale come si evince sia dall'omaggio che le città greche e d'Asia compiono nel santuario di Atene che dall'attiva partecipazione ai giochi penteterici che si svolgono in essi. L'esempio, inoltre, dell'*olympieion* di Gerusalemme³⁷ che, come tramanda San Girolamo³⁸ sorgeva nel luogo in cui compariva il santuario giudaico, consente di evincere, in maniera più esaustiva, la funzione di questi santuari. L'esigenza, infatti, di Adriano di far costruire un luogo di culto dedicato a Zeus *Olympios* in una città, Gerusalemme, che poneva

³³ Calandra 1996, op. cit.

³⁴ Beaujeu 1955, op. cit.

³⁵ Sul rapporto tra la figura dell'imperatore e le divinità nell'impero romano si veda lo studio esaustivo di Price 1984, pp. 79 – 95. Sull'importanza del culto di Adriano\Zeus si veda Calandra 1996, op. cit.; si consulti, in modo particolare, la bibliografia citata.

³⁶ Beaujeu 1955, pp. 200 – 207; Graindor 1934, p. 41.

³⁷ Il santuario di Gerusalemme consacrato a Zeus non è conosciuto per i suoi resti tanto è vero che questo è noto soprattutto dalle fonti letterarie. Queste ultime, infatti, tramandano che la costruzione del tempio, che nei progetti di Adriano doveva sorgere in un'area quadrangolare soprannominata Haram vale a dire nel luogo in cui era posto l'edificio consacrato a Javè, provocò la rivolta dei Giudei. La decisione presa dall'imperatore però infrange le aspettative della popolazione che richiedeva il riassetto urbanistico della città nel rispetto della religione ebraica: il *princeps* non si limita a ricostruire la città ma ne modifica gli antichi culti sostituendoli con quelli pagani tanto è vero che nel foro impianta il tempio consacrato alla triade capitolina e il santuario di Javè, come si è già sottolineato nel precedente paragrafo, è sostituito con quello di Zeus. Queste decisioni, unite al divieto della circoncisione, provocano la rivolta giudaica che inizia nel 132 e verrà sedata soltanto nel 135. A seguito della rivolta il progetto di Adriano viene attuato: la città è dotata di un foro, posto all'incrocio del decumano e del cardo, all'interno del quale viene consacrato il capitolium e un tempio consacrato a Venere con lo scopo di obliterare le precedenti strutture urbane. Nella spianata dell'Haram, inoltre, dove compariva il santuario giudaico, è impiantato il santuario di Zeus al quale è associato anche il culto dell'imperatore come si evince dalla descrizione di San Girolamo: << [...] nel luogo dove prima si trovava il tempio e la religione di Dio, furono piazzate la statua di Adriano e il santuario di Zeus >>. È da sottolineare che l'azione di Adriano si pone in rapporto di continuità con quella di Antioco IV che, nel 167 a.C., tenta la forzata ellenizzazione di Gerusalemme sconsacrando il tempio di Javè al cui posto fa costruire un altare dedicato a Zeus *Olympios* affiancato da una propria statua. Sull'argomento si vedano gli studi di Abel 1952, pp. 66 – 104; Lifshitz 1977, pp. 483 – 484; Bengston 1985, pp. 308 – 309.

³⁸ Comm. Su Is. 2, 9.

resistenza alle divinità pagane ha un fine ideologico di grande portata poiché, attraverso un luogo di culto panellenico, si cerca di inserire la città in una comune *Koinè* religiosa greco - romana e di realizzare così, attraverso la diffusione del culto di Adriano\Zeus, l'anelato ecumenismo. L'impianto del santuario, quindi, ha l'evidente fine di unire Gerusalemme ad un unico back – ground culturale che consenta di far nascere il senso di appartenenza al mondo greco - romano.

L'analisi dettagliata, in conclusione, del contesto storico – politico in cui si compie la costruzione degli *Olympieia* consente di evidenziare, come già sottolineato, la funzione degli stessi: attraverso tali edifici si propaga e si diffonde l'idea di appartenere ad una comune matrice culturale che, come già ampiamente sottolineato, trova il suo fulcro nel culto di Adriano\Zeus *Olympios* che consente, così, di unire le province orientali dell'impero risvegliando in esse le tradizioni della civiltà greca. Sono i luoghi in cui si compie, al pari del *Panhellenion*, l'unità del mondo ellenico e attraverso i quali si diffonde l'idea di appartenere ad una comune *Koinè* culturale e religiosa³⁹.

Attraverso la costruzione di tali luoghi di culto, infine, Adriano propaga, come già accennato, il risveglio e il rispetto della cultura greca, azione che gli consente di legittimare ideologicamente il dominio romano nelle province orientali: la rivalutazione della grecità, quindi, rappresenta un importante mezzo ideologico della dominazione imperiale⁴⁰.

³⁹ La politica di Adriano non va a costituire una novità nel mondo greco – romano; infatti già Antioco IV di Siria aveva, nel II secolo a.C., attuato lo stesso progetto. Questi, in un'epoca e in un contesto differente, perseguiva la medesima politica ecumenica: unisce la sovranità terrena con il culto della divinità massima che va ad essere il garante dell'anelato ecumenismo.

Anche il sovrano ellenistico costruisce l'*Olympieion* ad Atene e cerca di ellenizzare Gerusalemme attraverso la costruzione di un santuario dedicato alla massima divinità sul distrutto tempio di Jahvè. Sull'argomento si vedano i contributi di Mørkholm 1966; Calandra 1996, pp. 111 – 118.

⁴⁰ Sull'argomento si veda Levi 1994, pp. 112 – 114.

BIBLIOGRAFIA

- ABEL 1952 Abel F. M. , *Histoire de la Palestine*, I – II, Paris 1952.
- ANTONETTI 1995 Antonetti C., *La centralità di Eleusi nella politica panellenica di Adriano*, in *Ostraka* 1995, pp. 149 – 157.
- ASHMOLE 1956 Ashmole B., *Cyriac of Ancona and the Temple of Adrian at Cycicus*, in *JWCI* 19, 1956, pp. 179 – 191.
- BALDASSARRI 1998 Baldassarri P., *ΣΕΒΑΣΤΩΙ ΣΩΤΗΡΙ. Edilizia monumentale ad Atene durante il saeculum augustum*, pp. 75 – 99, Roma 1998.
- BEAUJEU 1955 Beaujeu J., *La religion romaine à l'apogée de l'Empire. I. La politique religieuse des Antonins*, Paris 1955.
- BENGSTON 1985 Bengston H., *Storia greca II. La Grecia ellenistica e romana*, Bologna 1985.
- BENJAMIN 1963 Benjamin A., *The altars of Hadrian in Athens and Hadrianic Panhellenic Program*, in *Hesperia* 32, 1963, pp. 57 – 86.
- BESCHI – MUSTI 1982 Beschi L. – Musti D., *Pausania. Guida della Grecia, l'Attica*, 1982, pag. 326.
- BOURAS 1990 Bouras Ch., *Hellenistic Athens*, in *Akten des XIII. Internationalen Kongress für Klassische Archäologie*, Mainz 1990, pp. 267 – 274.
- CALANDRA 1996 Calandra E., *Oltre la Grecia. Alle origini del filellenismo di Adriano*, Napoli 1996.
- CERFAUX –
TONDRIAU 1957 Cerfaux L. – Tondriau J., *Le culte des Souverains dans la civilisation gréco – romaine*, Paris 1957, pp. 313 – 441.
- D'ORGEVAL 1950 D'Orgeval B., *L'Empereur Hadrien. Oeuvre législative et administrative*, Paris 1950.
- ENSOLI 2000 Ensoli S., *L'agorà*, in *Bonacasa N. – Ensoli S. (a cura di), Cirene*, Milano 2000, pp. 59 – 80.

- ETIENNE 1986 Etienne R., *Aeternitas Augusti – Aeternitas Imperii*, in *Grandes Figures* 1986, pp. 445 – 454.
- FOLLET 1976 Follet S., *Athenes au II^e et au III^e siecle. Etudes chronologiques et prosopographiques*, Paris 1976.
- GIULIANO 1988 Giuliano A., *Adriano e la cultura formale dell'epoca*, in *Villa Adriana*, Milano 1988, pp. 14 – 35.
- GRAINDOR 1934 Graindor P., *Athenes sous Hadrien*, Le Caire 1934.
- JONES 1993 Jones C. P., *The Olympieion and the Hadrianeion at Ephesos*, in *JHS* 113, 1993, pp. 149 – 152.
- KARWIESE 1995 Karwiese S., *The church of Mary and the Temple of Hadrian Olympus*, in *Ephesos metropolis of Asia*, 1995, pp. 311 – 319.
- LAUBSCHER 1967 Laubscher H. P., *Zum Fries des Hadrianstempels in Kyzikos*, in *MDAI* (I) 17, 1967, pp. 211 – 217.
- LE GLAY 1976 Le Glay M., *Hadrien et l'Asklépieion de Pergame*, in *BCH* 100, 1976, pp. 347 – 372.
- LEVI 1994 Levi M. A., *Adriano*, Milano 1994.
- LIEBESCHÜTZ 1992 Liebeschütz W., *La religione romana*, in *Storia di Roma* 2, III, pp. 237 – 281, Torino 1992.
- LIFSHITZ 1977 Lifshitz B., *Jerusalem sous la domination romaine. Histoire de la ville depuis la conquete de Pompee jusqu'à Constantin*, in *ANRW* II, 8, 1977, pp. 444 – 489.
- MANSUELLI 1958 Mansuelli G. A., *Aristainetos*, in *EAA*, 1958.
- MATTINGLY 1936 Mattingly H., *Coins of the Roman Empire in the British Museum, III, Nerva to Hadrian*, London 1936.
- MELLOR 1975 Mellor R., *Thea Rome. The Worship of the Goddess Roma in the Greek World*, Göttingen 1975.
- MØRKHOLM 1966 Mørholm O., *Antiochus IV of Syria*, København 1966.
- PERROT –
GUILLAUME 1862 Perrot J. – Guillaume E., *Exploration archeologique de la galatie et Bythyn*, Paris 1862.
- PERROT –

- GUILLAUME 1876 Perrot J. – Guillaume E., *Exploration archeologique de la galatie et Bythyne*, in Rev. Arch. XXXII, 1876, pag. 264.
- POLLIT 1965 Pollit J. J., *The Art of the Greece 1400 B.C. – 31 B. C.*, Englewood Cliffs 1965.
- PRESSICE 2000 Pressice C. P., *Il quartiere dell'Olympieion*, in Bonacasa N. – Ensoli S. (a cura di), *Cirene*, Milano 2000, pp. 137 – 143.
- PRICE 1984 Price S. R., *Gods and Emperors: the greek language of the roman imperial cult*, in JHS 104, 1984, pp. 79 – 95.
- REINACH 1890 Reinach T., *Temple d'Hadrien a Cyzique*, in BCH 14, 1890, pp. 517 – 545.
- SCHERRER 1995 Scherrer P., *Ephesos. Der Neue Führer*, Wien 1995.
- SCHULZ –
WINTER 1990 Schulz A. – Winter E., *Zum Hadrianstempel von Kyzikos*, in Mysische Studien (Asia Minor I), 1990, pp. 33 – 82.
- SPAWFORTH –
WALKER 1985 Spawforth A. J. – Walzer S., *The World of the Panhellenion, I*, in JRS 75, 1985, pp. 78 – 104.
- SPAWFORTH –
WALKER 1986 Spawforth A. J. – Walzer S., *The World of the Panhellenion, II*, in JRS 76, 1986, pp. 88 – 105.
- THOMPSON 1987 Thompson H. A., *The impact of Roman Architects and Architecture on Athens: 170 B.C. – A.D. 170*, in Roman Architecture 1987, pp. 1 – 17.
- THORNTON 1975 Thornton M. K., *Hadrian and his reign*, in ANRW, II, 2, pp. 433 – 464.
- TÖLLE–
KASTENBEIN 1994 Tölle–Kastenbein R., *Das Olympieion in Athen*, Köln 1994, pp. 156 – 166.
- TONDRIAU 1947 Tondriau J., *Le point culminant du culte des souverains*, Les Et. Class. XV, 2, 1947, pp. 100 – 113.
- TRAVLOS 1971 Travlos J., *Bildlexikon zur Topographie des antiken Athen*, Tübingen 1971.

- WILLERS 1990 Willers D., *Hadrians panhellenisches Programm*, Basel 1990.
- WIPLINGER –
WLACH 1995 Wiplinger G. – Wlach G., *Ephesos. 100 Jahre Österreichische Forschungen*, Wien 1990.
- WYCHERLEY 1964 Wycherley R. E., *The Olympieion of Athens. Appendix, Synopsis of Zeus Cults at Athens*, in GRBS 5, 1964, pp. 161 – 175.