



UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI SASSARI
DIPARTIMENTO DI STORIA, SCIENZE DELL'UOMO E DELLA FORMAZIONE

CORSO DI LAUREA IN LETTERE

**«NOMEN CHRISTIANUM IN SAECULUM INTRAVIT...
SED SENATUM RESPUIT» (TERT., *Apol.* V, 2).**

**LE CAUSE DELL'ESCLUSIONE DEL MESSIANISMO
CRISTIANO DALLE RELIGIONI DELL'IMPERO**

RELATORE:

PROF.SSA PAOLA RUGGERI

TESI DI LAUREA DI:
GIULIANO ZORODDU
MATRICOLA 50004964

ANNO ACCADEMICO 2016/2017

INDICE

INTRODUZIONE	p. 1
CAPITOLO I: TERT., <i>Apol. V, 2: Cristo poteva entrare a far parte del pantheon romano durante il Principato di Tiberio?</i>	p. 3
CAPITOLO II: <i>Tre religioni a confronto</i>	p. 10
CAPITOLO III: <i>Il Messia tra Ebrei e Cristiani</i>	p. 15
CAPITOLO IV: <i>I Cristiani e l'Impero romano</i>	p. 22
CAPITOLO V: <i>L'Impero romano e i Cristiani</i>	p. 30
CONCLUSIONE	p. 61
BIBLIOGRAFIA	p. 64

INTRODUZIONE

Lo scopo di questo lavoro consiste nell'analizzare il rapporto conflittuale che vide all'incirca per tre secoli contrapporsi l'Impero Romano e il Cristianesimo. In realtà il punto di partenza del nostro percorso è rappresentato da un passo dell'*Apologeticum* di Tertulliano che riporta la notizia di una tentata *consecratio* di Gesù di Nazareth: esso mostrerebbe l'iniziale "neutralità" di un imperatore come Tiberio nei confronti della nascente religione cristiana e del Messia, considerati su un piano paritario rispetto alle tante e diverse religioni e divinità orientali che si andavano affermando nell'impero del I secolo d.C. La notizia tertulliana, oggetto di un acceso dibattito storiografico, offre poi lo spunto per cercare di comprendere le ragioni di fondo per le quali le massime autorità dell'Impero si opposero, ora con maggiore ora con minore violenza, a quel movimento religioso messianista sorto nella Palestina degli anni 30 del I secolo d.C.; oppure cercarono di integrarlo, pur senza riconoscerlo ufficialmente, nel contesto di un sincretismo solare tendente ad una sorta di monoteismo.

Tutto ciò attraverso il ricorso ad importanti autori, antichisti e storici delle religioni, che si sono occupati di questo tema come Giuseppe Ricciotti, Giorgio Jossa, Marta Sordi e Giovanni Filoramo. In questo percorso verranno sottolineati l'evoluzione dell'Impero fra tensioni conservatrici e spinte orientalizzanti così come il sorgere in campo cristiano di differenti punti di vista nei confronti dell'autorità politica, fino ad arrivare alla cosiddetta svolta costantiniana, fondamentale per la storia futura dell'Europa. Il Cristianesimo, affatto sconfitto dalla persecuzione diocleziana e peraltro già integrato nella società tardo antica, fu ufficialmente libero di esistere e, con un forte appoggio del primo imperatore cristiano, di gettarsi alla conquista di quel mondo che lo aveva respinto, fino a ergersi nel giro di un sessantennio a

religione ufficiale dell'Impero. L'iniziale contrapposizione tra l'elemento romano-pagano e quello cristiano verrà meno quando nella *mens cristiana*, trionfante anche sulla restaurazione pagana dell'imperatore Giuliano, l'idea di *Romanitas* (neologismo tertulliano¹) e quella di *Christianitas*, intesa come cattolicesimo niceno, verranno a coincidere, gettando le basi della storia successiva.

¹ TERTUL., *De pallio*, IV, 1.

CAPITOLO I

TERTULLIANO, *APOLOGETICUM* V, 2: CRISTO POTEVA ENTRARE A FAR PARTE DEL *PANTHEON* ROMANO DURANTE IL PRINCIPATO DI TIBERIO?

Il nostro lavoro affronta il tema di una possibile introduzione tra le divinità del *Pantheon* romano di Cristo accomunato, nel corso del I secolo d. C., ad una divinità di origine semitico-orientale, di matrice giudaica, ciò sulla base di un passo tratto dall'*Apologeticum* di Tertulliano, in cui viene descritta un'assemblea senatoria in occasione della quale l'imperatore Tiberio si sarebbe fatto promotore di tale iniziativa.

Tertulliano, *Apologeticum*, V, 2

«Tiberius ergo, cuius tempore nomen Christianum in saeculum intravit, annuntiata sibi a Syria Palestina, quae illic ueritatem istius diuinitatis reuelauerat, detulit ad senatum cum praerogatiua suffragii sui. Senatus, quia non ipse probauerat, respuit; Caesar in sententia mansit, comminatus periculum accusatoribus Christianorum»

«Tiberio, al cui tempo il nome cristiano apparve nel mondo, ricevute informazioni dalla Siria Palestina che rivelavano colà l'esistenza di questa divinità, portò la cosa al Senato dando per primo il suo voto favorevole. Il senato, non avendo esso stesso appurato quei fatti, respinse (la richiesta

imperiale). Cesare restò del suo parere, minacciando di pena quanti avessero accusato i cristiani»².

Prima di passare alla sua analisi, occorre introdurre brevemente l'autore e l'opera da cui il passo è tratto con riferimento alla sua attività apologetica. Quinto Settimio Fiorente Tertulliano nacque a Cartagine, nella provincia d'Africa, verso il 155 da genitori pagani, il padre era un centurione. Sicuramente dotato di un'ottima ed approfondita educazione retorica di cui dà prova nei suoi scritti, esercitò l'avvocatura. La sua conversione al Cristianesimo si data verso il 195 e probabilmente sortì dalla visione del martirio di alcuni Cristiani, come egli stesso sembra far intendere³. Girolamo, che gli assegna funzione di *presbyter*, peraltro mai menzionata da Tertulliano, lo presenta come l'autore che *primus post Victorem et Appollonium Latinorum ponitur*⁴. La sua prima opera *Ad nationes* è contigua alla conversione e si può datare al 197: si tratta della sua prima apologia della fede cristiana, nei due libri che la compongono l'autore rintuzza le accuse che i Pagani rivolgevano alla nuova religione, soprattutto l'accusa di minare la stabilità dell'impero con la sua immoralità.

L'Apologeticum

È sempre una difesa del Cristianesimo, rivolta ai *Romani imperii antistites*, la seconda opera dell'autore cartaginese: l'*Apologeticum*. Circa la datazione di questo scritto, alcuni studiosi collocano la sua composizione pochi mesi dopo l'*Ad nationes*, interpretando come riferito alla strage dei fautori di Clodio Albino, nel 197, il passo in cui si fa riferimento ai superstiti della *uindemiam*

² TERTULL., *Apol.*, V, 2.

³ TERTULL., *Apol.*, L, 21; *Ad Scap.*, V, 4.

⁴ HIERON., *De viris ill.*, LIII.

*parricidarum*⁵; il medesimo passo viene però riferito da altri studiosi⁶ alla esecuzione di alcuni sparuti sostenitori di Pescennio Nigro - la “*racematio superstes*” del testo - avvenuta nel 202, anno al quale bisognerebbe spostare la composizione dell’*Apologeticum*.

L’opera è strutturata come se si fosse in un’assise giudiziaria. L’avvocato cristiano, lungi da ogni intento giustificatorio e dal porsi sulla difensiva, pronunzia, quasi con tono di sfida, l’appassionata difesa della religione propria e dei suoi correligionari. Servendosi dell’accurata formazione retorica forense, Tertulliano ribalta la situazione e dalla difesa passa all’attacco degli stessi accusatori, rei di condannare i Cristiani solo in base al loro *nomen* e fondandosi su delazioni infamanti: *Hanc primam apud uos causam collocamus iniquitatis odii erga nomen Christianorum*⁷. Volendo dimostrare l’irragionevolezza della legislazione anticristiana, egli afferma che oltre ad essere moralmente ingiusta, essa risulta contraddittoria anche nei fondamenti giuridici, quali per esempio il famoso rescritto di Traiano a Plinio il Giovane⁸. Il giudizio di Tertulliano appare reciso: *O sententiam necessitate confusam! Negat inquirendos ut innocentes et mandat puniendos ut nocentes*⁹.

Proponendosi poi di esporre l’origine di tali ingiusti provvedimenti, l’autore riporta la notizia relativa al senatoconsulto di Tiberio; l’imperatore avrebbe proposto al Senato di accogliere nel *pantheon* romano una nuova divinità, Gesù di Nazareth, chiamato Cristo, ricevendone un diniego in base al quale la nuova religione veniva *de facto* dichiarata *illicita*. Tiberio in virtù della *tribunicia potestas*, avrebbe altresì posto il veto ad eventuali, future persecuzioni. Il senatoconsulto infatti avrebbe potuto giustificare la persecuzione della *superstitio illicita* e giuridicamente giustificare quel «*Non*

⁵ TERTULL., *Apol.*, XXXV, 11. Sulla datazione dell’*Apologeticum*: cfr. P. PODOLAK, *Introduzione a Tertulliano*, Brescia, 2006, pp. 23-30.

⁶ Cfr. M. SORDI, *Introduzione a Tertulliano, Difesa del Cristianesimo*, Bologna, 2008, p. 11.

⁷ TERTULL., *Apol.*, II, 8.

⁸ PLIN., *Epistularum libri decem*, X, 96; X, 97.

⁹ TERTULL., *Apol.*, II, 8.

licet esse uos»¹⁰ che veniva generalmente rivolto dai giudici agli imputati cristiani. La votazione senatoria stessa fornisce inoltre a Tertulliano l'occasione per criticare il paganesimo in cui «*nisi homini deum placuerit, deus non erit*»¹¹. L'apologia emerge nel paragrafo successivo, laddove si afferma chiaramente come la bontà dei principi cristiani può essere desunta dal fatto che il primo persecutore seppur non in maniera imponente, fu Nerone¹², il disprezzo della cui memoria era proprio non solo degli autori cristiani ma anche di quelli pagani. Va poi notato come l'Apologeta africano inviti i magistrati dedicatarii dell'opera a consultare gli annali: «*Consulite commentarios uestros*»¹³.

Per quanto riguarda l'analisi storica del passo, si può affermare sulla base del testo che l'iniziativa di Tiberio sarebbe stata originata da un'informativa ricevuta «*a Syria Palestina*», nome che prese la provincia *Iudea* nel 135 sotto Adriano (117-138).

Nel capitolo XXI dell'*Apologeticum*, Tertulliano scrive chiaramente che l'autore di tale informativa fu Ponzio Pilato, *praefectus Iudaeae* dal 26 al 36, dinanzi al quale il Sinedrio dei Sacerdoti (in gran parte Sadducei) e i Farisei trassero Gesù di Nazareth il 7 aprile dell'anno 30 perché venisse condannato alla morte per crocifissione. La relazione ufficiale conteneva inoltre informazioni sulla figura di quello che i Cristiani consideravano il Messia, Figlio di Dio e Dio stesso e sui fatti a legati alla sua persona, accaduti tra gli anni 27 e il 30 d. C.; si esponevano dunque i fatti riguardanti la predicazione di Cristo in Galilea e in Giudea, i miracoli testificanti la sua divinità, le dispute con i notabili ebrei, il processo, la morte per crocifissione e infine la sua resurrezione ed ascensione. Occorre notare come nel capitolo XXI si cerchi di caricare di aspetti squalificanti la figura dell'imperatore Tiberio, che

¹⁰ TERTULL., *Apol.*, IV, 4.

¹¹ TERTULL., *Apol.*, V, 1.

¹² Cfr. TERTULL., *Apol.*, V, 3.

¹³ TERTULL., *Apol.*, V, 3.

forse nel capitolo V avrebbe potuto presentare tratti quasi “cristianizzanti” o filo cristiani di fronte ad un Senato pervicacemente pagano e ostile al riconoscimento della divinità di Gesù Cristo, si afferma infatti: «*et Caesares credidissent super Christo, si aut Caesari non essent necessarii saeculo, aut si et Christiani potuissent esse Caesares*»¹⁴. Il racconto di Tertulliano non ha nulla da spartire con le tradizioni apocrife, specialmente orientali, che postulano una conversione di Tiberio causata da una sua miracolosa guarigione: egli piuttosto procede metodicamente come se avesse davanti, o comunque ben presenti alcuni documenti ufficiali.

Quanto riferito dallo scrittore africano nella lunga esposizione del capitolo XXI, concorda pienamente con quanto, aveva scritto nella sua Prima Apologia, rivolta ad Antonino Pio e al Senato romano, Giustino Martire (ca. 100-162 o 168). Il filosofo cristiano, che patì il martirio sotto Marco Aurelio, scriveva infatti agli illustri destinatari del suo scritto che avrebbero potuto trovar conferma di quanto egli scriveva «ἐκ τῶν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου γενομένων ἄκτων»¹⁵, negli Atti di Pilato, in un vero e proprio *dossier* custodito negli archivi imperiali.

Per quanto riguarda la datazione della relazione di Pilato, della proposta di Tiberio e del conseguente senatoconsulto, solo Girolamo riporta una data, quella del 35 d.C.¹⁶. Tertulliano ed Eusebio di Cesarea tacciono l’anno preciso, ma fanno intendere una già avvenuta diffusione dell’annuncio cristiano nella Palestina¹⁷, evento che seguì la lapidazione di Stefano¹⁸ avvenuta verso il 34.

Il passo di cui ci parla Tertulliano¹⁹, già brevemente analizzato nel primo capitolo, ci parla di come Tiberio, avendo ricevuto dalla provincia di Giudea²⁰

¹⁴ TERTULL., *Apol.*, XXI, 24.

¹⁵ IUSTIN., *Prima Apol.*, XXXV, 9 e XLVIII, 3.

¹⁶ HIERON., *Chron.*, pp. 176-177 Helm.

¹⁷ TERTULL., *Apol.*, V, 2 ; EUSEB. CAESAR., *Hist. Eccl.*, II, 2, 1.

¹⁸ Cfr. Act. App., VI-VII.

¹⁹ TERTULL., *Apol.*, V, 2.

notizie relative a Cristo avrebbe proposto al Senato di riconoscere la nascente religione cristiana. Ma al respingimento del Senato, che sanciva in un certo qual modo l'illiceità dell'adorazione di Gesù di Nazareth, il *princeps* oppose il suo veto, derivante dalla sua potestà tribunizia sicché impedì ogni persecuzione della nuova religione. La notizia, che è presente in modo esplicito solo in Tertulliano, è accolta come vera dalla Sordi, la quale, basandosi anche su un passo degli *Acta Apollonii* e su un frammento di Porfirio, esclude ogni intento apologetico da parte dell'autore cristiano - egli dopotutto facendo presente ai magistrati il senatoconsulto di epoca tiberiana forniva loro la base giuridica del «*non licet esse christianos*»²¹ - la inquadra come il tentativo di Tiberio di portare sotto l'ala giurisdizionale romana una nuova setta giudaica il cui messianismo era scervo dalla carica antiromana tipicamente ebraica²². Sulla posizione della Sordi si collocano la Ramelli²³ e il Barzanò²⁴, propenso ad accogliere la notizia tertulliana si mostrò pure il Volterra, che scartava l'opzione che l'autore africano avesse inventato la notizia, attestante l'illiceità del Cristianesimo, proprio in un tempo di persecuzione come appunto il principio del secolo III. Su posizioni contrarie invece autori come il Mazzarino, che attribuisce la notizia a una falsificazione degli *Acta Tiberii* operata al tempo di Domiziano da parte degli elementi cristianizzati o cristiani presenti a corte come Flavio Clemente²⁵. Anche lo Jossa esclude che Tiberio abbia preso in considerazione una *consecratio* del

²⁰ Tertulliano usa la denominazione *Syria Palestina*, nome che la *Iudaea* aveva assunto al tempo di Adriano a seguito della terza guerra giudaica. Vedi Tertulliano, *Difesa del Cristianesimo*, Bologna, 2008, pp. 138-139, nota 3.

²¹ TERTULL., *Apol.*, IV, 3.

²² Cfr. M. SORDI, *I cristiani e l'impero romano. Nuova edizione riveduta e aggiornata*, Milano, 2011, pp. 15-29. Della stessa autrice vedi anche: *I primi rapporti tra lo Stato romano e il Cristianesimo*, Rendiconti dell'Accademia dei Lincei 12 (1957), pp. 58-93; *Il Cristianesimo e Roma*, Bologna, 1965; *Il rapporto fra i cristiani e l'impero da Tiberio ai Severi*, Humanistica e Teologia 13 (1992), pp. 59-71; M. SORDI - I. RAMELLI, *Il senatoconsulto del 35 contro i Cristiani in un frammento porfiriano*, Aevum 78 (2004), pp. 59-67.

²³ Cfr. I. RAMELLI, *I cristiani e l'impero romano*, Milano-Genova, 2011, 37-38. Vedi anche EAD., *I cristiani e l'impero romano: non solo persecuzioni*, Chaos e Kosmos 13 (2012), pp. 75-79.

²⁴ Cfr. A. BARZANÒ, op. cit., pp. 18-26.

²⁵ Cfr. S. MAZZARINO, *L'impero Romano*, Bari, 1988, Vol. 1, p. 251-256.

Galileo fatto giustiziare cinque anni prima per lesa maestà, adducendo, come del resto anche il Mazzarino, la datazione troppo alta di una conoscenza da parte dell'Imperatore di un gruppo religioso appena nato, il silenzio delle fonti, come pure un'improbabile intromissione dell'imperatore e del Senato romano nelle dispute intragiudaiche²⁶. Infine il Brizzi, pur faticando ad accettare la verosimiglianza di un senatoconsulto anticristiano, giudica maggiormente credibili come volta a garantire la tranquillità dei cristiani la deposizione del Sommo Sacerdote Caifa da parte di Vitellio legato di Siria²⁷.

²⁶ Cfr. G. JOSSA, *Il Cristianesimo antico. Dalle origini al Concilio di Nicea*, Roma, 2017 (11^a ristampa), pp. 83-88. Vedi anche IDEM, *I cristiani e l'impero romano. Da Tiberio a Marco Aurelio*, Napoli, 1991.

²⁷ Cfr. G. BRIZZI, *70 D.C. La conquista di Gerusalemme*, Bari, 2015, p. 348.

Lucio Vitellio fu inviato in Oriente come legato della provincia di Siria per risolvere la crisi armena e per riordinare l'intera zona (cfr. TAC., *Annales*, VI, 32). Nel 36, entrato a Gerusalemme, depose Pilato (cfr. JOS., *Ant. Iud.*, XVIII, 85-89) e Caifa (cfr. JOS., *Ant. Iud.*, XVIII, 95). Commentando la situazione della fine degli anni Trenta, l'autore degli Atti degli Apostoli riferisce che la Chiesa era in pace «in pace per tutta la Giudea, la Galilea e la Samaria» (*Act. Ap.* IX, 31). La Sordi, secondo cui la deposizione di Caifa sia collegata all'illegale lapidazione di Stefano, collega alla legazione di Vitellio, anche il fatto che proprio ad Antiochia, capoluogo della provincia di Siria, i discepoli del Nazareno siano stati chiamati (χρηματίσαι) per la prima volta cristiani (Χριστιανούς), come leggiamo in *Act. Ap.* XI, 26. Secondo la storica, «il nome di Cristiani (seguaci di Cristo, come Mariani, seguaci di Mario) [era] contenuto nel senatoconsulto del 35 e [era] nato nel dibattito senatorio seguito alla proposta di Tiberio: τὸ δόγματις συνκλήτου ἐστὶ χριστιανούς εἶναι (*H.E.* V, 21)» (M. SORDI, *Il rapporto fra i cristiani e l'impero da Tiberio ai Severi*, *Humanistica e Teologia* 13 (1992), p. 63).

CAPITOLO II

TRE RELIGIONI A CONFRONTO

La religione pagana

Il concetto di “rivelazione”, propria del Giudaismo prima, del Cristianesimo poi appare estraneo al modo di concepire il fenomeno religioso nel mondo classico come pure all’aspetto teologico e liturgico-civile.

Per il cittadino romano «*religio est, quae superioris naturae, quam diuinam uocant, curam caerimoniamque effert*»²⁸. La sentenza ciceroniana non contempla quella che noi chiameremmo fede, ossia l’accettazione da parte dell’intelletto di un complesso di principi, il crederli come assolutamente veri e il fondare su di essi la pratica di vita. La religione di cui parla Cicerone non pertiene alla sfera individuale ma riguarda la *res publica*: la sua stabilità a livello politico, istituzionale e il suo incremento in termini di ampliamento territoriale. La grandezza di Roma risiedeva secondo l’uomo romano nell’osservanza scrupolosa dei riti aviti che le assicuravano la protezione degli dei; è sempre l’Arpinate che parla: «*sed pietate ac religione atque una sapientia, quod deorum numine omnia regi gubernarique perspeximus, omnes gentes nationesque superauimus*»²⁹. E ancora, sotto il principato di Tiberio, secondo Valerio Massimo: «*omnia namque post religionem ponenda semper nostra ciuitas duxit [...] quapropter non dubitauerunt sacris imperia seruire, ita se humanarum rerum futura regimen existimantia, si diuinae potentiae bene atque constanter fuissent famulata*»³⁰. Si tratta del sistema della *pax deorum*, di quell’equilibrio fra uomini e dei nell’osservanza dei cerimoniali prescritti, della cui violazione, gravida di conseguenze nefaste, saranno accusati i Cristiani. Ciò che si rendeva necessario nel culto pagano non era tanto il credere o meno agli atti che si compivano nell’offerta dei vari

²⁸ CIC. , *De inuentione*, II, 161.

²⁹ CIC. , *De haruspicum responso*, 9.

³⁰ VAL. MAX. , *Factorum ac dictorum memorabilium libri IX*, I, 9.

sacrifici, nell'indagine delle viscere secondo l'*Etrusca disciplina*, nell'interpretazione degli auspici e degli augùri, ma il compierli in maniera formalmente esatta per mantenere uno stabile equilibrio con le divinità tutelari della *civitas* che dunque si riverberava nella condizione del popolo romano³¹. La religione pubblica dei Romani era in un certo senso un affare di Stato, una religione civile cui erano necessari il sacrificio pubblico, i templi³² dove dimoravano gli dei protettori, i *ludi scenici* e i *munera gladiatoria*, anch'essi dall'originaria valenza religiosa³³.

Oltre al culto religioso pubblico, gestito e finanziato dai diversi magistrati e dai collegi sacerdotali romani, esistevano pratiche di *pietas* familiare volte alla venerazione degli antenati e, ovviamente, le intime convinzioni di ciascuno. Poteva capitare per esempio che gli stessi magistrati che erano preposti alla gestione istituzionale dei culti fossero scettici rispetto all'aruspicina e all'auguraz品, come ad esempio Cicerone che, incredulo sulle pratiche divinatorie³⁴, tuttavia non rifuggì dal compiere e difendere le sacre cerimonie tramandate dai *maiores*³⁵, che come si è visto, stimava ontologicamente congiunte alla grandezza della *res publica* e alla preminenza della Romani sugli altri popoli.

Non mancò inoltre, soprattutto tra il I secolo avanti e il I secolo dopo Cristo, epoca di guerre e instabilità, di ansie e aspettative, il sorgere di una religiosità che, attingendo agli antichi oracoli, si confondeva con l'anelito di rinnovamento e di pacificazione di una società stanca. È il mito del ritorno

³¹ Vd. J. Scheid, *Quando fare è credere*. I riti sacrificali dei Romani, Roma-Bari 2011 (edizione italiana).

³² Sull'importanza dell'edilizia sacra soprattutto nella restaurazione augustea vd. G. FILORAMO, *La croce e il potere. I cristiani da martiri a persecutori*, Bari, 2011, pp. 3-13.

³³ Entrambi hanno di origine etrusca. Livio tramanda che gli spettacoli teatrali furono istituiti nel 364 a.C. mentre imperversava un'epidemia di peste al fine di placare gli dei (*Ab urbe condita*, VII, 2). I giochi dei gladiatori si svilupparono su preesistenti pratiche di sacrificio umano con fine propiziatorio rivolte ai morti e agli dei inferi.

³⁴ CIC., *De divinatione*, II, XII e ss.

³⁵ CIC., *De divinatione*, II, LXXII, 148.

dell'età dell'oro - cui i Cristiani risponderanno con la *plenitudo temporis*³⁶ - che ritorna in Catullo, in Virgilio, in Orazio³⁷.

Un discorso va poi fatto a riguardo delle religioni *illicitae*, o *superstitiones*: quei culti che oltre a non appartenere al patrimonio comune del *mos maiorum*, non avevano neppure il crisma dell'approvazione da parte delle autorità competenti. Esse non erano tollerate e Cicerone riporta che ciò avveniva per ottemperare alla norma stabilita da Numa Pompilio, il re legato all'istituzione e codificazione dei riti sacri, secondo cui «*separatim nemo habessit deos neue nouos neue aduenas nisi publice adscitos*»³⁸. In questo gruppo rientravano soprattutto le religioni provenienti dall'Oriente che agli occhi dei Romani, fautori di una religione principalmente liturgica che rifuggiva ogni caratterizzazione “individualistica”³⁹, apparivano «forme esagerate, fanatiche, di religiosità, che indulgono a pratiche aberranti»⁴⁰, fra di esse rientrò anche il Cristianesimo.

Ebraismo e Cristianesimo

La principale differenza tra la religione ufficiale romana e la nuova religione, il Cristianesimo, risiedeva nel fatto che quest'ultima si configurava come una religione rivelata a base teologica e dogmatica; sulla base di questo credo si sviluppò lungo i secoli la pratica cultuale che fece sì che essa non fosse una religione né spiritualista né “materialista”, ma un connubio di questi due elementi.

Del resto per un cristiano l'esperienza di vita come la liturgia, si basavano sul “vangelo” (dal greco, *ευ-αγγέλιον*, buona notizia): vi era un unico Dio creatore

³⁶ L'espressione è usata da Paolo in *Gal.*, IV, 4 per indicare il tempo in cui Dio Padre mandò sulla terra Gesù, il Figlio, per compiere l'Incarnazione e la Redenzione del genere umano, rinnovando ogni cosa.

³⁷ Vd. M. SORDI, *I cristiani e l'impero romano. Nuova edizione riveduta e aggiornata*, Milano, 2011, pp. 187-193.

³⁸ CIC., *De legibus*, II, 8, 19.

³⁹ G. FILORAMO, *La croce e il potere. I cristiani da martiri a persecutori*, Bari 2011, p. 16.

⁴⁰ G. JOSSA, *Il Cristianesimo antico. Dalle origini al Concilio di Nicea*, Roma 2017 (11^a ristampa), p. 80.

(ciò in conformità anche con il credo giudaico) e questo Dio aveva un Figlio a lui uguale che si era incarnato nell'uomo Gesù di Nazareth, nato per opera dello Spirito Santo da una vergine di nome Maria, morto per riscattare l'uomo dal peccato e, per dare testimonianza della sua divinità, risorto ed asceso al Cielo per poi ritornare alla fine dei tempi. Questo in sintesi il credo dei primi cristiani che si ricava dagli scritti neotestamentari⁴¹. L'aderenza a tale credo implicava una *μετάνοια*⁴² (dal greco *μετανοέω*, cambiar parere), ossia una conversione spirituale di tutto l'essere per divenire nuova creatura in Cristo⁴³ e avere accesso ad una realtà ultraterrena, il regno dei cieli. L'aderenza al messaggio presupponeva inoltre che esso si ritenesse del tutto autentico come pure che si accettasse la divinità di Gesù Nazareno pur incarnatosi in un colui che agli occhi dei più poteva sembrare un comune mortale. A questa verità erano chiamati a conformarsi coloro che attraverso il battesimo entravano nella comunità dei credenti, la *ecclesia*, ma anche coloro che erano al di fuori da essa: i predicatori cristiani, seppur con iniziali diffidenze legate alla matrice giudaica, si rivolgeranno non solo al popolo ebraico, ma anche e soprattutto ai pagani.

Del resto dalla religione ebraica il Cristianesimo nascente mutuò le strutture gerarchiche e il culto, innestandoli nella fede nel Cristo che portava a compimento e superava la Legge e i Profeti. Anche su queste basi, oltre al cruciale riconoscimento di Gesù di Nazareth come Messia e come Dio, maturerà il distacco e la definitiva rottura tra la Chiesa e la Sinagoga. Quanto al culto, dagli scritti canonici ricaviamo l'importanza fondamentale, anzitutto

⁴¹ Cfr. *Ioann.* I, 1-18. *Act. App.* II, 14-36; III, 12-26; IV, 8-12; V, 30-31; XII, 16-41; XVII, 22-31. *Rom.* I, 4. *Gal.* IV, 4-6. *Eph.* I-III. *Philipp.* II, 6-11. *Coloss.* I, 15-20; II, 9-15. *ITim.* II, 5-6. *Tit.* II, 14; III, 5-7. *Hebr.* I, 1-14. Vd. anche la Prima Lettera di Pietro, la Prima Lettera di Giovanni.

⁴² *Matth.* XVIII, 3: “Καὶ εἶπεν· Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ στραφῆτε καὶ γένησθε ὡς τὰ παιδία, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν” (In verità vi dico: se non vi convertirete e non diventerete come i bambini, non entrerete nel regno dei cieli).

⁴³ L'espressione è paolina e significa un cambiamento ontologico del neofita avvenuto mediante la sua adesione al messaggio cristiano. Vedi *2Cor.* V, 17: “Ὡστε εἴ τις ἐν Χριστῷ, καινὴ κτίσις” (Se uno è in Cristo, è una creatura nuova) e *Gal.* VI, 15: “Οὔτε γὰρ περιτομὴ τί ἐστὶν οὔτε ἀκροβυστία, ἀλλὰ καινὴ κτίσις” (Non è infatti la circoncisione che conta, né la non circoncisione, ma l'essere nuova creatura).

del battesimo⁴⁴ come iniziazione alla vita cristiana, della *fractio panis*⁴⁵, cena sacrificale sul modello della pasqua mosaica (origine dell'attuale messa), della preghiera comunitaria⁴⁶, inizialmente secondo le norme del Tempio di Gerusalemme⁴⁷ e del digiuno⁴⁸. Già tra il I e il II secolo, agli albori dell'epoca dei Padri, abbiamo testi come la *Didaché* o Dottrina dei dodici apostoli, con precise indicazioni liturgiche⁴⁹, accanto alla normale catechesi. Plinio il Giovane, scrivendo a Traiano nel 112 dalla Bitinia, gli riferisce che i cristiani «*essent soliti stato die ante lucem conuenire carmenque Christo quasi deo dicere*»⁵⁰. Giustino Martire ne farà l'apologia e ne darà una breve spiegazione all'imperatore Antonino Pio nell'*Apologia Prima*⁵¹.

Massima importanza rivestiva -e per il cristianesimo cattolico ed ortodosso tuttora detiene- la pratica del sacrificio: la differenza fondamentale consisteva nel fatto che i magistrati della *res publica* compivano i riti aviti per il mantenimento della *pax deorum* e la sussistenza stessa dell'ordine politico e sociale senza che vi fosse una "fede" nell'atto sacrificale, le sinassi cristiane avevano come fine specifico la manifestazione di un credo, oltre all'offerta culturale in vista di una salvezza ultraterrena.

⁴⁴ Il termine battesimo (dal greco βαπτίζω, immergo nell'acqua) indica il rito sacro per cui, mediante l'immersione o l'infusione dell'acqua, un individuo giuridicamente entra a far parte della comunità cristiana e misticamente viene incorporato a Cristo e diventa una nuova creatura (vedi nt. 15). Già era amministrato da Giovanni Battista come segno di penitenza. L'uso dell'acqua come mezzo di purificazione sacrale e di iniziazione ai misteri era tipico anche delle religioni pagane: la *lustratio* che avveniva a Roma ogni cinque anni e quella che si effettuava l'ottavo giorno dopo il parto ne sono un esempio.

⁴⁵ Vedi *Matth.* XXVI, 26; *Marc.* XIV, 22; *Luc.* XXII, 19 e XXIV, 30; *Act. App.* II, 42, 46 e XX, 7, 11; *1Cor.* X, 16 e XIII, 17-34.

⁴⁶ Basti citare a mo' di esempio la descrizione che Luca fa della comunità della prima ora in *Act. App.* I, 14: "οὔτοι πάντες ἦσαν προσκατεροῦντες ὁμοθυμαδὸν τῇ προσευχῇ" (Tutti questi perseveravano concordi nella preghiera).

⁴⁷ Cfr. *Act. App.* II, 42-46; III, 1; XXI, 23-26.

⁴⁸ Cfr. *Act. App.* XIV, 23.

⁴⁹ *Didaché*, VII-X.

⁵⁰ PLIN. IUN., *Epistularum libri decem*, X, 96.

⁵¹ IUST., *Apologia Prima*, 65-67.

CAPITOLO III

IL MESSIA TRA EBREI E CRISTIANI

Si è detto che la religione romana era una religione prettamente cerimoniale in rapporto alla *civitas* ed al culto pubblico; in un rapporto di *do ut des* gli dei non rappresentavano la sublimazione di valori fondanti la società, o l'oggetto di una qualche dottrina stabilita, come per la rivelazione giudaica e cristiana, quanto piuttosto numi tutelari la cui protezione era contraccambiata con sacrifici e altre pratiche cultuali. Una strutturazione teologica della religione pagana, accompagnata da un certo qual zelo che oggi definiremmo missionario, si ebbe solamente al tempo della restaurazione operata dall'Imperatore Giuliano detto l'Apostata (361-363), che partendo dalla sua formazione filosofica greca accompagnata da un sincero anelito verso il soprannaturale, giunse quasi a stilare un canone della fede e a costituire una sorta di chiesa pagana speculare e contrapposta a quella cristiana che stava ormai assumendo un posto di preminenza⁵². Pur tuttavia anche rispetto a questa svolta "di fede", non vennero meno, anzi furono incrementate sia le pratiche cultuali tradizionali come i sacrifici sia quelle orientali iniziatiche come la teurgia⁵³.

Certo il tratto distintivo del politeismo romano rispetto al monoteismo giudaico e cristiano viene rappresentato dall'assenza di empatia nei confronti della divinità: gli dei pagani che vivono separati dal mondo dei mortali, interagiscono con loro ma non si presentano come guide supreme da seguire o

⁵² Cfr. G. RICCIOTTI, *Giuliano l'Apostata*, Milano, 1958 (II edizione), pp. 220-256 (§152-172); G. FILORAMO, *La croce e il potere*, *op. cit.*, Bari 2011, pp. 190-238;

⁵³ Per teurgia (in greco *θεουργία*) s'intende quel complesso di arti affini alla magia la cui pratica permetteva l'evocazione di entità divine e il contatto diretto con esse. La dottrina teurgica fu riassunta verso il II secolo d.C. negli *Oracoli caldaici* ed ebbe una particolare influenza presso le scuole filosofiche del Medio e Neoplatonismo. L'imperatore Giuliano si interessò alla teurgia verso il 351 a seguito delle lezioni pergamene di Edesio (280/290-355), discepolo di Giamblico (ca. 250-330). Un altro discepolo di Edesio, Massimo di Efeso (330-372), lo iniziò ai misteri teurgici. Cfr. G. RICCIOTTI, *op. cit.*, pp. 51-53 (§35-38) e G. FILORAMO, *op. cit.*, pp. 201-204.

modelli di virtù da imitare per poi ottenerne una qualche ricompensa. Tantomeno è presente l'atteggiamento amoroso e paterno nei confronti del popolo eletto come nel caso degli Ebrei, o della comunità dei fedeli e del singolo fedele, come nel caso del Cristianesimo. Di matrice cristiana è poi il fatto totalmente nuovo e dirompente di un Dio che, seppur nella natura umana assunta, soffre e muore come atto di amore verso gli uomini. Il “ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν”⁵⁴ separava la religione della nuova setta dei Galilei dalla religiosità pagana ma anche dalla concezione giudaica. I pagani avevano accettato il concetto di regalità orientale, seppur in forme mitigate, secondo il quale un uomo poteva assurgere ad onori divini: Romolo, Giulio Cesare, Ottaviano Augusto⁵⁵, Livia e tanti altri furono dichiarati *divi* dopo la morte; veniva poi ammesso, nelle province orientali che il *princeps*, in un primo tempo sempre associato alla *dea Roma*, fosse fatto oggetto di culto ancora in vita: in un contesto di questo tipo non poteva essere compresa l'idea di un Dio che si fa veramente uomo e da uomo patisce e muore sulla croce. I giudei per parte loro, pur nella varietà di opinioni che contrapponeva in sostanza Farisei⁵⁶ e Sadducei⁵⁷, non potevano ammettere nel loro

⁵⁴ *Ioann.* I, 14.

⁵⁵ Ottaviano fu divinizzato per decreto di Tiberio e del Senato subito dopo la sua morte, ma le premesse di ciò già erano costitutive dell'essere *filius divi* di Cesare, a sua volta *divus*. Gli orientali tra l'altro e in modo particolare gli Egiziani tradussero *Augustus* con *σεβαστός* (venerabile) e non mancarono di attribuirgli una natura divina. Cfr. L. CANFORA, *Augusto figlio di Dio*, Bari 2015, pp. 244-256.

⁵⁶ I Farisei (dall'ebraico *parush*, “colui che è separato”) erano un gruppo religioso giudaico, venutosi a formare al tempo dei Maccabei. Flavio Giuseppe li presenta come coloro che “godono fama d'interpretare con accuratezza le leggi, costituiscono la setta più importante, e attribuiscono ogni cosa al destino e a Dio” (*Bell. iud.*, II, 162): erano infatti sostenitori della tradizione orale e degli innumerevoli precetti che la costituivano. Socialmente appartenevano alla “classe media”. Politicamente, in quanto sostenitori di una monarchia di pura discendenza davidica, si opposero agli Asmonei, a Erode e alla sua discendenza, al dominio romano che vedeva come alleati (costretti) i sacerdoti del Tempio, in gran parte Sadducei. Cfr. G. RICCIOTTI, *Vita di Gesù Cristo*, op. cit., Milano, 2013 (I ed. 1941), pp. 35-53 (§28-45). Vedi anche G. FIRPO, *Le rivolte giudaiche*, Bari 1999 e G. BRIZZI, *70 D.C. La conquista di Gerusalemme*, Bari 2015, pp. 5-27.

⁵⁷ I Sadducei (da Sadoq, sommo sacerdote sotto Davide e Salomone), in maggioranza aristocratici, erano il secondo gruppo più importante del Giudaismo: negavano la validità della tradizione orale, la resurrezione, l'immortalità dell'anima, l'esistenza degli esseri spirituali. Erano inclini a una visione più materialistica della storia, sganciata dalla volontà divina. Nei confronti degli ellenizzanti e dei Romani si mostrarono più aperti e collaborativi, riuscendo a mantenere il

rigorosissimo monoteismo che Yahweh potesse aver generato un figlio e che questo figlio fosse a lui eguale, accuse che colpirono Gesù nelle dispute e nel processo e successivamente i discepoli⁵⁸. All'esecrata divinizzazione di un uomo che era, nella *mens* del cristiano, umanazione di un dio, si sommava la differente visione che gli Ebrei del tempo avevano del Messia atteso.

Anzitutto va detto come il messianismo sia un fenomeno squisitamente giudaico, consistente nella speranza di Israele in un futuro radioso, approntato da Dio per mezzo di un suo inviato: il Messia.

Messia (in ebraico *Māšîah*, in aramaico *Mešîhā* ') sta per Unto (dal Signore) e pertanto fu reso in greco con Χριστός (dal verbo χρίω, "ungere"). L'attesa del suo intervento maturò soprattutto al tempo dell'esilio babilonese (597-538 a.C.) di fronte alla completa rovina del popolo israelitico oppresso dalle potenze straniere. Dal ritratto che ne fanno i Profeti- soprattutto Isaia e Daniele- possiamo ricavare l'idea di un personaggio tra il divino e l'umano che, discendente del re David, sarebbe giunti sulla terra per instaurare un regime di pace e di benessere per il popolo di Israele, che sconfitti gli imperi pagani, avrebbe trionfato nella restaurazione del regno di Davide ossia di un imperituro regno messianico. Al Messia trionfante si aggiunsero in seguito funzioni sacerdotali collegate al sommo sacerdote Melchisedec e si affiancò anche la figura dell'isaiano servo di Yahweh o servo sofferente⁵⁹, interpretate come riferite al Gesù dai cristiani. Si creò dunque una miscela di escatologia,

controllo del Tempio. Scomprvero dopo il 70 a seguito della dura repressione della insurrezione antiromana. Cfr. JOS., *Antiquitates Iudaicae*, XIII, 173, 297; *Bellum Iudaicum*, II, 164-166; G. RICCIOTTI, *Ibidem*. Vedi anche G. FIRPO, *op. cit.*

⁵⁸ Cfr. *Matth.* XXVI, 63-66; *Marc.* XIV, 60-63; *Luc.* XXII, 66-71; *Ioann.* X, 22-39, XIX, 7; *Act. Ap.* VII, 55-60.

⁵⁹ La figura messianica del Servo di Yahweh o Servo sofferente è delineata nei quattro omonimi carmi del libro profetico di Isaia. Il primo carme (*Isai.* XLII, 1-2) ne canta la natura e funzione di profeta e giusto legislatore eletto e stabilito da Dio davanti a Israele e a tutti i popoli. Il secondo carme (*Isai.* XLIX, 1-6) annunzia la sua missione, voluta eternamente da Dio, di redenzione e salvezza universale. Il terzo carme (*Isai.* L, 4-9), così come il quarto (*Isai.* LII,13-LIII, 12), parla delle sofferenze del Servo, viste come fonte di giustificazione e di salvezza di molti, del suo annichilimento fino alla morte e della sua conseguentemente glorificazione. Vedi anche G. RICCIOTTI, *op. cit.*, pp. 81-85.

di apocalittica e di riscatto nazionale che caratterizzò la storia israelitica a partire dalla rivolta dei Maccabei contro Antioco IV Epifane fino a quella di Simon Bar Kokheba ai tempi dell'imperatore Adriano, passando per la guerra giudaica del 66-70. L'ansia si acuì tra il I secolo a.C. e il I d.C. quando la occupazione romana della Giudea, inaugurata con l'ingresso trionfale di Pompeo Magno a Gerusalemme nel 63 a.C., fece sì che il moto verso l'indipendenza nazionale si ammantasse di zelo religioso contro i pagani, rinnovellando gli entusiasmi della resistenza contro i Seleucidi, talché sorsero vari personaggi che reclamando per sé doti profetiche o investiture messianiche portarono avanti, sempre fallendo, «lo scontro escatologico con l'impero romano»⁶⁰. Roma infatti, sebbene non avesse imposto alcun adeguamento religioso e culturale, come avvenne invece con l'ellenizzazione del II secolo a.C., venne a coincidere col quarto impero della profezia di Daniele, l'ultimo prima dell'era messianica che avrebbe aperto l'era di un dominio universale da parte del popolo eletto⁶¹. In vista di ciò lottò per esempio Giuda il Galileo⁶², che proclamatosi re, non si prefissò solamente di vendicare la libertà del popolo ebraico, ma anche la distruzione dell'impero idolatrico romano da sostituire con l'impero del «popolo dei santi dell'Altissimo». La disfatta di Giuda non fu però punto la disfatta del suo pensiero: esso, persistendo nel popolo, specialmente nella gioventù, fu la rovina della causa ebraica⁶³, per usare le parole dell'ebreo Flavio Giuseppe

⁶⁰ G. FIRPO, *Le rivolte giudaiche*, op. cit., p. 29. Sulle guerre giudaiche vedi anche A. S. LEWIN, *Le guerre ebraiche dei Romani*, Bologna, 2015.

⁶¹ Nella visione di cui al settimo capito dell'omonimo libro profetico, Daniele vede quattro regni, dopo i quali verrà il regno eterno del Messia, chiamato Figlio dell'uomo. Ogni regno è simboleggiato da una mostruosa bestia: il primo, la leonessa, è l'impero babilonese (v. 4); il secondo, l'orso, quello persiano (v. 5); il terzo, il leopardo, quello di Alessandro Magno (v. 6). Il quarto regno superiore agli altri, simboleggiato da una bestia mostruosa, feroce e differente dalle altre, è interpretato come il regno dei Seleucidi o come l'Impero Romano (vv.7-8). In ognuno di essi si ravvisa evidentemente un persecutore del popolo ebraico. Il quarto regno, il più ostile a Dio e il più crudele nella oppressione dei Giudei, sarà abbattuto dal Figlio dell'uomo che inaugurerà un'era di dominio eterno e universale del popolo santo (i.e. Israele) sulle nazioni pagane (vv. 13-28). Vedi G. FIRPO, op. cit., pp. 27-29. Vedi anche G. BRIZZI, op. cit.

⁶² Cfr. JOS., *Ant. Iud.*, XVII, 271-272, XVIII, 1-10, 23-24; *Bell. Iud.*, II, 8.1.

⁶³ Cfr. JOS., *Ant. Iud.*, XVIII, 10.

che, dopo la militanza fra i ribelli durante la grande rivolta giudaica del 66, riconobbe in Vespasiano il Messia che avrebbe governato il mondo, conformemente a quanto annunciavano le Scritture⁶⁴. Tale concezione era sopravvissuta grazie all'insegnamento sinagogale gestito dai rabbini della casta farisaica che faceva da base dottrinale all'azione armata degli Zeloti⁶⁵. Furono queste due sette o scuole di pensiero che tennero viva nella prima metà del I secolo d. C. l'odio verso l'occupante romano, nei termini di una strategia della tensione continua che riemergeva ogni qual volta le autorità operavano contro le usanze giudaiche e i comandamenti del Dio di Israele. Nel frattempo la casta sacerdotale, in prevalenza sadducea, era evidentemente collusa col potere romano, dal momento che esso gestiva il sommo sacerdozio, retaggio fra l'altro di clan familiari.

Sempre a carattere escatologico ed apocalittico fu l'ultima rivolta giudaica, quella guidata da *Simon Bar Kokheba* (132-135). Questi, il cui nome significava "figlio della stella", fu riconosciuto come Messia dal rabbino (fariseo) *Aquiba*, che in lui vide la realizzazione della profezia di *Numeri XXIV, 17*: "Una stella è sorta da Giacobbe, uno scettro regnerà in Israele". Proclamatosi *nasi*, ossia principe d'Israele, allo stesso modo di Giuda il Galileo, si dispose al combattimento finale contro l'impero idolatrico, preludio del trionfo di Israele e del suo Dio su tutto il genere umano. Molto attenti alla figura dell'ultimo messia furono gli scrittori cristiani da Giustino fino a Girolamo, i quali mettendo in risalto il fallimento della sua rivolta messianica, intesero evidentemente marcare la millanteria dell'usurpatore in

⁶⁴ Cfr. *JOS., Bell. Iud.*, VI, 312-313. La profezia di cui fa menzione Giuseppe, secondo cui uno proveniente dalla Giudea sarebbe divenuto il dominatore del mondo, viene riferita anche Tacito (*Historiae V*, 13) e da Svetonio (*Vita Vespasiani*, IV, 5), i quali però, alieni dal contesto messianista, abbandonano l'unicità del dominatore per adattarla alla pluralità di due soggetti, Vespasiano e Tito, che effettivamente sottomisero la Giudea.

⁶⁵ Cfr. *JOS., Ant. Iud.*, XVIII, 23.

quanto nella loro mente il Messia era già venuto e si trattava di Gesù di Nazareth⁶⁶.

Se il messianismo ebraico, come fin qui lo abbiamo descritto, si presentava come una speranza, quello cristiano si presentava come una fede, dal momento che il Messia era già giunto sulla terra e la speranza in lui riguardava la sua seconda epifania alla fine dei tempi. Per come si trae dagli scritti neotestamentari e dalla successiva opera esegetica dei Padri della Chiesa, in Gesù, identificato in Cristo, si vedevano realizzate tutte le profezie messianiche, soprattutto quelle dell'isaiano Servo Sofferente, ed in lui si inaugurava una nuova economia salvifica che chiudeva l'epoca della Legge mosaica e del Tempio gerosolimitano e ne apriva un'altra in cui il messaggio di salvezza risultava rivolto anche alle nazioni pagane, oltre i confini etnici giudaici. Questa forma di messianismo, alla base poi della religione cristiana, pur distaccandosi dal Giudaismo che a sua volta si ritiene differente, afferma di esserne il compimento.

Tuttavia l'idea di un Messia morto sulla croce, strideva alquanto con il trionfalismo e con la declinazione politica dell'idea messianica così come parte delle profezie e soprattutto l'insegnamento rabbinico diffondevano. Lo stesso Filone Alessandrino, sostenitore dell'interpretazione allegorica del testo scritturale, condivideva almeno in parte l'idea del Messia conquistatore politico⁶⁷. Il Messia dei Cristiani invece, con la sua morte in croce, quasi si trattasse di un delinquente comune escluse la dominazione politica diretta nel mondo presente, ma esprimeva una visione escatologica proiettata ad un destino ultraterreno, fatto di premi e pene, a seconda del rispetto o del rifiuto del messaggio evangelico. Superava tuttavia l'ostacolo di un Messia sconfitto per la fenomenologia terrena l'idea della risurrezione, fondamento di una nuova fede che si configurava come la manifestazione della divinità e regalità

⁶⁶ Cfr. G. FIRPO, *op. cit.*, pp.85-75.

⁶⁷ Cfr. PHIL. ALEX., *De praemiis et poenis*, 15-20.

del Cristo, che aveva avuto accesso di diritto alla gloria e al regno di Dio suo Padre, anticipando la sorte dei discepoli fedeli⁶⁸.

Il discepolato cristiano tra l'altro costituisce esso stesso il superamento del messianismo nazionalista tipico dell'ebraismo dei tempi di Gesù: tutti gli uomini anche al di fuori dei confini giudaici erano chiamati a seguire il Messia e ciò spegneva di fatto la fiamma della rivolta contro il potere politico romano-pagano. Certe rimaneva fermo il concetto di liberazione dell'uomo, per quanto essa non risultasse legata ai vincoli della contingenza storica: Gesù di Nazareth, il Messia promesso, era venuto sulla terra per mandato del Padre al fine di redimere l'umanità dal peccato e compiere tale redenzione attraverso la sua morte sulla croce.

⁶⁸ Cfr. G. JOSSA, *Il Cristianesimo antico. Dalle origini al Concilio di Nicea*, Roma, 2017 (11^a ristampa), pp. 31-37.

CAPITOLO IV

I CRISTIANI E L'IMPERO ROMANO

Poiché il nostro lavoro ha come tema il rifiuto da parte delle massime autorità dell'Impero Romano della religione cristiana a partire dalla fase che coincide con principato di Tiberio, e in parallelo l'affermarsi nel tempo di un'integrazione graduale del nuovo credo, appare necessario, a questo punto, delineare i rapporti reciproci delle due parti in causa: come i Cristiani vedevano l'Impero Romano e specularmente come i Romani consideravano questa nuova setta di matrice vicino-orientale?

Al tempo di Gesù la Giudea era già sottoposta al dominio diretto romano da un ventennio: dopo infatti che Archelao - costituito da Augusto nel 4 a.C. Etnarca della Giudea, dell'Idumea e della Samaria - fu dallo stesso *princeps* esiliato a Vienne nel 6 d.C., il suo regno fu trasformato in una prefettura (i. e. un distretto) della provincia di Siria⁶⁹. Al nord, la Galilea, patria tra l'altro di Gesù e della maggior parte dei suoi seguaci, godeva invece di una certa autonomia, seppur di facciata: vi regnava dal 4 a.C. Erode Antipa col titolo di Tetrarca⁷⁰. Questi dati combaciano con l'inquadramento storico che viene fornito dall'evangelista Luca quando introduce la narrazione della vita pubblica di Gesù⁷¹. All'epoca in cui il Nazareno, verso il 28 d.C., iniziò la sua predicazione, a Roma regnava Tiberio, primo successore di Augusto, e da Cesarea Marittima, governava la Giudea dal 26 d.C., come *praefectus*⁷², Ponzio Pilato. Su questo periodo, sebbene esso fosse caratterizzato da

⁶⁹ Cfr. JOS., *Ant. Iud.*, XVII, 317, 342-355; *Bell. Iud.*, II, 93, 96-98.

⁷⁰ Cfr. JOS., *Bell. Iud.*, II, 94-95.

⁷¹ Cfr. *Luc.*, III, 1-2.

⁷² Il titolo di *praefectus* per quanto riguarda il reggente del distretto di Giudea, all'interno della provincia di Siria, è stato confermato dall'iscrizione rinvenuta nel 1961 a Cesarea Marittima (AE 1963, 104). Tacito, erroneamente, attribuiva a Pilato il titolo di *procurator* (*Annales*, XV, 44). Vedi anche A. SCHIAVONE, *Ponzio Pilato. Un enigma tra storia e memoria*, Torino, 2015, pp. 46-89.

sommose antiromane cui abbiamo accennato nel precedente capitolo, Tacito restituisce un giudizio tutto sommato positivo: «*sub Tiberio quies*»⁷³.

A turbare codesta *quies* non contribuirono i Cristiani, i quali pur dopo la crocifissione del loro Maestro, circa la Pasqua dell'anno 30, non si rivoltarono al potere costituito, né nella loro idea messianica intesero contrapporsi a livello temporale all'autorità romana. Il messianismo cristiano, differentemente da quelli giudaici antecedenti e successivi alla fondazione del Cristianesimo, non riterrà come suo fine l'instaurazione di un vero e proprio regno messianico che politicamente avrebbe sostituito l'impero idolatrico. Certamente non possiamo affermare che il messaggio cristiano fosse un messaggio che separava la sfera religiosa da quella politica, ma evidentemente esso operava un passaggio da un regime teocratico come quello ebraico a un regime di distinzione fra ciò che era di spettanza divina e ciò che era di spettanza cesaro-temporale. Evidentemente tuttavia non si ci smuoveva punto dall'affermare la preminenza di Dio sull'imperatore, che seppur posto al vertice del potere umano, rimaneva pur sempre un uomo. Da ciò l'interpretazione della famosa frase di Gesù sulla spinosissima questione del pagamento del tributo all'Imperatore⁷⁴: «Rendete a Cesare ciò che è di Cesare, e a Dio ciò che è di Dio»⁷⁵. In questo senso l'autorità divina veniva maggiormente legata alla sfera spirituale e quella umana, pur mantenendo una remota origine sacrale, veniva secolarizzata, o meglio umanizzata: «*Honorem Caesari quasi Caesari; timorem autem Deo*» per citare la risposta della martire scillitana Donata⁷⁶.

⁷³ TAC., *Hist.*, V, 5.

⁷⁴ Contro il pagamento del tributo all'occupante romano nell'ambito del censimento di Quirino si sollevò Giuda di Gamala il Galileo, che vi riscontrava un oltraggio alla suprema signoria di Yahweh su Israele. Cfr. JOS., *Bell. Iud.*, II, 118.

⁷⁵ *Matth.* XXII, 21; *Marc.* XII, 17; *Luc.* XX, 25. Vedi anche G. RICCIOTTI, *op. cit.*, pp. 575-577 (§514) e G. JOSSA, *Il Cristianesimo antico*, *op. cit.*, pp. 69-75.

⁷⁶ Per gli *Acta Martyrum Scillitanorum* vedi C. MORESCHINI - E. NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, Brescia, 1995, vol. 1, pp. 472-473; M. SIMONETTI, *Letteratura cristiana antica*, Casale Monferrato, 1996, Vol. 1, pp. 728-733.

In questo quadro si inseriscono due affermazioni neotestamentarie, la prima tratta dalla lettera che Paolo di Tarso, il quale era fra l'altro un *civis romanus* e il maggiore autore della definitiva condanna di un cristianesimo giudaizzante, scrisse, tra il 55 e il 57, alla comunità cristiana di Roma:

«Ciascuno stia sottomesso alle autorità costituite; poiché non c'è autorità se non da Dio e quelle che esistono sono stabilite da Dio. Quindi chi si oppone all'autorità, si oppone all'ordine stabilito da Dio. E quelli che si oppongono si attireranno addosso la condanna. I governanti infatti non sono da temere quando si fa il bene, ma quando si fa il male. Vuoi non aver da temere l'autorità? Fa' il bene e ne avrai lode, poiché essa è al servizio di Dio per il tuo bene. Ma se fai il male, allora temi, perché non invano essa porta la spada; è infatti al servizio di Dio per la giusta condanna di chi opera il male. Perciò è necessario stare sottomessi, non solo per timore della punizione, ma anche per ragioni di coscienza. Per questo dunque dovete pagare i tributi, perché quelli che sono dediti a questo compito sono funzionari di Dio. Rendete a ciascuno ciò che gli è dovuto: a chi il tributo, il tributo; a chi le tasse le tasse; a chi il timore il timore; a chi il rispetto il rispetto»⁷⁷;

l'altra dalla Prima Lettera di Pietro, scritta a Roma e la cui datazione va dal 62 al 96, che riprende l'insegnamento paolino:

«State sottomessi ad ogni istituzione umana per amore del Signore: sia al re come sovrano, sia ai governatori come ai suoi inviati per punire i malfattori e premiare i buoni. Perché

⁷⁷ Rom. XIII, 1-7.

questa è la volontà di Dio: che, operando il bene, voi chiudiate la bocca all'ignoranza degli stolti. Comportatevi come uomini liberi, non servendovi della libertà come di un velo per coprire la malizia, ma come servitori di Dio. Onorate tutti, amate i vostri fratelli, temete Dio, onorate il re»⁷⁸.

Sempre in Paolo troviamo messo in pratica quel principio di legittimazione dell'autorità romana, quando nel contrasto coi suoi ex correligionari egli si appellerà a Nerone, per essere sottoposto a un giudizio giusto quale si conveniva a un *civis romanus*⁷⁹. È interessante notare, infine, come questo nuovo modo di concepire i rapporti con Roma, la capitale cioè dell'impero pagano che occupava la terra che Dio aveva concesso al suo popolo eletto, venga portato avanti da uno come Paolo, appartenente alla scuola dei Farisei, di coloro cioè che, erano maggiormente avversi ad ogni forma di ellenizzazione o romanizzazione in Israele⁸⁰. Tuttavia, attribuendo da (ex) fariseo “ogni cosa al destino e a Dio”⁸¹, l'Apostolo sottolineava, così come inferisce il passo evangelico di cui sopra, che l'autorità terrena era subordinata a quella divina, per il fatto che essa aveva come origine Dio: «*non est potestas nisi a Deo*»⁸², nei piani di Dio rientrava anche l'impero pagano di Roma - Babilonia.

Ormai alieni da ogni messianismo “politico”, i Cristiani non parteciparono alla rivolta giudaica del 66, la comunità gerosolimitana fuggì a Pella, nella Perea. La catastrofe che investì i Giudei rivoltosi sarà vista come un castigo divino, peraltro già annunciato da Gesù⁸³, sul popolo che non lo aveva

⁷⁸ *IPetr.* II, 13-17.

⁷⁹ Cfr. *Act. Ap.*, XXII-XXVI.

⁸⁰ Cfr. G. RICCIOTTI, *op. cit.*, Milano, 2013 (I ed. 1941), pp. 35-53 (§28-45). Vedi anche G. FIRPO, *op. cit.*

⁸¹ *JOS.*, *Bell. Iud.*, II, 162.

⁸² *Rom.* XIII,1.

⁸³ Cfr. *Luc.* XIX, 41-44.

riconosciuto come Messia e che lo aveva consegnato alla morte⁸⁴. Tantomeno parteciparono all'ultimo atto guerresco del messianismo giudaico: gli autori cristiani che trattarono della figura di Simon bar Simon Bar Kokheba ne fecero per contro un ritratto molto negativo nel comprensibile intento di negarne la pretesa messianicità e di sottolineare la credulità del popolo giudeo che al contrario aveva rifiutato Gesù, l'unico vero Messia.

Se già l'Apocalisse di Giovanni, composta alla fine del I secolo nel contesto della "persecuzione" di Domiziano, con l'immagine della bestia che sale dal mare⁸⁵, poteva dare adito ad una contrapposizione decontestualizzata e generale fra la Chiesa Cristiana e l'Impero romano-pagano, persecutore di quella, tra il II e il III secolo abbiamo il delinearsi di diverse posizioni, più o meno religiosamente e dottrinalmente ortodosse, rispetto alla questione della possibilità o meno per un seguace di Cristo di essere allo stesso tempo leale suddito di Roma.

Così, per esempio, se tra la fine del I e la prima metà del II secolo, il vescovo di Roma Clemente⁸⁶ nella sua Lettera indirizzata alla Chiesa di Corinto per ricordare ai suoi lettori la costituzione gerarchica della comunità cristiana, applicava alla compagine ecclesiastica la metafora militaresca e l'immagine organicistica che Menenio Agrippa nel noto apologo applicava a sua volta alla *civitas romana*⁸⁷, Ippolito Romano⁸⁸, personaggio controverso della Roma di

⁸⁴ Cfr. EUSEB. CAES., *Hist. Eccl.*, III, 5, 3; EPIPH., *Adversus omnes haereses*, XXIX, 7, 8; XXX, 2, 7; HIERON., *In Sofoniam*, I, 15-16. Vedi anche G. FIRPO, *op. cit.*, pp. 75-85.

⁸⁵ Cfr. *Apoc.* XIII.

⁸⁶ Vescovo di Roma tra il 92 e il 100, terzo successore di Pietro dopo Lino e (Ana)Cleto (Cfr. IRAEN., *Adv. Haer.*, III, 3, 3; EUS. CAES., *Hist. Eccl.*, III, 15, V, 6, 2). Gli autori antichi concordano sul suo stretto rapporto di collaborazione con gli Apostoli (Cfr. ORIG., *De princ.*, II, 3, 6; IRAEN., *Adv. Haer.*, III,3,3; EUS. CAES., *Hist. Eccl.*, III, 15, V, 6, 2), tanto che Tertulliano ce lo presenta come il successore diretto di Pietro nell'episcopato romano (Cfr. *De praescr. haer.*, XXXII, 2). Fin dall'antichità è stato identificato con vari personaggi dal nome Clemente che appaiono nelle opere del Nuovo Testamento o nella storia romana. Girolamo ci dice che morì «*tertio Traiani anno*» (*De viris ill.*, XV, 4). Vedi C. MORESCHINI - E. NORELLI, *op. cit.*, pp. 161-166; M. SIMONETTI, *op. cit.*, pp. 60-73; A. PIRAS, *Storia della letteratura patristica. Dalle origini ad Agostino. Nuova edizione riveduta e corretta*, Cagliari, 2013, pp. 18-22.

⁸⁷ Cfr. *1Clem.* XXXVII-XXXVIII; TIT. LIV., *Ab Urbe condita libri*, II, 32.

⁸⁸ Autore cristiano di lingua greca vissuto tra il 170 e il 235. Ecclesiastico, sostenitore di una disciplina penitenziale rigorista contro i papi Zefirino (199-217) e Callisto (217-222), fu il primo

inizio III secolo, nel suo Commento a Daniele ribaltava questa prospettiva e arriva ad affermare che l'Impero Romano «domina[va] secondo Satana»⁸⁹.

Ippolito contrapponeva i due universalismi, quello cristiano e quello romano, attribuendo il primo a Dio e il secondo a Satana, ponendosi agli antipodi rispetto a posizioni più concilianti come quelle, per esempio, di Melitone di Sardi e di Ireneo di Lione, che poi risulteranno vincenti non solo nell'interpretazione dei rapporti tra l'istituzione imperiale e quella ecclesiastica, ma anche nell'organizzazione dell'impero cristiano da Costantino a Teodosio.

In Melitone, vescovo asiatico del II secolo, per quanto conosciamo grazie ad alcune frammenti tramandatici da Eusebio di Cesarea, troviamo già espressa l'idea di una provvidenziale congiunzione fra i destini dell'Impero e quelli della religione e della Chiesa cristiana, la quale si evince particolarmente dalla contemporaneità sotto Augusto fra l'incarnazione e la nascita del principato, prova ne era che solo i cattivi imperatori, come Nerone e Domiziano avevano perseguitato i cristiani⁹⁰.

Ireneo era originario di Smirne e assunse l'episcopato della comunità cristiana di *Lugdunum* nel 177 quando a seguito della persecuzione di Marco Aurelio, era morto, tra gli altri, il vescovo Potino⁹¹. Differentemente da Ippolito, che pure scrisse al tempo della persecuzione severiana, Ireneo, vivendo sotto Commodo, in un tempo cioè di pace generale, ribadendo e difendendo contro

antipapa della storia. Sotto Massimino il Trace fu relegato in Sardegna assieme a papa Ponziano (230-235) e qui si riconciliò con la Chiesa Romana. Dibattuta è l'attribuzione della sua produzione letteraria. Cfr. EUSEB. CAES., *Hist. Eccl.*, VI, 20, 2 e VI, 22; HIERON., *Viris ill.*, LXI. Vedi anche C. MORESCHINI, E. NORELLI, *op. cit.*, pp. 338-356; A. PIRAS, *op. cit.*, pp. 129-136; G. JOSSA, *op. cit.*, pp. 153-159.

⁸⁹ *In Daniele*, IV,9, 2. Cfr. C. MORESCHINI - E. NORELLI, *op. cit.*, pp. 350-351. Lo stesso pensiero antiromano Ippolito lo esprime nel *De Antichristo* (Ivi, pp. 348-349).

⁹⁰ EUSEB. CAES., *Hist. Eccl.*, IV, 26, 7-8. Su Melitone di Sardi: C. MORESCHINI, E. NORELLI, *op. cit.*, pp. 204-210.

⁹¹ EUSEB. CAES., *op. cit.*, V, 1-2. L'idea che solo gli imperatori cattivi avessero perseguitato i cristiani era tipica di molti autori cristiani: lo si riscontra nell'*Apologeticum* di Tertulliano, così come nel *De mortibus persecutorum* di Lattanzio che celebrava l'ormai avvenuto trionfo della fede con Costantino.

le storpiature degli eretici gnostici la dottrina paolina per cui il potere politico (romano) viene da Dio, riconosceva la provvidenzialità dell'impero universale romano fonte di pace e benessere per tutti, compresi i cristiani⁹². In Ireneo, secondo l'indirizzo di Ignazio di Antiochia⁹³, assumeva caratteristiche romane anche l'universalismo cristiano: egli infatti riconosceva nella Chiesa Romana una *potentior principalitas* rispetto alle altre Chiese⁹⁴.

Tertulliano, autore da cui abbiamo preso le mosse, nella sua poliedricità fu testimone di entrambe le tendenze, il motivo di ciò va ricercato nel percorso religioso che l'apologeta africano aveva attraversato, ossia il passaggio da posizioni cattoliche a posizioni montaniste.

Quando iniziò la produzione apologetica, l'autore africano si innestò nella tradizionale legittimazione del potere romano che abbiamo dianzi affrontato, per cui, da cristiano, rinfacciava con una certa fierezza all'accusatore e persecutore pagano:

«Hesterni sumus, et vestra omnia impleuimus, urbes insulas, castella municipia conciliabula, castra ipsa tribus decurias, palatium senatum forum. Sola uobis reliquimus templa!»⁹⁵

e, riconoscendo in Dio l'autore della potestà civile⁹⁶, affermava l'appartenenza dell'imperatore, uomo e non dio, più ai cristiani che ai pagani per il fatto che non gli dei (falsi) lo avevano eletto e costituito tale, ma il Dio (vero) adorato dai cristiani⁹⁷. Lo stesso lealismo, con gli ovvi avvertimenti a

⁹² Cfr. IRAEN., *Adv. haer.*, IV, 30, 3 e V, 24, 1-3. Vedi anche G. JOSSA, *op. cit.*, pp. 129-136.

⁹³ Nella sua Lettera ai Romani Ignazio, vescovo di Antiochia martirizzato a Roma verso il 107, definiva la Chiesa Romana *προκαθημένη ἀγάπης* (*Rom. I,8*) ossia "che presiede all'agape, che è superiore nella carità". Cfr. C. MORESCHINI - E. NORELLI, *op. cit.*, pp. 166-172; M. SIMONETTI, *op. cit.*, pp.74-89.

⁹⁴ IRAEN., *op. cit.*, III, 3, 1-2. Per l'opera generale di Ireneo di Lione vedi C. MORESCHINI - E. NORELLI, *op. cit.*, pp. 325-337; M. SIMONETTI, *op. cit.*, pp.370-425.

⁹⁵ TERTUL., *Apol.*, XXXVII, 4.

⁹⁶ Cfr. TERTUL., *op. cit.*, XXX.

⁹⁷ Cfr. TERTUL., *op. cit.*, XXXIII.

disertare le cerimonie pagane, si trova esplicitato anche nella lettera *Ad Scapulam*, composta da un Tertulliano che già inizia a passare dalla Grande Chiesa al montanismo⁹⁸. Un pensiero totalmente opposto vien fuori invece da opere come il *De corona* e il *De idololatria*, apertamente montaniste e antiromane, che condannano e proibiscono ai fedeli di Cristo il servizio militare, tutte le «*potestates huius saeculi*»⁹⁹ e ogni altra attività in qualsiasi modo connessa al paganesimo¹⁰⁰.

Si può quindi concludere che i Cristiani in massima parte vedevano l'Impero Romano certamente come un Impero pagano da convertire, ma non come un qualcosa di demoniaco da abbattere, Anch'esso rientrava nella provvidenza del Dio creatore e ordinatore del mondo, anzi i Padri della Chiesa vi vedranno unanimi quel *κατέχον*¹⁰¹ (impedimento) che poteva trattenere l'avvento dell'Anticristo di cui parlava l'Apostolo Paolo.

Il riconoscimento e il lealismo nei confronti dell'Impero e dell'Imperatore, non comportava ovviamente per i cristiani una tolleranza verso il culto nei confronti del *princeps* vivente, elemento fondamentale nella restaurazione e nel potenziamento dell'autorità imperale sotto Diocleziano. I cristiani, più vicini alla tradizione romana che solo *post mortem* comportava un'eventuale divinizzazione, saranno sempre dell'idea che a Cesare andasse il rispetto come uomo, ma solo a Dio il culto¹⁰².

⁹⁸ Cfr. TERTUL., *Ad Scap.*, II. Vedi P. PODOLAK, *Introduzione a Tertulliano*, Brescia, 2006, pp. 34-36 e M. SORDI, *I cristiani e l'impero romano. Nuova edizione riveduta e aggiornata*, Milano, 2011, pp. 210-211.

⁹⁹ TERTUL., *De idol.*, XVIII, 8.

¹⁰⁰ Cfr. P. PODOLAK, *op. cit.*, pp. 70-72, 73-74. Vedi anche A. BARZANÒ, *Il cristianesimo nell'Impero Romano da Tiberio a Costantino*, Torino, 2013, pp. 158-192.

¹⁰¹ *2Thessal.* II, 6-7. L'identificazione del *κατέχον* con l'impero romano è presente in maniera esplicita anche in Tertulliano (*Apol.* XXII, 1; *Ad Scap.*, II).

¹⁰² M. SORDI, *op. cit.*, pp. 211-216.

CAPITOLO V

L'IMPERO ROMANO E I CRISTIANI

Da Tiberio ad Adriano

Si è visto come i Romani, pur ritenendo le proprie pratiche culturali necessarie alla sussistenza medesima della *res publica* e concedendo libertà religiosa ai popoli che progressivamente conquistavano, sempre diffidarono delle religioni provenienti dall'Oriente, viste come «forme esagerate, fanatiche, di religiosità, che indulgono a pratiche aberranti»¹⁰³. La più importante eccezione a questa diffidenza è certamente il culto di Cibele, la Grande Madre proveniente dalla Frigia, introdotto in Roma l'anno 204 a.C.¹⁰⁴. Tra le religioni orientali va evidentemente annoverata quella Cristiana, ci occuperemo ora infatti di come i Romani e specialmente le autorità dell'Impero vedessero questa setta venuta dalla Giudea, tra le più turbolente aree dell'Oriente.

Attenendoci a quanto riferiscono i Vangeli canonici, i primi rapporti fra le autorità romane in Giudea e il Cristianesimo, risalgono allo stesso fondatore: vediamo per esempio Gesù pregato dal centurione di Cafarnao perché guarisca il suo servitore¹⁰⁵. Ma è certamente il 14 e il 15 del mese di Nisan (6-7 aprile) dell'anno 30¹⁰⁶, mentre a Gerusalemme si celebravano le solennità pasquali, che si svolge l'incontro fondamentale, che è anche il primo scontro, tra l'impero romano e il cristianesimo. Due i protagonisti dell'incontro: Ponzio Pilato¹⁰⁷, prefetto di Giudea, e un noto profeta galileo il cui nome in

¹⁰³ G. JOSSA, *Il Cristianesimo antico*, p. 80.

¹⁰⁴ Cfr. TIT. LIV., *Ab Urbe condita libri*, XXIX, 10-14; G. FILORAMO, *La croce e il potere*, op. cit., pp. 26-29.

¹⁰⁵ Cfr. *Matth.* VIII, 5-13; *Luc.* VII, 1-10.

¹⁰⁶ Per la datazione del processo di Gesù, cfr. G. RICCIOTTI, *Vita di Gesù Cristo*, op. cit., pp. 176-181 (§179-182). Vedi anche A. SCHIAVONE, *Ponzio Pilato*, op. cit.

¹⁰⁷ Ponzio Pilato, di probabili origini sannitiche, fu *praefectus Iudaeae* dal 26 al 36 d.C., quando fu destituito da Lucio Vitellio, *legatus* di Siria, che aveva avuto da Tiberio il mandato di sistemare gli

latino suonava *Jesus Nazarenus*. Senza voler indagare con precisione sul processo in sé e sulle dinamiche giudiziarie che condussero alla condanna a morte di Gesù, ci limiteremo ad osservare, come gli stessi autori dei Vangeli mostrano la supervisione romana su tutti gli accadimenti dall'arresto in poi. Se infatti l'iniziativa del reprimere l'insorgente setta galilea partiva evidentemente da un'insolita alleanza fra il sacerdozio (in prevalenza formato da Sadducei) e i Farisei, non mancò la collaborazione, necessaria sotto certi aspetti, dell'autorità politica romana. Ecco perché all'arresto del Nazareno, compiuto dalle guardie del Tempio inviate dai principi dei sacerdoti, assistette anche una coorte (σπεῖρα) con un tribuno (χιλίαρχος), in rappresentanza del prefetto¹⁰⁸. Più controversa è la questione della responsabilità della morte del Nazareno. Esclusa ogni azione indipendente e soprattutto armata delle autorità religiose giudaiche, la quale evidentemente non sarebbe stata tollerata da Pilato, bisogna postulare una certa convergenza giudeo-romana, la quale tuttavia partiva da differenti presupposti. Mentre infatti i Sinedriti si concentravano più sulle problematiche religiose che poneva la predicazione del Galileo, prima fra tutte il suo proclamarsi Messia e farsi come Dio; Pilato sicuramente si concentrava sulle conseguenze politiche che questo ennesimo Messia avrebbe posto nel mantenimento dell'ordine pubblico in una regione delicata come la Giudea del I secolo d.C., intricato coacervo di tensioni apocalittico-messianiche. Dall'interrogatorio che Pilato fece al prigioniero, o meglio dal dialogo che i due ebbero, il prefetto fu costretto a riconoscere che non vi fossero veri e propri capi di accusa per mettere a morte chi gli stava di fronte, tuttavia avendo a che fare con un popolo così problematico ed

affari orientali (Cfr. TAC., *Annales*, VI, 32), a causa della spropositata repressione della rivolta samaritana del Monte Garizim (cfr. JOS., *Ant. Iud.*, XVIII, 85-89). Sulla sua fine - forse la morte lo colse verso il 40 - nulla si sa di preciso e molte e variegata sono le leggende sorte nel corso dei secoli, fra cui quella che lo vuole esule a Vienne, nella Gallia Narbonese, e suicida sotto Caligola (Cfr. EUSEB. CAES., *Hist. Eccl.*, II, 7).

¹⁰⁸ Questo particolare lo si trova solamente in *Ioann.* XVIII, 3, 12. I Sinottici menzionano solamente la folla armata delle guardie giudee (*Matth.* XXVI, 47; *Marc.* XIV, 43; *Luc.* XX, 47). Vedi G. RICCIOTTI, *op. cit.*, p. 637 (§558); A. SCHIAVONE, *op. cit.*, pp. 13-45.

enigmatico come quello giudaico, con cui Pilato mai entrò nella benché minima sintonia, decise di crocifiggere per *maiestas* quel Galileo per non turbare uno *status quo* di per sé costantemente fragile¹⁰⁹. In questo rapporto dialettico che vede contrapposti Pilato e la casta aristocratico-sacerdotale e che ha il suo *ubi consistam* nel rabbi di Nazareth, si inserisce anche un elemento materiale: il *titulus crucis*, il cartello recante scritta la condanna. In *Ioann.* XIX,19 leggiamo che il testo della tavoletta era scritto «*hebraice, graece, et latine*»:

היהודים ומלך הנוצרי ישוע¹¹⁰

Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων

Jesus Nazarenus Rex Iudeorum

perché tutti lo capissero. Lo Schiavone giudica questo riconoscimento “giuridico” della regalità di Gesù, invano impugnato dai capi dei sacerdoti¹¹¹, come volto a «marcare un’irresistibile superiorità della vittima rispetto ai carnefici», oltre a sottolineare che la sua autorità derivante da quella imperiale, avente su tutto l’ultima parola, poteva ben permettersi «quell’estremo gesto di rispetto e insieme di insolenza»¹¹². Questo controverso comportamento del governatore romano, quasi conquiso dal magnetismo dell’inquisito, e che nei Vangeli emerge come chiaramente cosciente dell’innocenza del Cristo e sempre in cerca di liberarlo a dispetto

¹⁰⁹ Sul processo di Gesù: G. RICCIOTTI, *op. cit.*, pp. 641-677 (§562-597); A. SCHIAVONE, *op. cit.*, pp. 13-45, 90-161; M. SORDI, *I cristiani e l’impero romano. Nuova edizione riveduta e aggiornata*, Milano, 2011, pp. 15-29; A. BARZANÒ, *Il cristianesimo nell’impero romano da Tiberio a Costantino*, Torino, 2013, pp. 13-18.

¹¹⁰ In caratteri latini: *Yshu Hnotsri Wmlk Hyhudim*; vocalizzato: *Yeshua Hanotsri Wemelek Hayehudim*. Interessante notare come le prime lettere di ogni parola costituiscano l’impronunciabile tetragramma del nome divino: YHWH, Yahweh. Che fossero dovute anche a ciò le rimostranze dei sacerdoti, unici conoscitori del tetragramma, contro il *titulus*?

¹¹¹ Cfr *Ioann.* XIX, 21-22: «I sommi sacerdoti dei Giudei dissero allora a Pilato: “Non scrivere: il re dei Giudei, ma che egli ha detto: Io sono il re dei Giudei”. Rispose Pilato: “Ciò che ho scritto, ho scritto”».

¹¹² A. SCHIAVONE, *op. cit.*, p. 161.

della parte giudaica che lo avrebbe voluto morto, fa sentenziare a Tertulliano che egli era «*iam pro sua conscientia Christianus*»¹¹³.

Dopo la morte di Gesù e lo spargersi dell'annuncio della sua resurrezione da parte del gruppo dei discepoli, dopo un loro ovvio iniziale smarrimento per l'uccisione del maestro da loro creduto il Messia, non si hanno atti cruenti riguardanti la comunità cristiana né interventi dell'autorità romana nei suoi riguardi. Solo verso il 34 abbiamo la morte violenta del diacono Stefano¹¹⁴. Essa però, a differenza del processo e della condanna a morte del Nazareno, si situa al di fuori della legalità garantita dallo *ius* romano: fu eseguita per lapidazione dopo un processo religioso celebrato dal Sinedrio, che però non aveva licenza di mettere a morte alcuno. Lo *ius gladii* era infatti di esclusiva pertinenza del rappresentante dell'imperatore: l'atto sinedrita era dunque un'usurpazione della giurisdizione romana. Risale a questo periodo, secondo alcuni fra i quali la Sordi, la composizione da parte di Pilato di una relazione indirizzata a Tiberio circa la figura e il processo di Gesù, la quale a sua volta avrebbe dato origine alla proposta da parte del medesimo Imperatore di procedere alla *consecratio* del Messia Nazareno, cioè al riconoscimento della liceità della sua adorazione come una delle tante divinità venerate dai vari popoli dell'impero. Di questa relazione ci parlano il filosofo Giustino nell'*Apologia Prima* indirizzata ad Antonino Pio ed al Senato, quando menziona per due volte gli *Atti di Ponzio Pilato*¹¹⁵, e Tertulliano nell'*Apologeticum*¹¹⁶, sempre due volte, una delle quali in riferimento alla proposta di Tiberio della quale di occuperemo a breve. La notizia è riportata in seguito da Eusebio di Cesarea¹¹⁷ e da Girolamo¹¹⁸.

¹¹³ TERTULL., *Apol.*, XXI, 24.

¹¹⁴ Cfr. *Act. App.*, VI-VIII, 4.

¹¹⁵ IUSTIN., *Apologia Prima*, XXXV, 9 e XLVIII, 3. Evidentemente questi Atti di Ponzio Pilato di cui parla l'autore non sono punto i vari apocrifi composti tra il IV e il V secolo, attorno alla figura del prefetto, ma una sorta di dossier magari consultabile da parte dei destinatari stessi dell'*Apologia*.

¹¹⁶ TERTULL., *Apol.*, V, 2; XXI, 24.

¹¹⁷ EUSEB. CAESAR., *Hist. Eccl.*, II, 2, 1.

Sotto Claudio avvenne il primo scontro documentato tra le autorità romane e la setta cristiana, non ancora ben distinta ad occhi profani dal giudaismo ufficiale: l'espulsione da Roma nel 49 d.C. dei Giudei «*tumultuantes impulsore Chresto*»¹¹⁹. La maggior parte degli storici da Orosio¹²⁰ fino ai giorni nostri convengono sul fatto che, prendendo in prestito le parole dello Jossa «il provvedimento d'espulsione abbia riguardato insieme giudei e cristiani»¹²¹. Sull'uso di «*Chresto*» invece che «*Christo*», il Ricciotti, diversamente a quanto sostiene la Sordi¹²², sosteneva che «non si può ragionevolmente dubitare che l'appellativo di *Cresto* di Svetonio sia il termine greco *christòs*, traduzione etimologica del termine ebraico *messia*; tanto più che, come ha già fatto Tacito¹²³ [...] anche in seguito i cristiani saranno chiamati *crestiani* (Tertulliano, *Apolog.*, 3)»¹²⁴. A parte ciò, nelle provincie orientali, le autorità romane risultano sempre favorevoli alla nuova setta dei Cristiani, come peraltro risulta dalla fonte neotestamentaria.

Gli unici fatti cruenti che colpiscono la comunità cristiana tra Claudio e Nerone sono le uccisioni dei due apostoli Giacomo di Zebedeo, fatto decapitare nel 44 da Erode Agrippa I che allora reggeva in autonomia la Giudea¹²⁵, e Giacomo il Giusto, ucciso per ordine del sommo sacerdote Anano nel 62 mentre era vacante il governo (di nuovo romano) della provincia giudaica¹²⁶. Emerge chiaramente l'estraneità rispetto a queste

¹¹⁸ HIERON., *Chron.*, pp. 176-177 Helm.

¹¹⁹ SUET., *Vita Claudii*, XXV, 4.

¹²⁰ Cfr. OROS., *Historiarum adversus paganos libri septem*, VII, 6, 15-16.

¹²¹ G. JOSSA, *Giudei o cristiani? I seguaci di Gesù in cerca di una propria identità*, Brescia, 2004, p. 180. Vedi anche IDEM, *I cristiani e l'impero romano. Da Tiberio a Marco Aurelio*, Napoli, 1991, pp. 41-42.

¹²² Cfr. M. SORDI, *Il rapporto fra i cristiani e l'impero da Tiberio ai Severi*, Humanistica e Teologia 13 (1992), p. 64; EADEM, *I cristiani e l'impero romano, op. cit.*, pp. 39-44.

¹²³ Cfr. TAC., *Annales*, XV, 44.

¹²⁴ G. RICCIOTTI, *op. cit.*, pp. 91-92 (§92).

¹²⁵ Cfr. *Act. Ap.* XII, 1-2.

¹²⁶ Cfr. JOS., *Ant. Iud.*, XX, 200. Flavio Giuseppe ci informa primo: che il processo e la lapidazione di Giacomo furono eseguiti dal Sinedrio approfittando del fatto che Albino, il procuratore succeduto al morto Festo, era ancora in viaggio verso Gerusalemme; e secondo: che Albino, informato dell'accaduto protestò, minacciando il Sommo Sacerdote, che la giurisdizione sui processi e le condanne capitali spettava unicamente a lui. Ciò dimostra come era nota la protezione

uccisioni delle autorità romane provinciali, che per contro si dimostrarono favorevoli alla nuova religione che era sorta dal Giudaismo, come anche risulta dalla fonte neotestamentaria¹²⁷. Verso il 42 infine alcuni Padri della Chiesa stabiliscono l'arrivo a Roma di Pietro e la fondazione della Chiesa Romana¹²⁸.

La vera svolta dei rapporti tra il cristianesimo e l'impero la si ha con Nerone, dal 62 in poi. Egli è, secondo le parole di Tertulliano, col quale concordano tutti gli scrittori ecclesiastici, «*dedicator damnationis nostrae*»¹²⁹, il primo persecutore. A lui sempre Tertulliano attribuisce un «*institutum*»¹³⁰, non un'azione legislativa contro i cristiani, ma un'azione repressiva pratica (secondo la Sordi, la prima applicazione del senatoconsulto del 35) che sarebbe divenuta un precedente di fatto per i futuri interventi contro i cristiani. Di questa persecuzione neroniana ci parlano, oltre ovviamente agli autori cristiani, Tacito e Svetonio. Il primo ne parla in *Annales*, XV, 44, in riferimento all'incendio che devastò Roma nel luglio del 64 le cui colpe Nerone, che da molti era ritenuto mandante del immane rogo, addossò ai Cristiani - «*subdidit reos*» -, dei quali una «*multitudo ingens*» subì la morte durante degli spettacoli cruenti¹³¹. In questa persecuzione trovò la morte anche l'Apostolo Pietro, che la Guarducci stimò essere avvenuta in occasione del decennale dell'impero di Nerone, intorno al 13 ottobre del 64¹³². Svetonio invece ci trasmette la persecuzione anticristiana in modo più scarno e generale, che non richiama però l'incendio come la persecuzione di cui parla Tacito che ne è conseguenza. Egli infatti, tra gli *instituta* del *princeps* che

almeno ufficiosa accordate dalle autorità romane alla setta cristiana, così fortemente avversata dal Giudaismo ufficiale.

¹²⁷ Cfr. M. SORDI, *I cristiani e l'impero romano*, op. cit., pp. 36-39.

¹²⁸ Cfr. Ivi, pp. 31-34.

¹²⁹ TERTUL., *Apol.*, V, 3.

¹³⁰ TERTUL., *Ad Nat.*, I, 7.

¹³¹ Di questa persecuzione contro una ingente moltitudine ci riferisce anche Clemente Romano nella sua Lettera ai Corinzi (VI-VII) quando ricorda quella il martirio di una *πολὸν πλῆθος*, una grande schiera di Cristiani impiegati come torce umane o sottoposti ad altri tormenti, cose che peraltro ci sono anche riferite da Tacito nel passo citato.

¹³² M. GUARDUCCI, *La data del martirio di Pietro*, La Parola e il Passato, 118 (1968), pp. 81-115.

elenca, pone anche: «*afflicti supplicii Christiani, genus hominum superstitionis novae et maleficae*»¹³³. In entrambi gli storici troviamo un giudizio estremamente negativo della religione praticata dai perseguitati: i cristiani sono odiati dal volgo a causa dei loro «*flagitia*»¹³⁴ e la loro nuova superstizione è malvagia. Il fatto che però Svetonio sleggi l'*institutum* anticristiano dall'incendio ha fatto pensare alla Sordi che la persecuzione di cui egli parla non sia la medesima che riferisce Tacito, limitata alla sola Roma, ma un'altra, precedente il luglio del 64 ed estesa, come dice Orosio¹³⁵, a tutte le province, avente motivazione prettamente religiosa, cui si collegherebbe anche il cosiddetto "editto" di Nazareth¹³⁶. La sua posizione è comunque isolata. Per chiudere infine la parte neroniana di questo capitolo, è interessante ricordare, solo citandola, la vicenda di Pomponia Grecina, processata nel 57 da un tribunale familiare perché accusata di professare una «*superstitio externa*», da molti (Sordi, Siniscalco) identificata col Cristianesimo, e poi assolta¹³⁷.

La seconda persecuzione anticristiana è quella dell'ultimo Domiziano, nel 95, che ebbe come vittime, tra gli altri, due suoi parenti stretti come Flavio Clemente, peraltro suo collega nel consolato, sua moglie Flavia Domitilla, e

¹³³ SUET., *Vita Neronis*, XVI.

¹³⁴ TAC., *Annales*, XV, 44. Ci riferiscono vari autori cristiani come Tertulliano (*Apol.*, VII, 1, *Ad Nat.*, I, 7, 19 e ss.) e Minucio Felice (*Octavius*, 7ss.) come i Cristiani venissero accusati di praticare infanticidi, incestuose orge rituali, di adorare una testa d'asino o i genitali dei sacerdoti. Per smentire queste dicerie Giustino Martire nella *Apologia Prima* descriveva le sinassi cristiane nel loro svolgimento (LXV-LXVII). Vi era inoltre l'accusa di essere la causa di calamità e di disgrazie varie. accusa per rispondere alla quale Agostino, nel secolo V, quando ormai il Cattolicesimo era già da tempo l'unica ufficiale religione dell'Impero, comporrà i primi dieci libri del suo *De civitate Dei contra paganos*. Cfr. P. SINISCALCO, *Il cammino di Cristo nell'impero romano*, Bari-Roma, 2009 (I ed. 1983), pp. 73-77; M. SORDI, *I cristiani e l'impero romano. Nuova edizione riveduta e aggiornata*, Milano, 2011, pp. 229-238; G. JOSSA, *Il Cristianesimo antico. Dalle origini al Concilio di Nicea*, Roma, 2017 (11^a ristampa), pp. 77-88.

¹³⁵ OROS., *Historiarum adversus paganos libri septem*, VII, 7, 4ss.

¹³⁶ Cfr. M. SORDI, *op. cit.*, pp. 49-70.

Editto di Nazareth è il nome convenzionalmente attribuito ad una lastra marmorea recante un editto (o rescritto) con la prescrizione della pena capitale per chi avesse asportato cadaveri dai sepolcri. Acquistata nel 1878 dall'archeologo tedesco Wilhelm Fröhner, oggi è conservata a Parigi presso il *Musée des monnaies, médailles et antiques*. Vedi M. SORDI, *op. cit.*, pp. 58-62

¹³⁷ Cfr. TAC., *Annales*, XIII, 32.

Acilio Glabrione, già console nel 91. Dell'azione persecutoria dell'ultimo dei Flavii troviamo testimonianza in Svetonio¹³⁸ e in Dione Cassio (giuntoci nell'epitome di Xifilino e di Zonara)¹³⁹. Le accuse addotte erano sostanzialmente due: l'ateismo e la devianza verso costumi giudaici. La prima accusa implicava inoltre il crimine di *maiestas* (lesa maestà), poiché oltre a rifiutarsi di adorare gli dei di Roma, si rifiutarono di prestar culto alla persona dell'imperatore che, nel contesto di una svolta assolutistica, volle esser chiamato «*dominus et deus*»¹⁴⁰, cui anche si opposero i seguaci dello Stocismo. «Fatalmente»¹⁴¹, come sostiene Jossa, o meno, come sostiene la Sordi¹⁴², anche sotto Nerone si assistette ad una parallela persecuzione di stoici e di cristiani. La tradizione cristiana conosce anche un'altra vittima della persecuzione dell'imperatore che Tertulliano denominò «*portio Neronis*»¹⁴³, dal suo punto di vista sicuramente la più eccellenza: Giovanni, l'apostolo prediletto dal Cristo¹⁴⁴. Secondo la tesi della Ramelli il ricordo di ciò ci sarebbe stato tramandato anche da una fonte pagana, ma antidomiziana: la Satira IV di Giovenale¹⁴⁵.

Le ordinanze domiziane contro i Giudei e contro i giudaizzanti, che secondo i più sono cristiani furono cassate da Nerva, e sarà il successore di quest'ultimo, Traiano, a fornire il primo *modus operandi* nei confronti dei cristiani, cioè il rescritto dell'*optimus princeps* alla lettera inviatagli da Plinio il Giovane, al tempo governatore della provincia di Bitinia, tra il 109 e il

¹³⁸ Cfr. SUET., *Vita Domitiani*, XV.

¹³⁹ Cfr. DIO., *Hist.*, LXVII, 14.

¹⁴⁰ SUET., *Ivi*, XIII.

¹⁴¹ G. JOSSA, *I cristiani e l'impero romano. op. cit.*, p. 94.

¹⁴² Cfr. M. SORDI, *op. cit.*, 39-57. Vedi anche EADEM, *Il rapporto fra i cristiani e l'impero da Tiberio ai Severi, cit.* pp. 64-65.

¹⁴³ Cfr. TERTUL., *Apol.*, V, 4.

¹⁴⁴ Secondo i più importanti scrittori ecclesiastici (Tert., *De praescr. haer.*, XXXVI; Eus. Caes., *Hist. Eccl.*, III, 18,1; Hieron., *Adversus Iovinianum*, I, 26; Idem, *In Matthaenum*, III, 20,23) Giovanni fu tradotto a Roma e qui immerso in una caldaia d'olio bollente. Uscitone però illeso, fu esiliato nell'Isola di Patmos dove scrisse l'Apocalisse.

¹⁴⁵ Cfr. I. RAMELLI, *La Satira IV di Giovenale ed il supplizio di san Giovanni a Roma sotto Domiziano*, Gerion, 18 (2000), pp. 343-359.

116¹⁴⁶. Pur non avendo mai partecipato a processi che avessero come imputati individui accusati di essere cristiani, il governatore, chiedeva lumi all'imperatore quale fosse il comportamento da tenersi per essere in regola con la legge: si deve punire il «*nomen*» (il dichiararsi cristiano) o i «*flagitia cohaerentia nomina*» (i delitti che conseguono dal professarsi cristiano)? è giusto che siano giustiziati, come lui ha fatto in precedenza? La risposta di Traiano è un compromesso: «*coinquirendi non sunt*» ma se denunziati come cristiani (non però in forma anonima), «*puniendi*». Il rescritto dà una «*sentetiam necessitate confusam*»¹⁴⁷ in un periodo di crescente ostilità verso i cristiani, attuata soprattutto con le delazioni, tenta in un certo modo di porre rimedio alle false accuse e ad una esagerata ostilità popolare, pur senza indulgere nei confronti di chi si ostina a professare una dottrina che Plinio (e sono dello stesso avviso, come abbiám visto Tacito e Svetonio) definisce «*superstitionem prauam et immodicam*», irrispettosa della religione romana che ormai prevede come rito anche il sacrificio *ture ac vino* in venerazione della statua dell'imperatore. Al periodo traiano risalgono come martirii storicamente accertati, quello di due vescovi: Ignazio di Antiochia, tradotto e gettato alle belve in Roma, e Simeone di Gerusalemme¹⁴⁸.

Egualemente generico il rescritto dell'imperatore Adriano del 124 a Minucio (o Minicio) Fundano, proconsole d'Asia. Il testo che ci è tramandato da Giustino in calce alla *Apologia Prima*¹⁴⁹, è ugualmente generico come quello di Traiano, ma di più difficile interpretazione perché anche se gli apologisti vi hanno riscontrato un trattamento favorevole dell'imperatore nei confronti dei cristiani, introducendo una distinzione fra l'impunità del *nomen* e la punibilità dei *flagitia* in quanto contrari alla legge, sotto Antonino Pio esso fu

¹⁴⁶ Cfr. PLIN. SEC., *Epistularum libri decem*, X, 96-97.

¹⁴⁷ TERTUL., *Apol.*, II, 7.

¹⁴⁸ Cfr. P. SINISCALCO, *Il cammino di Cristo nell'impero romano*, Bari-Roma, 2009 (I ed. 1983), pp. 79-85; M. SORDI, *I cristiani e l'impero romano. Nuova edizione riveduta e aggiornata*, Milano, 2011, pp. 90-97; G. JOSSA, *Il Cristianesimo antico. Dalle origini al Concilio di Nicea*, Roma, 2017 (11^a ristampa), pp. 83-88.

¹⁴⁹ IUST., *Apol. Prima*, LXVIII.

comunque interpretato in forma restrittiva e i cristiani venivano accusati e condannati perché tali. Tuttavia, senza volerci addentrare nella disputa, originata dall'intrinseca ambiguità del documento, possiamo certamente postulare che l'intento adrianeo, così come quello del predecessore, fosse quello di limitare la ferocia dell'ostilità popolare contro la nuova religione e di smorzarla, incanalandola, nell'alveo della legge. Un atteggiamento favorevole di Adriano verso i cristiani, accennato anche nella *Historia Augusta*¹⁵⁰, può peraltro essere inquadrato nell'ambito del rinascente messianismo giudaico antiromano che avrebbe fatto scoppiare la terza ed ultima guerra giudaica del 132-135, nei confronti della quale, come si è visto, le comunità cristiane e gli autori ecclesiastici polemizzarono duramente al fine di dimostrare la falsità del messianismo giudaico che non aveva riconosciuto in Gesù il vero Messia¹⁵¹.

Da Antonino Pio ad Aureliano

Con Antoninino Pio (138-161) il rescritto adrianeo venne interpretato in maniera assai restrittiva: l'imperatore era infatti legato agli ambienti più conservatori della tradizione romana e senatoria, che però non mutò affatto la norma traiana sui cristiani «*non coinquirendi*». ne riferisce Giustino Martire quando ci parla del processo contro Tolomeo e Lucio da parte del prefetto di Roma Lollio Urbico. Il primo viene interrogato su un solo punto: «εἰ εἴη Χριστιανός»; e avutone responso positivo, fu messo agli arresti. Il secondo, che contestava al giudice l'esser contro le disposizioni imperiali che si condannassero i cristiani solo per il *nomen* e non per gli eventuali *flagitia*,

¹⁵⁰ La fonte pagana ci riferisce l'intenzione di Adriano, poi propria di Severo Alessandro, di riconoscere come leciti il Cristo e il Cristianesimo (cfr. SHA, *Vita Alex.*, 43, 6-7).

¹⁵¹ Cfr. P. SINISCALCO, *ibidem*; M. SORDI, *op. cit.*, pp. 97-99; G. JOSSA, *ibidem*.

ossia gli atti contro la legge, interrogato se fosse anch'egli cristiano, professò la sua fede e fu condannato a morte¹⁵².

La situazione muta altresì durante il principato di Marco Aurelio (161-180) e di Commodo (177-192).

Il Gibbon fa iniziare in questo periodo la lunga decadenza dell'impero romano, accompagnata dalle incursioni dei barbari, da epidemie e da catastrofi naturali. La seconda metà del secolo II vedrà dunque un convergere di popolo e di intellettuali contro i cristiani, visti come portatori di una novità religiosa, turbativa rispetto alla *pax deorum* e nemica dello Stato: i cristiani infatti, adorando unicamente il loro Dio-Cristo, non rendevano la dovuta adorazione agli dei antichi che avevano resa grande Roma e si rifiutavano di rendere il dovuto omaggio di venerazione agli Imperatori sempre più visti come figure divine necessarie per il benessere della intera società. Le accuse che quindi venivano rivolte ai cristiani saranno quindi essenzialmente l'ateismo, il sacrilegio, la lesa maestà, cose che attiravano sull'impero l'ira degli dei. Gli intellettuali pagani inoltre contestavano ai cristiani il loro essere nuovi, *hesterni*, rispetto alla antichità della *παιδεία* greca. A rintuzzare le accuse provvidero gli intellettuali cristiani: gli Apologisti. Composero opere apologetiche Aristide, Quadrato, Apollinare, Milziade, Melitone di Sardi, Giustino, Atenagora, Tertulliano, «uomini savi [...] i quali, con la scorta della fede, attinsero pure dall'umana sapienza»¹⁵³ per dimostrare la verità della religione cristiana e per spiegarla con la ragione.

Sarà proprio l'imperatore filosofo, Marco Aurelio, ad impiegare pesantemente il «*caesarianum gladium*»¹⁵⁴ contro i cristiani fra il 162 e il 177. Lo stesso principe dopotutto non apprezzava affatto il Cristianesimo, visto essenzialmente riguardo all'atteggiamento, per lui irragionevole, dei martiri di

¹⁵² Cfr. IUST., *Apolog. Secunda*, II. Per il rapporto fra cristiani e impero romano sotto Antonino Pio, vedi: M. SORDI, *I cristiani e l'impero romano. Nuova edizione riveduta e aggiornata*, Milano, 2011, pp. 99-102.

¹⁵³ LEO XIII, *Aeterni Patris*, 4 agosto 1879.

¹⁵⁴ Cfr. TERTUL., *Apol.*, V, 3.

fronte alla morte, allontanandosi peraltro dal trattamento più benevolo che fu del suo maestro Epitteto¹⁵⁵. Tra il 162 e il 167 si situa il martirio a Roma del filosofo Giustino; nello stesso periodo l'ondata persecutoria colpisce le comunità cristiane dell'Asia; del 177 è il massacro dei cristiani di Lione; il 18 luglio del 180, quando ormai è imperatore Commodo, vengono suppliziati a *Scillum* (Cartagine) i dodici martiri detti appunto Scillitani, i cui *Acta*¹⁵⁶ costituiscono il primo documento della letteratura cristiana latina in nostro possesso. Ciò che emerge da questa persecuzione è anzitutto il superamento del divieto traiano e inoltre l'interesse degli inquisitori nei riguardi della comunità cristiana in sé, come emerge dall'interrogatorio che Giunio Rustico nei riguardi di Giustino: è il segno che le autorità imperiali iniziarono a considerare i cristiani non già singolarmente quanto nella dimensione comunitaria (i cristiani in quanto Chiesa), pericolosi per lo Stato.

Va inoltre tenuto conto del diffondersi del Montanismo (dal prete Montano), l'intransigente movimento religioso originario della Frigia (motivo per cui furono detti Frigi o Catafrigi), tutto proteso verso un'imminente parusia, caratterizzato da un forte sentimento antistatale ed antiromano che si palesava soprattutto nel considerare illecito il servizio militare, e dalla gran considerazione per un martirio, la cui teatralità spinta fino all'autodenuncia, ne rivelava il fanatismo. Per distaccarsi da questa eresia antiromana, furono composte, opere come l'*A Diogneto*, l'*Apologia* di Melitone di Sardi, alcuni frammenti della quale ci son giunti nell'opera di Eusebio¹⁵⁷, e la *Supplica* di Atenagora di Atene: in tutte si ripropone la dottrina apostolica¹⁵⁸ che insegnava ai cristiani l'obbedienza al potere costituito e il lealismo verso le autorità dell'impero Roma che, sorto in contemporanea con la Chiesa, non

¹⁵⁵ Cfr. MARC. AUREL., *Medit.*, XI, 3.

¹⁵⁶ Vedi C. MORESCHINI - E. NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, Brescia, 1995, Vol. 1, pp. 472-473; M. SIMONETTI, *Letteratura cristiana antica*, Casale Monferrato, 1996, Vol. 1, pp. 728-733.

¹⁵⁷ Cfr. EUSEB. CAES., *Hist. Eccl.*, IV, 26.

¹⁵⁸ Cfr. *Rom.* XIII, 1-7; *1Petr.* II, 13-17.

solo è funzionale al felice stato della società civile, ma trattiene anche l'avvento dell'Anticristo. Sulla responsabilità del montanismo nell'inasprirsi della persecuzione, la Sordi ha sostenuto la tesi secondo cui l'atteggiamento dei montanisti fu confuso da Marco Aurelio con quello di tutti i cristiani, prova ne sia la durezza del suo giudizio circa il martirio cristiano. All'equivoco montanista andrebbe attribuito anche il superamento del traiano *«non coinquirendi»* con l'estensione ai *sacrilegi* della ricerca d'ufficio: i seguaci del movimento frigio infatti erano soliti sfidare le autorità pagane, dileggiano i templi e le statue¹⁵⁹. Non ne è invece convinto lo Jossa, che anzitutto fa notare come il movimento frigio sia successivo all'inizio della persecuzione, visto che “nacque” nel 171-172, e come esso non fosse l'unica corrente cristiana ad essere portatrice di una carica politica anti-imperiale, sebbene tra le tante fosse certamente la più “anarchica”¹⁶⁰.

Al di là del montanismo, il comportamento dei cristiani ortodossi appartenenti alla Grande Chiesa, nel momento in cui non davano agli dei tradizionali e al nume dell'Imperatore l'adorazione dovuta si ponevano ugualmente in una posizione scomoda rispetto al popolo e agli intellettuali. Come infatti, abbiamo già detto nel capitolo secondo, il modo classico di concepire la religione non aveva nulla a che fare con la professione di un credo particolare: i riti e specialmente l'offerta del sacrificio, gli auguri e l'aruspicina era di pertinenza prettamente sociale. Per cui lo scontro che viene ad originarsi fra cristianesimo ed impero pagano è un intreccio indissolubile di politica e di religione. E in un tempo in cui per impetrare l'aiuto divino di fronte alle epidemie, alle catastrofi e alle incursioni dei barbari si moltiplicano per ordine delle somme autorità i sacrifici si moltiplica anche il numero dei cristiani suppliziati. Dei cristiani veniva criticata anche la non partecipazione alla vita pubblica in generale e anche Svetonio, nel parlare Clemente, il console quasi

¹⁵⁹ Cfr. M. SORDI, *op. cit.*, pp. 103-115.

¹⁶⁰ G. JOSSA, *Il Cristianesimo antico. Dalle origini al Concilio di Nicea*, Roma, 2017 (11^a ristampa), pp. 115-122. Vedi anche IDEM, *I cristiani e l'impero romano*, Napoli, 1991.

certamente cristiano fatto uccidere da Domiziano nella persecuzione del 95, lo descrive come uomo «*contemptissimae inertiae*»¹⁶¹.

E proprio nell'invito alla partecipazione alla vita pubblica dell'impero, a mostrarsi realmente "patrioti" per usare un termine moderno, consistette la faccia conciliante, ma contemporanea a quella dura, della politica di Marco Aurelio nei riguardi dei cristiani: se ne fece eco Celso, che nel finale del suo *Discorso vero* - scritto per dimostrare la irrazionalità, la irragionevolezza e la nocività di questa religione nuova, così infima rispetto alla grandezza dell'Impero romano e della filosofia e cultura greche - spronava i cristiani a non tirarsi indietro e a impegnarsi contro i barbari per l'imperatore che tanto li avrebbe tollerati¹⁶².

E l'invito all'integrazione, all'uscita dalla clandestinità, accompagnata da una certa tolleranza, sembra attuarsi dopo il principato di Marco Aurelio, quando diventa imperatore unico il figlio Commodo. Sappiamo da Ippolito Romano che grazie alla mediazione di Marcia, concubina del *princeps*, papa Vittore poté ottenere il ritorno a casa di coloro che, perché cristiani, erano stati deportati in Sardegna¹⁶³. A quest'epoca risale il riconoscimento almeno *de facto* dell'esistenza dei cristiani come *societas*, come comunità organizzata con gerarchie proprie: la Chiesa si palesa. E si palesa in un clima sempre più tollerante nel contesto del sincretismo del secolo II che vede il politeismo degli intellettuali virare verso una divinità unica che si manifesta in varie religioni sotto varie forme.

Sotto il regno di Commodo a Roma si svolse tuttavia tra il 183 e il 185 il processo contro il senatore cristiano Apollonio. Tigidio Perenne, prefetto del pretorio dal 182 al 185, lo denunciò al Senato per il suo rifiuto di sacrificare agli dei di Roma e all'effigie dell'imperatore. Questi fu incriminato davanti al

¹⁶¹ SUET., *Vita Domitiani*, XV.

¹⁶² Cfr. ORIG., *Contra Celsum*, VIII, 73. Vedi anche M. SORDI, *op. cit.*, pp. 113-115; G. JOSSA, *op. cit.*, pp.123-127.

¹⁶³ IPPOL., *Philosof.*, IX, 10, 12.

Senato per essere cristiano e rifiutandosi di sacrificare agli dei di Roma e all'effigie dell'imperatore, fu condannato alla decapitazione in base ad un'antica legge senatoria. Il Senato, a seguito del processo, pronunciò inoltre una sentenza di illiceità nei confronti del Cristianesimo: è il «*non licet esse uos*» che ricorda Tertulliano¹⁶⁴. Paradossalmente il Cristianesimo risultava essere illecito come religione professata dai singoli, ma ufficiosamente riconosciuto come comunità.

Il periodo di relativa tranquillità del regno commodiano, si prolungò per tutta l'epoca dei Severi: la Chiesa visse quella che Tertulliano chiamò «*bonam et largam pacem*»¹⁶⁵. Tuttavia le fonti ci riferiscono di una persecuzione di Settimio Severo (193-211), il quale «*Judaeos fieri sub graui poea uetauit. Idem de Christianis sanxit*»¹⁶⁶. La notizia della *Historia Augusta* è presente anche negli autori cristiani: Eusebio in particolare ci parla della persecuzione dei cristiani d'Egitto, nella quale morì Leonida, padre di Origene¹⁶⁷. Tuttavia, basandoci sul silenzio delle altre fonti pagane circa un editto persecutorio emanato dall'imperatore, sul giudizio positivo che un autore cristiano antiromano come Ipollito diede di Settimio Severo¹⁶⁸, e sulla generale tranquillità di cui, testimone Tertulliano¹⁶⁹, godeva la Chiesa, possiamo affermare che ci fu evidentemente una persecuzione, ma a carattere locale, originata massimamente dalla furia popolare, istigata dai pagani e dai giudei. La motivazione dell'odio pubblico è sempre quella di ritenere i cristiani come *hostes publici* a motivo della loro non partecipazione ai sacrifici per gli imperatori, espressione di patriottismo: in questo contesto, precisamente in

¹⁶⁴ Cfr. G. LANATA, *Gli Atti dei Martiri*, Milano, 1973, pp. 147-157. La antica legge senatoria in virtù della quale il senatore Apollonio viene decapitato e il Cristianesimo dichiarato *religio illicita* è variamente interpretata, fra chi si rifà al senatoconsulto tiberiano del 35 (Sordi), chi ad un decreto di Nerone e chi alla antica norma repubblicana secondo cui l'approvazione dei nuovi culti spettava unicamente al Senato.

¹⁶⁵ TERTUL., *De corona*, I, 5.

¹⁶⁶ SHA, *Vita Sev.*, XVII, 1.

¹⁶⁷ Cfr. EUSEB. CAES., *Hist. Eccl.*, VI; SULP. SEV., *Chron.*, II, 32, 1-2; OROS., *Hist.*, VII, 17, 4-5; HIERON., *Chron.*, p. 212 Helm.

¹⁶⁸ Cfr. IPP., *In Daniele*, III, 31, 2ss.

¹⁶⁹ TERTUL., *De corona*, I, 5.

occasione dei festeggiamenti per il *natalis* del Cesare Geta, subirono il martirio le due martiri cartaginesi Perpetua e Felicità e i loro compagni¹⁷⁰.

Tertulliano, convertitosi proprio nell'ambito delle persecuzioni "severiane", con lo zelo del neofita e con la perizia dell'avvocato si impegnerà nel rintuzzare le accuse e lo fa esponendo la dottrina cattolica sui rapporti con l'autorità, insegnando sì la fedeltà che si deve all'imperatore: «*Noster est magis Caesar a nostro Deo constitutus*»¹⁷¹; ma rigettando, anche in nome della prisca tradizione romana, la sua venerazione come dio e signore divino:

*«Dicam plane imperatorem dominum, sed more communi, sed quando non cogor, ut dominum Dei uice dicam. Ceterum liber sum illi; dominus enim meus unus est Deus omnipotens, aeternus, idem qui et ipsius».*¹⁷²

Anche nelle sue opere montaniste, rende testimonianza del lealismo dei cristiani, secondo lui al limite dell'idolatria, scandalizzandosi enormemente del fatto che i cattolici cartaginesi - sia nel caso dei *gaudia publica* del 211-212, sia durante l'*affaire* della corona rifiutata dal soldato cristiano-dimostrassero, anche con segni esteriori, il loro ossequio verso l'autorità cesarea e verso le istituzioni imperiali¹⁷³.

¹⁷⁰ Cfr. M. SORDI, *op. cit.*, pp. 117-124.

¹⁷¹ TERTUL., *Apol.*, XXXIII, 1. Vedi anche *Ivi*, XXIX-XXXII.

¹⁷² TERTUL., *Apol.*, XXXIV, 1. Tertulliano ricorda come Augusto «*formator imperii*» non voleva che lo si chiamasse *dominus*, così anche Tiberio (SUET., *Vita Augusti*, LIII, 1; *Vita Tiberii*, XXVII, 2). Egli, con lo spirito del *civis* latino e non del suddito orientale, usa tranquillamente questo titolo svuotandolo però della valenza sacrale che andava sempre più assumendo (lo rifiuterà quando aderirà alla setta di Montano). Inoltre poiché la divinizzazione degli imperatori, in ambito occidentale, avvenivano necessariamente *post mortem* fa notare che chiamare dio l'imperatore mentre vive non è un augurio ed un ossequio, ma una maledizione e uno sberleffo, perché inconsciamente gli si augura la morte (vedi anche *Ad nat.*, I, XVII, 8). Sul culto imperiale vedi: M. SORDI, *op. cit.*, pp. 211-216; L. CANFORA, *Augusto figlio di Dio*, Roma-Bari, 2015, pp. 244-256.

¹⁷³ In occasione dei *gaudia publica* del 211-212, i cristiani cartaginesi furono i primi a ornare festosamente le loro case, certi che all'imperatore, seppur pagano, bisognava dare il dovuto rispetto, secondo solo a quello dovuto a Dio (Cfr. *De idolatria*, XV, 1ss). In occasione dell'*affaire* della corona del 211, l'Apologista si indigna di fronte al fatto che i cattolici, timorosi che venisse

Per smontare l'accusa di essere nemici dell'impero e congiurati contro l'imperatore, sempre l'autore africano, esperto in materia giudiziaria, inquadra le comunità cristiane nell'istituto dei *collegia religionis causa*. Le agapi non sono, come affermava Celso, *factiones* di congiurati contro le istituzioni tradizionali¹⁷⁴, ma legittime associazioni di singoli - Tertulliano usa espressamente i termini «*collegium*»¹⁷⁵ e «*corpus de conscientia religionis*»¹⁷⁶ - il cui carattere poteva variare dal professionale al funerario, con propri capi e con una cassa comune cui si versava una tassa mensile. Il costituirsi della Chiesa sotto forma di *collegia religionis causa*, facilitò la tolleranza che *de facto* le venne accordata, perché siffatti non esigevano una approvazione specifica, cosa che il cristianesimo non avrebbe potuto ottenere in quanto *religio illicita*¹⁷⁷.

La tolleranza di Settimio Severo fu portata avanti da Caracalla (211-217), da Eliogabalo (218-222) e da Severo Alessandro (222-235). Sotto gli ultimi due si accentuò grandemente: il monoteismo cristiano era visto con favore dai due principi, e soprattutto dalle donne di corte (Giulia Mesa, Giulia Soemia e Giulia Mamea¹⁷⁸), che erano portatori del culto del Sole di Emesa. Già Eligabalo maturò l'idea di riconoscere come lecito il cristianesimo e sembra proprio legata al favore imperiale verso i cristiani la concomitanza fra l'uccisione di Eliogabalo e della madre Soemia e l'uccisione di papa Callisto (218/219-222) e dei due suoi preti Calepodio ed Asclepiade¹⁷⁹.

meno la lunga pace, non avessero affatto apprezzato il gesto del troppo scrupoloso soldato cristiano che si era rifiutato di indossare l'ornamento (Cfr. *De corona*, I, 45).

¹⁷⁴ Cfr. ORIG., *Contra Celsum*, III, 55.

¹⁷⁵ TERTUL., *Ad Nat.*, I, 20, 5.

¹⁷⁶ TERTUL., *Apol.*, XXXIX, 1.

¹⁷⁷ Cfr. G. FILORAMO, *La croce e il potere. I cristiani da martiri a persecutori*, Roma-Bari, 2011, pp. 20-26; M. SORDI, *op. cit.*, pp. 220-221.

¹⁷⁸ A Giulia Mamea (180-235), madre dell'imperatore Severo Alessandro, Ippolito dedicò il *De resurrectione*. La stessa si incontrò con Origene ad Antiochia nel 218. Già in precedenza i pagani avevano mostrato interesse per la scuola filosofica di Alessandria (cfr. EUSEB. CAES., *Hist. Eccl.*, VI, 19, 12).

¹⁷⁹ Cfr. SHA, *Vita Heliogab.*, III, 4. Vedi M. SORDI, *op. cit.*, pp. 124-127.

Esempio perfetto del sincretismo del secolo II fu certamente Severo Alessandro. Egli si mostrò più rispettoso della tradizionale religione romana rispetto al predecessore, ma allo stesso tempo mostrò apertissimo favore nei confronti del giudaismo e del cristianesimo: tentò di inserire il Cristo nel Pantheon romano e ne adorava l'effigie nel suo larario assieme a quelle di Abramo, di Orfeo, di Apollonio di Tiana e dei suoi più illustri predecessori. Fu sua la decisione di consegnare ai cristiani un terreno che questi si contendevano con i *popinari*: il culto divino era preferibile alle taverne. Ad un cristiano, Sesto Giulio Africano (160-240), fu infine affidata la creazione della biblioteca del Pantheon¹⁸⁰.

Questo clima di sincretismo tollerante fece sì che la Chiesa si sviluppasse e si fortificasse nella sua gerarchia e nella sua organizzazione, apparendo come una *societas perfecta*, avente cioè in sé medesima i mezzi di sussistenza, che poteva gareggiare con l'impero. Da ciò trasse origine la paura, tradita dalla *Historia Augusta* ed accettata come vera dalla maggior parte degli studiosi, di una cristianizzazione dell'impero¹⁸¹.

Una prima reazione alla tolleranza severiana la abbiamo con la epurazione della casa di Alessandro, in gran parte cristiana, sotto Massimino il Trace (235-238). Nel 235 fu inoltre esiliato in Sardegna, dove morì, papa Ponziano. Ma ad essa seguì il ristabilimento dello regime di tolleranza severiano da parte dei Gordiani prima e di Filippo l'Arabo poi. Quest'ultimo, sotto il cui regno (244-249) si celebrarono i mille anni di Roma, secondo la tradizione ecclesiastica fu il primo imperatore cristiano, sebbene non pubblicamente: di questo parere furono Eusebio di Cesarea¹⁸² e Giovanni Crisostomo¹⁸³. Tra i

¹⁸⁰ Cfr. SHA, *Vita Alex.*, XXIX, 2. Vedi anche M. SORDI, *op. cit.*, pp. 128-133.

¹⁸¹ In SHA, *Vita Alex.*, XLIII, 6 leggiamo come fu l'intervento degli aruspici e degli auguri a sconsigliare ad Alessandro la legittimazione del cristianesimo e l'abrogazione delle precedenti leggi persecutorie. La pericolosità del cristianesimo come sovvertitore dell'ordinamento dell'impero basato sugli dei della tradizione e sul loro culto è espressa che in Cassio Dione, che nel discorso di Mecenate sulla religione indica proprio l'aruspicina e l'augurato come mezzi per contrastare le nuove sette (*Hist.*, XXXVI, 2-3).

¹⁸² Cfr. EUSEB. CAES., *Hist. Eccl.*, VI, 34.

moderni, sostenitrice del cristianesimo di Filippo è la Sordi¹⁸⁴. Ad ogni modo, pur non ammettendo la sua conversione, è innegabile un rapporto di amicizia reciproca, o almeno di favore, fra l'impero e le comunità cristiane.

Le avvisaglie di una persecuzione imminente si ebbero già tra la fine del 248 e gli inizi del 249, quando, ancora imperante Filippo, le folle pagane, soprattutto in Alessandria, si scatenarono contro i cristiani¹⁸⁵. La persecuzione vera e propria, arrivò con la ascesa al trono dell'illirico Decio (249-251), legato al conservatorismo senatorio, sempre ostile al cristianesimo, che assunse per sé il nuovo titolo di «*restitutor sacrorum*»¹⁸⁶. Ebbe due fasi: la prima tra il 249 e il 250 vide ancora il popolo pagano, evidentemente aizzato dalla politica restauratrice dell'imperatore, assalire i cristiani e reclamarne la condanna: in questo contesto fu ucciso, il 20 gennaio del 250, papa Fabiano. La seconda fase invece, prevedeva, in virtù di un editto del marzo-aprile 250, che si facesse un censimento in tutto l'impero e che i censiti professassero pubblicamente la loro fede, certificata da un *libellus*, negli dei tradizionali. Il tradizionalista Decio introduce paradossalmente una novità assoluta nell'ambito religioso romano: il modo classico di concepire la religione non riguardava, come abbiamo già visto nel capitolo secondo, la particolare credenza del singolo, ma la liturgia attraverso la quale la collettività nei suoi sommi magistrati venerava gli dei patrii e sanciva ritualmente la *pax deorum*. La persecuzione, sanguinaria certo nell'Oriente e in Africa (dove peraltro era in corso già dalla fine del regno di Filippo¹⁸⁷), non sortì l'effetto sperato. Il fallimento fu evidentissimo a Roma, dove il clero poté trattenere

¹⁸³ Cfr. IOANN. CHRIS., *De sancto Babyla in Iulian.*, 6.

¹⁸⁴ Cfr. M. SORDI, *op. cit.*, pp. 135-139.

¹⁸⁵ La testimonianza ci è offerta dalle lettere del vescovo di Alessandria Dionigi (190-265) tradite da Eusebio di Cesarea (*Hist. Eccl.*, VI, 41, 9) e da Origene (*Contra Celsum*, III, 15).

¹⁸⁶ Il titolo, che sarà poi impiegato dall'imperatore Giuliano, risulta dall'epigrafe di Cosa (*Année épigraphique*, 1973, n. 235).

¹⁸⁷ Dionigi Alessandrino, testimone dei tumulti anticristiani del 248 (*supra* n. 34), ci riferisce che in Egitto la persecuzione avvenne prima dell'editto: il prefetto Sabino inaugurò il suo ufficio (29 settembre 249) proprio con l'arresto dei cristiani e la ricerca d'ufficio del vescovo, cioè Dionigi stesso (cfr. *apud Euseb. Caes., Hist. Eccl.*, VI, 40, 2).

pubblicamente senza danno quei cristiani che andavano a sacrificare e i cristiani più benestanti riuscirono ad ottenere il *libellus* (dove *libellatici*) senza esser censiti. Il fatto poi che a persecuzione finita si aprì in seno alla Chiesa la questione dei *lapsi* sta a dimostrare la vitalità per nulla intaccata del Cristianesimo¹⁸⁸.

Diverso fu invece il metodo persecutorio impiegato da Valeriano (253-260), il quale comunque almeno fino al 257 perseguì una politica non ostile nei riguardi dei cristiani¹⁸⁹. La persecuzione scoppiò inoltre in un contesto drammatico per l'impero: «sul Danubio e in Oriente i barbari [...] premono ai confini e travolgono le armate romane [...]; la peste miete vittime nelle città e nelle campagne; la carestia e la fame minacciano la popolazione e la terra non sembra più capace di produrre»¹⁹⁰. Facilmente in un'atmosfera da imminente fine del mondo riemersero le superstiziose accuse contro i cristiani, causa dell'ira degli dei. Per questo non bisogna individuare nella motivazione economica, suggerita da Dionigi Alessandrino¹⁹¹, la volontà cioè di metter mano sui beni ecclesiastici, la fondamentale causa dell'ondata persecutoria. Ma abbiamo detto che Valeriano innova il metodo persecutorio e così facendo cambierà per l'avvenire i rapporti fra l'impero e il cristianesimo: egli non intende colpire i singoli cristiani, bensì la loro comunità, la Chiesa. Nel primo editto, dell'estate del 257, si ordinavano la chiusura e la confisca degli edifici appartenenti alla Chiesa, delle chiese e dei cimiteri, e si dispone l'arresto e la deportazione del clero. Il secondo editto, del 258, disponeva la messa a morte e la confisca dei beni del clero precedentemente arrestato, dei senatori e dei cavalieri cristiani; l'esilio per le matrone cristiane e schiavitù per i *caesarienses*. Unico modo per sottrarsi alla morte: l'apostasia. Durante questa

¹⁸⁸ Cfr. M. SORDI, *op. cit.*, pp. 139-146; G. JOSSA, *op. cit.*, pp. 177-182.

¹⁸⁹ Dionigi Alessandrino della corte di Valeriano, arriva ad affermare che «tutta era piena di Cristiani ed era una chiesa di Dio» (*apud Euseb. Caes., Hist. Eccl.*, VII, 10, 3)

¹⁹⁰ M. SORDI, *op. cit.*, p. 148.

¹⁹¹ Lo fa credere Dionigi Alessandrino nell'individuare in Macriano, ministro delle finanze di Valeriano, l'ispiratore degli editti contro la Chiesa (cfr. *apud Euseb. Caes., Hist. Eccl.*, VII, 10, 4).

persecuzione perirono personaggi di spicco del cristianesimo del III secolo: due papi Stefano I (2 agosto 257) e Sisto II e i suoi diaconi (6 agosto 258) fra cui il celeberrimo Lorenzo (10 agosto 258) e il vescovo di Cartagine Cipriano (14 settembre 258). Risulta chiaro come Valeriano volesse stroncare la classe dirigente di una società, la Chiesa, che vedeva come altamente pericolosa per l'impero in quanto integrandosi nella vita politica del medesimo e contando su sui membri nei gangli della gerarchia statale, avrebbe potuto portare ad una sua cristianizzazione. Tuttavia in questo scontro lo stato romano riconosce, seppur nell'intento di sopprimerla, il soggetto giuridico Chiesa. Il riconoscimento *de facto* e *de jure* avverrà sotto il regno di Gallieno (260-268), succeduto al padre morto prigioniero dei Persiani, il quale nel 360 emanò un editto¹⁹² per mezzo del quale, cassati i decreti paterni, venivano restituiti i beni confiscati ed affidati alla responsabilità dei vescovi. Si discute se questo editto abbia reso *licita* la religione cristiana o abbia solo legalizzato l'esistenza della Chiesa. È tuttavia vero che al principio della persecuzione diocleziana saranno varate nuove leggi contro i cristiani e quando Galerio nel 311 deciderà di porvi fine, lo fa ordinando che si ritorni ad una situazione precedente: «*ut denuo sint christiani et conventicula sua componant*»¹⁹³.

Degli avvenimenti occorsi nel quarantennio di pace di cui godranno le comunità cristiane dopo l'editto di Gallieno, degno di nota è l'arbitrato dell'imperatore Aureliano, a favore dei cattolici contro l'eretico Paolo di Samosata. Questi, intimo della regina Zenobia, già deposto dalla sede vescovile di Antiochia nel 268, non volle cedere il posto al legittimo vescovo nemmeno quando, nel 272, Aureliano l'aveva sottratta alla regina ribelle. Sicchè i cattolici, proprio in virtù dell'editto di Gallieno si appellarono all'imperatore, il quale, anche considerando l'aiuto prestato ai romani contro i

¹⁹² Non possediamo il testo dell'editto del 260, ma possediamo il rescritto, conservato da Eusebio (*Hist. Eccl.*, VII, 13), che l'imperatore inviò a Dionigi Alessandrino e agli altri vescovi egiziani nel 362.

¹⁹³ LATT., *De mort. persec.*, XXXIV, 4. Per gli avvenimenti da Valeriano a Gallieno, vedi: M. SORDI, *op. cit.*, pp. 147-159; G. JOSSA, *op. cit.*, pp. 177-182.

palmireni dai cristiani egiziani e avendo tutto l'interesse a spodestare un amico dei nemici di Roma, sentenziò che la sede antiochena sarebbe stato del vescovo che fosse stato in comunione col vescovo di Roma, cui evidentemente riconosceva un primato¹⁹⁴.

L'ultima fase da Diocleziano a Costantino

L'editto di Gallieno del 260, come abbiamo visto, aveva inaugurato per la Chiesa e per i cristiani un quarantennio di pace. Ciononostante non venne meno, anzi si fece più acuta, la critica mossa dai filosofi al cristianesimo, religione nuova che nel presentarsi arrogava a sé sola la qualifica di vera. Il maggior rappresentante di questa corrente filosofica di critica anti-cristiana fu il neoplatonico Porfirio (233-350 ca). L'allievo di Plotino (203-270 ca) infatti, a partire dal 268 scrive i quindici libri *Contro i cristiani*. Certamente condividendo con Celso la critica alla razionalità della nuova religione, il filosofo siro, non si fa portatore di una religiosità pagana organica come quella del II secolo, ma riflette la maggior complessità del secolo III tutto impregnato di sincretismo, di contraddizioni e di superstizioni, e supera le preoccupazioni politiche presenti in Celso, per fare una critica spiccatamente filosofica e religiosa. Conoscitore dell'Antico come del Nuovo Testamento e della dottrina teologica ed esegetica giudaica come cristiana, egli tutto analizza e tutto smonta di una religione che nei suoi scritti, nelle sue teorie, nei suoi fondatori e diffusori e nei suoi riti reputa niente più e niente meno di una «atrocità nuova ed inaudita»¹⁹⁵ non adatta a persone oneste: «se la

¹⁹⁴ Cfr. A. BARZANÒ, *Il cristianesimo e l'impero romano da Tiberio a Costantino*, Torino, 2013, pp. 76-78.

¹⁹⁵ Fr. 69 Harnack.

posizione di Celso era già pregiudizialmente ostile, quella di Porfirio ancora più malevola [...] soltanto acredine»¹⁹⁶.

Sulla stessa linea critica di Porfirio, si pose Sossiano Ierocle, già governatore di Palmira, autore dell'opera perduta *L'amante della verità* (Λόγος φιλαλήθης πρὸς τοὺς χριστιανούς), il quale, essendo molto legato al Cesare Galerio, svolse un ruolo fondamentale nel convincere Diocleziano a varare il primo editto contro i cristiani del 303¹⁹⁷.

Sul versante politico invece l'offensiva pagana si manifestò con l'ultima grande persecuzione: il bagno di sangue di Diocleziano. Come nel caso di Valeriano, Diocleziano non mostrò subito ostilità nei confronti dei cristiani, ottenuto il potere nel 284 e si occupò dei cristiani se non a partire dal 300. Prova ne sia che la morte del soldato coscritto Massimiliano, condannato a morte il 12 marzo 295, prima anche dell'epurazione dei cristiani dall'esercito (297), fu condannato a morte non perché cristiano, ma come obiettore di coscienza, ritenendo la *militia* contraria alla sua fede. Tuttavia ciò non vuol dire che questa parte dell'impero diocleziano fosse filo-cristiana: tutt'altro.

Diocleziano concepì la restaurazione dell'impero, riportando in auge la religione tradizionale la quale fungeva da base anche ad una visione estremamente verticistica di un potere divinizzato se non divino. Fondamentali furono il culto dell'orientale *Deus Sol Invictus*¹⁹⁸, caro alla devozione di Diocleziano, e del romano *Iuppiter*. L'imperatore stesso assunse per sé l'appellativo di *Iovius*: il suo potere assumeva un evidente carattere

¹⁹⁶ G. JOSSA, *Il Cristianesimo antico. Dalle origini al Concilio di Nicea*, Roma, 2017 (11^a ristampa), p. 190.

¹⁹⁷ Cfr. G. RICCIOTTI, *L'era dei martiri*, Milano, 1962, pp. 38-39 (§ 35); Cfr. G. FILORAMO, *La croce e il potere. I cristiani da martiri a persecutori*, Bari, 2011, pp. 88-95; G. JOSSA, *op. cit.*, pp. 189-194.

¹⁹⁸ Il culto alla divinità solare, che nel III divenne il *deus summus* di una piramide comprende tutti gli dei e dee tradizionali, fu introdotto a Roma al tempo dei Severi, grazie al fatto che le donne della dinastia appartenevano alla famiglia regio-sacerdotale di Emesa legata al culto di El-Gabal. Questa divinità ebbe il suo tempo nell'Urbe sotto Elagabalo verso il 220. Il culto, abbandonato dopo l'assassinio di Elagabalo (222), risorse sotto Aureliano, figlio di una sacerdotessa del Sole, che nel 274 edificò al Sole Invitto facendolo officiare dai sacerdoti di Emesa.

assoluto e divino. Nel 286, associando all'impero, come Augusto, Massimiano (286-305), gli dette l'appellativo di *Herculeus*. «Giove ed Ercole, divinità dell'antico culto romano, erano adesso rispecchiati nei due augusti»¹⁹⁹: il sommo Augusto delegava ad un sottoposto parte della sua suprema ed incondizionata sovranità e lo indicava come un Ercole, incarnazione della forza e della obbedienza. Entrambi inoltre fanno partecipi della loro autorità due Cesari - Galerio per Diocleziano e Costanzo Cloro per Massimiano - i quali nel loro essere "fratelli" significavano l'unità, quell'unità dell'impero che Diocleziano voleva ristabilire. E per maggiormente sottolineare la divinità degli imperatori si iniziò a dar vita allo sfarzoso cerimoniale di corte con inchini e baci, evidentemente più orientale che latino²⁰⁰.

Il culto del dio solare, un culto orientale che portava ad identificare col Sole il sovrano, parve inoltre ai pagani accettabile anche da parte dei cristiani i quali dopotutto adoravano Cristo che era definito "Sole di Giustizia"²⁰¹: evidentemente non si teneva conto che, rispetto al sincretismo in voga, i cristiani non avrebbero certo acconsentito a che il loro Dio passasse per un'emanazione del Dio Sole. Tuttavia, provvisoriamente, approfittavano della pace della quale pure sotto Diocleziano, fruiro per quindici anni.

La persecuzione dei cristiani si manifesta dunque come la persecuzione di un gruppo religioso e sociale organizzato che con la sua intransigenza dottrinale poteva incrinare un edificio così ben costruito. Le motivazioni della futura persecuzione già si ricavano dall'editto contro i Manichei del 31 marzo 297: «Colpa gravissima è il contestare quello che, definito e stabilito una volta per sempre nell'antichità ha ormai un suo corso fisso»²⁰². Bisognava estirpare qualunque *religio nova* sovversiva rispetto alla tradizione romana: lo era la

¹⁹⁹ G. RICCIOTTI, *op. cit.*, p. 13 (§ 5).

²⁰⁰ Cfr. G. FILORAMO, *op. cit.*, pp. 88-95.

²⁰¹ Cfr. *Malach.* III, 19 (IV, 2 *Vulg.*): «Per voi invece, cultori del mio nome, sorgerà il sole di giustizia con raggi benefici e voi uscirete saltellanti come vitelli di stalla».

²⁰² *Mosaicarum et Romanarum legum collectio*, XV, 6, 3.

religione di Mani, pratica nella nemica Persia; lo era il cristianesimo. E il cristianesimo aveva una carica sovversiva anche maggiore perché come abbiamo visto in precedenza, la Chiesa, dal tempo di Commodo si era integrata nella società imperiale e i cristiani, pur restando tali, occupavano vari posti di responsabilità dalla corte all'esercito.

E la persecuzione iniziò “contro i fratelli che erano nell'esercito”²⁰³. Si trattò di una persecuzione sporadica, limitatissima nei suoi esiti che portò comunque ad una emarginazione dei cristiani e fu preludio della grande persecuzione del 303.

Eusebio e Lattanzio riferiscono che l'epurazione dell'esercito fu decretata al tempo della guerra contro i persiani²⁰⁴, perché durante un sacrificio svoltosi alla presenza di Diocleziano e Galerio, gli aruspici attribuirono alla presenza di un cristiano l'impossibilità di interpretare le viscere delle vittime. Diocleziano quindi, stando al racconto di Lattanzio²⁰⁵, anzitutto comandò agli astanti di sacrificare anch'essi, poi estese l'ordine a tutti i palatini e ai soldati: pena la degradazione e l'allontanamento e in certi casi. È il caso di far notare che, a differenza del summenzionato Massimiliano, i militari cristiani interessati da questa purga non furono affatto obiettori di coscienza: fino a quel momento è l'unico caso storicamente identificabile di opposizione cristiana al servizio militare in sé e per sé. Necessariamente va quindi sottolineato come non tutti i cristiani condividessero l'idea rigorista, diffusa soprattutto in ambito africano, secondo cui la *militia Christi*²⁰⁶ fosse incompatibile con la *militia Caesaris*: incompatibili erano i sacrifici offerti agli dei, demoni per un cristiano, e ai *diui imperatores*, che per un cristiano

²⁰³ Cfr. EUSEB. CAES., *Hist. Eccl.*, VIII, 1, 7.

²⁰⁴ La cronaca di Girolamo (*Chron.*, p. 227 Helm) situa questa prima persecuzione tra la sconfitta di Galerio contro Narsete della primavera del 297 e la vittoria di Galerio della fine del medesimo anno.

²⁰⁵ Cfr. LACT., *De mort. persec.*, X, 1.

²⁰⁶ La qualifica del cristiano come *miles Christi Iesu* (στρατιώτης Χριστοῦ Ἰησοῦ) è data da Paolo in *2Tim.* II, 3. Lo stesso Apostolo in *Ephes.* VI, 10-20 parla della vita cristiana come di un combattimento e fa uso della metafora militaresca, forse suggeritagli dalla vista delle armature dei soldati che gli facevano la guardia, essendo l'epistola stata scritta a Roma verso la fine del 63.

era sì i sommi reggitori dello Stato, ma pur sempre uomini sottoposti a Dio.²⁰⁷ Ma come detto, l'epurazione - applicata blandamente o addirittura non applicata in certi luoghi - non ebbe gli effetti che erano attesi dalla reazione pagana che a corte trovava come rappresentanti non solo gli aruspici, ma soprattutto il Cesare Galerio, l'anima nera della persecuzione.

In questo contesto si collocano i colloqui di Nicomedia dell'inverno del 302-303 fra Diocleziano e Galerio. Resistente alle pressioni del suo Cesare, sostenitore strenuo della tradizione romana, il sommo Augusto non volle dichiarare una guerra sanguinaria contro la *religio nova* in nome della *religio vetus*: a parer suo bastava proibirla ai palatini e ai soldati, onde evitare che una nuova persecuzione contro persone che non avevano paura di morire causasse un sconvolgimento politico generale che sarebbe stato «*perniciosum*» più per i persecutori che dei perseguitati²⁰⁸. Diocleziano alla fine cedette, e, siccome anche l'oracolo di Apollo Didimeo concordava con Galerio²⁰⁹, si arrivò alla pubblicazione di un decreto anticristiano, ma di compromesso, che non prevedesse lo spargimento di sangue. Questo primo decreto, emesso il giorno dei *Terminalia* (23 febbraio 303), «*quasi terminus imponeretur huic religioni*»²¹⁰, prevedeva anzitutto la distruzione delle chiese, il rogo delle Scritture, colpiva inoltre di *infamia* coloro che restavano pertinaci nella professione cristiana e li privava dei diritti giuridici²¹¹. Lettere furono spedite all'Augusto Massimiano e al suo Cesare Costanzo Cloro perché avvenisse lo stesso nei territori di loro spettanza.

L'incendio del palazzo imperiale di Nicodemia tuttavia vanificò il progetto diocleziano di persecuzione incruenta e così come era successo al tempo della persecuzione di Valeriano, si passò subito allo spargimento di sangue.

²⁰⁷ Cfr. G. RICCIOTTI, op. cit., pp. 39-49 (§ 36-45); A. BARZANÒ, *Il cristianesimo e l'impero romano da Tiberio a Costantino*, Torino, 2013, pp. 167-192.

²⁰⁸ Cfr. LACT., *De mort. persec.*, XI, 3.

²⁰⁹ Cfr. LACT., *Ivi*, XI, 7.

²¹⁰ Cfr. LACT., *Ivi*, XII, 1.

²¹¹ Cfr. EUSEB. CAES., *Hist. Eccl.*, VIII, 2, 4; LACT., *ivi.*, XIII, 1.

La furia persecutrice non risparmiò dal sospetto neppure la famiglia imperiale: Diocleziano, per precauzione, fece compire il sacrificio anche alla moglie Prisca e alla figlia Valeria e inviò giudici in ogni tempio per sovrintendere all'offerta del sacrificio da parte di tutti²¹². Il primo martire fu Pietro, *cubicularius* dell'imperatore; lo seguirono il vescovo Antimo e tanti altri sì che le carceri traboccavano di cristiani²¹³. Eusebio ci informa che in quello stesso anno furono emanati altri due editti: il primo ordinava l'arresto degli ecclesiastici; il secondo disponeva che si liberassero coloro che avessero sacrificato e che d'altra parte si torturassero e suppliziasse i pertinaci²¹⁴.

In Occidente, Massimiano, che governava Roma, l'Africa e la Spagna, si mostrò ligio nella persecuzione. A differenza sua, il Cesare Costanzo Cloro (padre del futuro imperatore Costantino), che fece solamente distruggere le chiese senza procedere contro le persone²¹⁵.

Dopo la celebrazione del ventennale dell'impero in Roma e la concessione di un'amnistia generale, nella quale non è certo siano rientrati gli ecclesiastici imprigionati²¹⁶, sempre ad insinuazione di Galerio viene emanato il quarto editto persecutorio (tra gennaio e marzo del 304): l'obbligo di offrire l'incenso agli dei e agli imperatori fu esteso a tutti i cristiani dell'impero, senza distinzione di età e sesso. Sempre eccettuati i territori sotto la potestà di Costanzo Cloro - la Gallia e la Britannia -, la persecuzione fece vittime in tutto l'impero: se i primi tre decreti miravano, ad imitazione di Valeriano, a decapitare la Chiesa della sua gerarchia; quest'ultimo, quasi che si stesse

²¹² Cfr. LACT., *ivi.*, XV.

²¹³ Cfr. EUSEB. CAES., *Hist. Eccl.*, VIII, 6, 2-4; LACT., *ibidem*.

²¹⁴ Cfr. EUSEB. CAES., *ivi.*, VIII, 6, 8-10;

²¹⁵ Cfr. LACT., *ivi.*, XV, 6-7. È da rigettare ciò che dice Eusebio secondo cui a Costanzo Cloro non andrebbe imputata nemmeno la distruzione delle chiese (*Hist. Eccl.*, VIII, 13, 13). Vedi G. RICCIOTTI, *op. cit.*, p. 54 (§ 51).

²¹⁶ Eusebio ci informa che l'amnistia riguardò tutti i detenuti, ma immediatamente dopo parla della prigionia e del martirio del diacono Romano (*De martyrib. Palaest.*, II, 4). Pertanto molto probabilmente il provvedimento di grazia riguardò i delinquenti comuni e non già i cristiani sediziosi.

combattendo una guerra escatologica, mirava a colpire tutta la setta, riprendendo gli intenti che già furono di Decio.

I martiri furono moltissimi - la maggioranza di quelli che si venerano diffusamente ancora oggi appartengono a questa persecuzione (Agnese, Sebastiano, Lucia, Gennaro) - ed Eusebio li ricorda con dovizia di particolari, oltre al gran numero di *Passiones* che anche nei secoli successivi furono scritte, anche con una buona dose di inventiva, sulle loro gesta. Ma al lato luminoso dei testimoni della fede, corrispose il lato più buio dei *lapsi* (*traditores*²¹⁷ e *thurificatores*²¹⁸): lo stesso Eusebio, anche se ne tratta *en passant*, ci informa sul fatto che furono «μυρίοι»²¹⁹, innumerevoli, tanto quanto i martiri. Il problema derivato anche dalla rilassatezza di certo clero, che possiamo rilevare dai canoni del concilio di Elvira dell'anno 300, si trascinò fino al secolo quinto nella persistenza della chiesa donatista d'Africa, provincia che più di tutte in Occidente diede il maggior contributo di sangue. I donatisti infatti contestavano l'elezione a vescovo del *traditor* Ceciliano e fecero scisma dagli altri vescovi cattolici, formando una gerarchia scismatica contro la quale agirono gli imperatori cristiani (da Costantino), invocati peraltro anche dai vescovi cattolici (tra cui Agostino)²²⁰. La stessa Chiesa Romana fu interessata dallo scontro sui *lapsi* da reintegrare o meno, soprattutto perché lo stesso papa Marcellino che occupava la sede romana allo scoppio della persecuzione e che morì il 24 ottobre 304, fu accusato dai rigoristi di essere stato egli stesso un *lapsus*²²¹.

Molti cristiani che non cedettero all'apostasia rimasero comunque in vita, anzitutto perché riuscirono a nascondersi o scapparono.

²¹⁷ *Traditores* furono quei vescovi che consegnarono i libri sacri al tempo del primo editto del 23 febbraio 303.

²¹⁸ *Thurificatores* furono quei cristiani (chierici e laici) che cedettero all'imposizione dei decreti terzo e quarto e offrirono l'incenso alle effigi degli dei e dei divini imperatori.

²¹⁹ EUSEB. CAES., *Hist. Eccl.*, VIII, 3, 1. Vedi G. RICCIOTTI, *op. cit.*, pp. 85-90 (§ 79-84).

²²⁰ Cfr. G. RICCIOTTI, *op. cit.*, pp. 263-284 (§ 231-247); G. FILORAMO, *op. cit.*, pp. 111-121, 305-327.

²²¹ Cfr. G. RICCIOTTI, *op. cit.*, pp. 101-104 (§ 96-98).

Contemporaneo alla persecuzione del 304 è l'inizio della trasformazione della tetrarchia che porterà all'abdicazione di Diocleziano e Massimiano il 1° maggio 305: Galerio e Costanzo Cloro diventavano Augusti, scegliendo come Cesari rispettivamente Massimino Daia e Flavio Valerio Severo. Quest'anno fece sì che gli esiti della persecuzione furono differenti tra Occidente ed Oriente. In Occidente si ha una cessazione della persecuzione con la successione della stessa tetrarchia: morto Costanzo a York il 25 luglio 306, in Britannia fu proclamato Augusto dalle truppe il figlio del defunto, Costantino; a Roma i pretoriani proclamarono invece Augusto, il figlio di Massimiano, Massenzio. Il primo non ebbe certamente bisogno di proclamare editti di libertà per i cristiani, ma Massenzio concesse la libertà ai cristiani nel medesimo 306: Roma, l'Italia, la Spagna e a tratti l'Africa ebbero la pace religiosa. Non così nell'Oriente tra Galerio, Massimino Daia (Cesare fino al 310 e poi autoproclamatosi Augusto) e Licinio (stabilito nel 308 Augusto d'Oriente): qui le persecuzioni cessarono solo nel 311. È di quest'anno l'editto di Serdica con cui Galerio, l'ispiratore dell'ultima grande persecuzione, permetteva «*ut denuo sint christiani et conventicula sua componant*»²²². L'editto rispecchia l'immutato carattere del Cesare di Diocleziano, autenticamente religioso: malato, si riconosce sopraffatto dal Dio dei cristiani e concede che esistano i suoi *plurimi* adoratori. L'atto, che afferma la colpa cristiana di non adorare gli dei romani e la giustizia della persecuzione come risposta alla sovversione religiosa, si presenta «indubbiamente ostile e forse anche reticente»²²³, vago e, seppur non volutamente foriero di nuovi mali, in quella clausola - «*ne quid contra contra*

²²² LATT., *De mort. persec.*, XXXIV, 4. Il *denuo* è un chiaro riferimento alla situazione giuridica stabilita dopo la pace gallieniana del 360.

²²³ G. JOSSA, *op. cit.*, p. 195.

disciplinam agant»²²⁴ - «che al pari [...] di quella contenuta nel rescritto adrianeo, permise a chi cercava pretesti contro i cristiani, di trovarne»²²⁵.

Su questa strada si pose Massimino Daia che nel 306, quand'era Cesare di Galerio, aveva ricominciato ad attuare l'editto persecutorio del 304, e nel 311, dopo la sua auto proclamazione ad Augusto, ne emanò un altro più oppressivo, che suscitò il disgusto degli stessi pagani.

Tra i dinasti rimaneva egli l'unico a non accettare la realtà della sconfitta dell'impero in quest'ultimo atto dello scontro fra Roma e il Cristianesimo. L'alba di una nuova era sarebbe spuntata il 28 ottobre 312 con la vittoria di Costantino su Massenzio *ad saxa rubra* (al Ponte Milvio). Il figlio del cultore del Sole Costanzo Cloro e della cristiana Elena, che, sorvolando sulla tuttora aperta questione della conversione, possiamo considerare un cristiano «che si è fatto da solo»²²⁶, concedendo la libertà di culto al cristianesimo con l'editto di Milano del 313 darà l'avvio ad un processo di cristianizzazione dell'impero che, a parte la parentesi della restaurazione pagana di Giuliano (360-363), vedrà nel 380 l'Impero diventare ufficialmente cattolico, seguace della fede niceana.

È Teodosio a legiferare:

*«quam diuinum Petrum apostolum tradidisse Romanis religio usque ad nunc ab ipso insinuata declarat quamque pontificem Damasum sequi claret et Petrum Alexandriae episcopum uirum apostolicae sanctitatis»*²²⁷.

²²⁴ LATT., *ibidem*.

²²⁵ M. SORDI, *op. cit.*, p. 169.

²²⁶ G. FILORAMO, *op.cit.*, p. 103.

²²⁷ Editto “*Cunctos populus*” pubblicato a Tessalonica il 27 febbraio 280 (*CTh.*, XVI, 5, 6). Per Costantino vedi: G. RICCIOTTI, *op. cit.*, pp. 180-321; M. SORDI, *op. cit.*, 171-183; G. Filoramo, *op. cit.*, pp. 95-159.

Per la cristianizzazione e cattolicizzazione dell'impero: vedi G. Filoramo, *op. cit.*

CONCLUSIONE

Roma e il suo impero ormai conquistati a Cristo, apparivano ai cristiani, vincitori nello scontro col paganesimo in un'ottica di rigenerazione. Così in pieno V secolo, mentre i barbari ormai si apprestavano ad abbattere l'impero occidentale, Leone Magno, papa dal 440 al 461, poteva declinare in un senso nuovo ma non differente il tertulliano «*Noster est magis Caesar a nostro Deo constitutus*²²⁸: *Nostra est magis Roma a nostro Deo constituta*». Lo esprime solennemente in un sermone nella festa dei santi Pietro e Paolo che, fino alla riforma del Breviario Romano degli anni Settanta del secolo scorso veniva letto ogni 29 giugno dal clero cattolico latino nell'ufficio divino:

«Isti [Pietro e Paolo, ndr] sunt patres tui uerique pastores, qui te regnis caelestibus inserendam multo melius multoque felicius condiderunt, quam illi quorum studio prima moenium tuorum fundamenta locata sunt; ex quibus is qui tibi nomen dedit, fraterna te caede foedauit. Isti sunt, qui te ad hanc gloriam prouexerunt, ut gens sancta, populus electus, ciuitas sacerdotalis et regia, per sacram beati Petri sedem caput orbis effecta, latius praesideres religione diuina quam dominatione terrena. Quamuis enim, multis aucta victoriis, ius imperii tui terra marique protuleris; minus tamen est quod tibi bellicus labor subdidit, quam quod pax christiana subiecit. Dispositio namque diuinitus operi maxime congruebat, ut multa regna uno confœderarentur imperio, et cito peruios haberet populos prædicatio generalis, quos unius teneret regimen ciuitatis. Haec autem ciuitas ignorans suæ provectionis auctorem, cum pene omnibus dominaretur gentibus, omnium gentium

²²⁸ TERTUL., *Apol.*, XXXIII, 1.

seruiebat erroribus; et magnam sibi uidebatur assumpsisse religionem, quia nullam respuerat falsitatem. Unde, quantum erat per diabolum tenacius illigata, tantum per Christum est mirabilius absoluta».

«Costoro sono i tuoi padri e i tuoi veri pastori, che, per introdurti nel regno celeste ti hanno fondata molto meglio e ben più felicemente di coloro che ebbero cura di porre le prime fondamenta delle tue mura; dei quali colui che ti diede il nome si macchiò dell'uccisione del proprio fratello. Costoro sono quelli che ti hanno innalzata a tanta gloria, che, divenuta nazione santa, popolo eletto, città sacerdotale e reale e, per la sacra sede del beato Pietro, la capitale del mondo intero, stendi la tua supremazia, grazie alla religione divina, assai più lontano che non fu per la dominazione terrena. Poiché, sebbene resa potente da molte vittorie, avessi steso il diritto del tuo impero su terre e mari, tuttavia quello che ti assoggettarono le fatiche della guerra è assai meno di quello che ti ha sottomesso la pace cristiana. D'altra parte conveniva assai meglio col piano dell'opera divina, che molti regni fossero confederati sotto un medesimo impero, perché così la predicazione avesse facile accesso e pronta diffusione fra i popoli sottomessi alla autorità suprema d'una stessa città. Ma quando questa città, ignara dell'autore della sua elevazione, dominava su quasi tutte le nazioni, essa era schiava di tutti gli errori; e perché non ne rigettava alcuno, credeva di potersi attribuire molta religiosità. Quindi quanto più strettamente il

diavolo la teneva incatenata, tanto più mirabilmente è stata da Cristo liberata»²²⁹.

La piccola setta palestinese, a più riprese perseguitata dalle autorità romane era assunta infine al comando dell'Impero ed idealmente lo avrebbe reso eterno, trasferendolo da un piano materiale ad un piano spirituale: «all'impero caduto fondato da Augusto, subentrò l'impero perenne della Chiesa universale»²³⁰, che, come notava la Guarducci, diede a Roma, già carica delle glorie classiche, quella «perenne vitalità»²³¹ che venne meno ad altre grandi città del mondo antico.

²²⁹ LEO M., *Sermo I in natali apostolorum Petri et Pauli*, I-II.

²³⁰ M. GUARDUCCI, *Il primato della Chiesa Romana*, Milano, 1991, p. 141.

²³¹ *Ibidem*.

BIBLIOGRAFIA

- Barzanò A., *Il Cristianesimo nell'Impero Romano da Tiberio a Costantino*, Torino 2013.
- Brizzi G., *70 D.C. La conquista di Gerusalemme*, Bari-Roma 2015.
- Canfora L., *Augusto figlio di Dio*, Bari-Roma 2015.
- Filoramo G., *La croce e il potere. I cristiani da martiri a persecutori*, Bari-Roma 2011.
- Firpo G., *Le rivolte giudaiche*, Bari-Roma 2015.
- Guarducci M., *Il primato della Chiesa Romana. Documenti, riflessioni, conferme*, Milano 1991.
- Jossa G., *I cristiani e l'impero romano. Da Tiberio a Marco Aurelio*, Napoli 1991.
- Id., *Giudei o cristiani? I seguaci di Gesù in cerca di una propria identità*, Brescia 2004.
- Id., *Il cristianesimo antico. Dalle origini al Concilio di Nicea*, Roma 2017 (I ed.1997).
- Lanata G., *Gli Atti dei Martiri come documenti processuali*, Milano 1973.
- Lewin A. S., *Le guerre ebraiche dei Romani*, Bologna 2015.
- Mazzarino S., *L'impero romano*, Bari-Roma 1988 (I ed. 1973).
- Moreschini C. - Norelli E., *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina*, Brescia 1995.
- Piras A., *Storia della Letteratura Patristica. Nuova edizione riveduta e corretta*, Cagliari 2013.
- Podolak P., *Introduzione a Tertulliano*, Brescia 2006.
- Ramelli I., *I cristiani e l'impero romano*, Genova-Milano, 2011.
- Ead., *I romanzi antichi e il Cristianesimo: contatti e contrasti*, Eugene (Oregon) 2012.
- Ricciotti G., *Vita di Gesù Cristo*, Milano 2013 (I ed. 1941).

Id., *L'era dei Martiri*, Milano 1953.

Id., *Giuliano l'Apostata*, Milano 1956.

Schiavone A., *Ponzio Pilato. Un enigma tra storia e memoria*, Torino 2015.

Simonetti M., *Letteratura cristiana antica*, Casale Monferrato 1996.

Siniscalco P. *Il cammino di Cristo nell'Impero romano*, Bari-Roma 2009 (I ed. 1983).

Sordi M., *I cristiani e l'impero romano. Nuova edizione aggiornata e riveduta*, Milano 2011.