

Laura Solidoro Maruotti

SUL FONDAMENTO GIURIDICO DELLE PERSECUZIONI DEI CRISTIANI¹

Lezione tenuta presso la Sede napoletana dell'AST il 17 febbraio 2009

1.- *I punti della discussione: frequenza, entità numerica e base giuridica delle persecuzioni anticristiane.*

Le incertezze attualmente ancora irrisolte intorno alla ricostruzione dei procedimenti anticristiani riguardano soprattutto due profili. Il primo è quello dell'entità delle persecuzioni e della consistenza numerica complessiva dei martiri cristiani, il secondo è quello della base giuridica dei processi e delle condanne inflitte ai Cristiani.

Quanto al primo quesito, va premesso che si è a lungo creduto che il Cristianesimo fu sin dall'inizio reso oggetto di una persecuzione 'perenne', cioè sviluppatasi ininterrottamente tra I e IV sec. d.C. Ma la portata di questa tesi tralascia è stata fortemente ridimensionata da molti anni, e in particolare da quando si è osservato che la teoria secondo cui i Cristiani sarebbero stati ininterrottamente sottoposti a persecuzioni di massa, fino all'età costantiniana, perché costantemente repressi da leggi applicate con puntuale crudeltà, era basata in prevalenza sulla ricostruzione degli eventi fornitaci da Tertulliano; la credibilità di questo scrittore cristiano (nato nella provincia d'Africa, a Cartagine, intorno al 160 d.C. e fiorito sotto il regno di Severo e Caracalla) non è assoluta, non solo per il veemente ardore della sua fede cristiana che lo induceva ad essere chiaramente di parte, e per qualche venatura di fanatismo che provocò poi, in età matura, il suo passaggio alla setta di Montano, ma anche perché gran parte degli eventi che egli descrive si erano svolti molti decenni prima della sua nascita.

Le opere di Tertulliano hanno poi influenzato in modo determinante gli scrittori cristiani, ed è infatti sui resoconti del grande polemista che è stata edificata dagli scrittori successivi –in particolare da Eusebio– la tradizione di una 'persecuzione' anticristiana 'perenne', tra I e IV sec. d.C. Negli ultimi decenni questo orientamento tradizionale, come si accennava, è stato sottoposto ad attento vaglio critico; così, si è verificato che, fino agli editti di Decio vi furono numerosi attacchi ai Cristiani, frequenti e sanguinosi nelle province, più rari e meno cruenti a Roma, ma si trattò di una serie di episodi per lo più di breve o brevissima durata, a volte anche molto distanziati nel tempo, e, soprattutto, almeno all'inizio non collegati tra loro, né da un intento repressivo sistematico, né da disposizioni normative specifiche.

Il quesito circa l'effettiva entità delle persecuzioni anticristiane pone anche un problema numerico. Allargando doverosamente l'indagine anche agli inizi del IV sec. d.C., sulla base del raffronto tra la documentazione pervenutaci, è stato calcolato che i martiri, nel complesso, non furono più di 18.000.

¹ Accanto alla lett. essenziale già da me cit. in *Sul fondamento giuridico delle persecuzioni dei Cristiani*, in AA.Vv., *Cristiani nell'Impero romano*, Napoli, 2002, 127 ss., e accanto agli studi imprescindibili di G. LANATA, *Gli Atti dei Martiri come documenti processuali*, Milano, 1973, M. SORDI, *I Cristiani e l'Impero romano*, Bologna, 1984 (2° ed. Milano, 2004), G. JOSSA, *I Cristiani e l'Impero romano*, Napoli, 1991, e la documentazione in P. CARRARA, *I Pagani di fronte al Cristianesimo*, Firenze, 1984, si v., tra i trattati sulla storia giuridica dell'Impero romano, S. MAZZARINO, *L'Impero romano*, e voll., Roma-Bari, 1973, e ora L. DE GIOVANNI, *Istituzioni scienza giuridica codici nel mondo Tradoantico. Alle radici di una nuova storia*, Roma, 2007, e tra i contributi specifici più recenti, soprattutto M.J.G. GRAY-FLOW, *Why the Christians? Nero and the great fire*, in *Latomus* 57, 1998, 595 ss., M. SIMONETTI, E. PRINZIVALLI, *Storia della letteratura cristiana antica*, Casale Monferrato, 1999; AA.Vv., *Il processo contro Gesù*, a cura di F. Amarelli e F. Lucrezi, Napoli, 1999; AA.Vv., *Histoire du Christianisme I, Le nouveau peuple (des origines à 250)*, a cura di L. Pietri, Paris, 2000; G. GUADAGNO, *Rapporti tra Cristiani e Pagani nel I e II secolo*, in AA.Vv., *Cristiani*, cit., 39 ss.; M.L. ASTARITA, *I Cristiani nell'epistolario di Plinio il Giovane*, in AA.Vv., *Cristiani*, cit., 67 ss.; G. RINALDI, *Pagani e Cristiani nell'Asia proconsolare. Note prosopografiche*, in AA.Vv., *Cristiani*, cit., 99 ss.; V.A. SIRAGO, *Roma e cristianesimo: scontro e integrazione*, in AA.Vv., *Cristiani*, cit., 269 ss.

Il secondo punto incerto e dibattuto è quello della base giuridica delle persecuzioni dei Cristiani, ed è questo l'aspetto sul quale mi soffermerò. Il dubbio nasce, da un lato, dalla mutevolezza delle accuse rivolte ai Cristiani e dalla genericità dei capi di imputazione; e, dall'altro lato, dalla incerta natura dei procedimenti repressivi. L'ipotesi di lavoro è che questa varietà e vaghezza delle accuse e le anomalie riscontrabili nella fase repressiva possano trovare una spiegazione nella vastità e nella diversità delle spinte anticristiane, su cui torneremo a breve, nonché nella eterogeneità delle contingenze, degli scenari storici e delle realtà locali in cui si contestualizzarono le varie azioni anticristiane dei primi secoli dell'Impero.

Di notevole interesse, in questo senso, è anche la prospettiva d'indagine indicata da Marta Sordi, la quale ha giustificato la mutevolezza dei capi di imputazione dei Cristiani (magia, incesto, infanticidio, incendio, lesa maestà, sacrilegio, ateismo, superstizione, disobbedienza agli ordini della autorità, associazione illecita), considerandoli, piuttosto che la base tecnico-giuridica delle persecuzioni, delle semplici accuse popolari, in quanto tali extragiuridiche. Ma questa pur plausibile spiegazione non soddisfa e non risolve le perplessità: ammesso che ciò risponda al vero, quale fu, allora, la base giuridica delle persecuzioni dei Cristiani?

2.- *Le tre teorie sulla base giuridica dei procedimenti anticristiani.* Il tentativo di individuare il fondamento giuridico delle persecuzioni dei Cristiani ha dato luogo alla formulazione di svariate teorie, che sembrano riconducibili a tre ipotesi fondamentali.

La prima richiama l'esistenza di una o più leggi speciali anticristiane, valide in tutto il territorio dell'Impero, in forza delle quali il Cristianesimo sarebbe stato perseguito sin dall'inizio come tale. A supporto di questa costruzione militano non pochi dati. Innanzitutto, si adducono frequenti richiami operati da Tertulliano a leggi anticristiane nell'*Ad nationes* (1.6.4: *Christianum puniunt leges*), nel *De fuga* (12.9: *Christianum legibus humanis reum*) e specialmente in un famoso passo dell'*Apologeticum* (4.4), dove Tertulliano effettua un generico riferimento a *leges*, sulla base delle quali i pagani potevano legittimamente dire ai Cristiani: *non licet esse vos*, perché seguaci di una religione illecita (4.5, 24.9: *religio illicita*).

Tali richiami sono però tutti privi di citazioni specifiche delle leggi in oggetto, anzi Tertulliano ammette trattarsi di una "antica e confusa foresta di leggi" (*apol.* 4.7), benché la rispondenza a realtà storica trovi almeno parziale conferma in un brano delle *Divinae Institutiones* di Lattanzio (5.11.18-19), in cui si ricorda che Domizio Ulpiano, nel settimo dei suoi *libri de officio proconsulis* aveva raccolto e commentato vari rescritti imperiali, allo scopo di insegnare quali pene potessero essere applicate ai Cristiani (*contra pios iura impia condiderunt... constitutiones sacrilegae... rescripta principum nefaria collegit*). Ma i rescritti erano, come è noto, provvedimenti di efficacia circoscritta al solo caso concreto che li aveva sollecitati, il che vale ad escludere che la testimonianza di Lattanzio deponga in favore della tesi per cui il Cristianesimo sarebbe stato perseguito sulla base di provvedimenti dotati di carattere normativo. Inoltre, Lattanzio non afferma affatto per esplicito che con tali rescritti si sanzionarono i Cristiani 'in quanto tali'. E poi, soprattutto, di questa raccolta ulpiana non ci è giunta traccia; ma di questa circostanza non c'è da stupirsi, come diremo a breve, ed essa, di per sé, non destituisce quindi di fondamento l'asserzione di Lattanzio.

Non mancano altri appigli alla teoria normativa dei primi procedimenti anticristiani. Per l'età immediatamente successiva alla c.d. persecuzione di Nerone, Sulpicio Severo, scrittore latino e cristiano, vissuto sullo scorcio del IV sec. d.C., riferisce dell'emanazione di non meglio specificati 'editti' anticristiani, che avrebbero affermato l'illiceità del culto, editti sulla base dei quali Pietro e Paolo sarebbero stati condannati a morte (*chron.* 2.29.3: *Post etiam datis legibus religio vetabatur, palam edictis propositis Christianum esse non licebat*). Di particolare rilievo paiono altre due notizie: nella *Historia Augusta* (*vita Sev.* 17) si fa riferimento ad una persecuzione per editto, ordinata da Settimio Severo (193-211), a seguito di un divieto di proselitismo cristiano; e particolarmente interessante – se si può credere a Lattanzio – è che nell'editto di tolleranza emanato dall'Imperatore Galerio, il 30 aprile 311, le misure repressive del Cristianesimo adottate in

precedenza vengano giustificate dall'Imperatore con l'intento di ricondurre tutto "alle antiche leggi e all'ordine pubblico romano" (Lact. *de mort. persec.* 34: *iuxta leges veteres et publicam disciplinam Romanorum*).

Purtroppo, nonostante questa messe di dati, nessuno è riuscito ad individuare le pretese originarie disposizioni anticristiane, che in via congetturale sono state indicate o in un senatoconsulto del 35 d.C., o nell'*institutum Neronianum*; ma, come verificheremo a breve, né l'uno né l'altro sembrano connotabili come leggi speciali contro i Cristiani.

In realtà, le disposizioni cui fanno riferimento soprattutto le affermazioni di Tertulliano e di Lattanzio sembrano essere non leggi specificamente anticristiane, ma norme tradizionali sulla preservazione della tradizionale religione politeistica pagana, e volte a vietare culti nuovi e stranieri. Ad esse fanno riferimento numerose fonti letterarie non sospette di faziosità: Cic. *de leg.* 2.8.19 8 (*separatim nemo abessit deos neve novos neve advenas nisi publice adscitos*), Liv. 4.30.11 (dove, in relazione al 428, si riferiscono le disposizioni contro i culti stranieri ed il divieto posto dagli edili affinché i Romani non venerassero altre divinità se non quelle patrie: *ne nisi Romani dii neu quo alio modo quam patrio colerentur*), Tac. *ann.* 3.60-64. Significative nello stesso senso sono anche le indicazioni di Tertulliano, il quale nell'*Ad nationes* (1.10) e nell'*Apologeticum* (5.1) menziona un *vetus decretum*, che vietava la consacrazione di una divinità senza l'approvazione del senato (1.10),

Queste norme, probabilmente reiterate e consolidate nei secoli, sarebbero state riguardate dalla comunità come i corollari di un principio inviolabile (alla stregua di *mos maiorum*), che avrebbe perciò impedito al Cristianesimo di affermarsi come una religione lecita.

Infine, contro la teoria di una antica legge anticristiana milita la considerazione che fino al II sec. d.C. le disposizioni imperiali erano comunque prive di portata generale, potendo dispiegare la propria efficacia solo su casi specifici o in luoghi determinati, e sempre nel rispetto delle tradizioni provinciali (anche Lattanzio, in *div. Inst.* 5.11.18-19, fa riferimento a rescritti anticristiani, dunque a risposte legate a situazioni particolari, sebbene queste potessero essere assunte come autorevoli precedenti).

Sorprendentemente in ombra è rimasto invece il ruolo giocato, nelle prime persecuzioni dei Cristiani, dalla *lex Iulia de maiestate*: fu proprio appellandosi alle disposizioni di questa legge che i governatori delle province, a partire dai primi anni del Principato, presero a crocifiggere i provinciali ribelli (tra cui Cristo e poi i suoi seguaci), accusandoli di sedizione (*act. Polyc.* 9.2; 10.1; *act. Scillit.* 3; 5; *act. Apollon.* 7; 31; *act. Perp.* 6.3). E fu ancora sulla base di questa legge che i Cristiani venivano messi a morte per il rifiuto di onorare le divinità pagane tradizionali (Tac. *ann.* 2.32.2; 15.60.1; Iuv. *sat.* 14.77; Hor. *epod.* 5.100)². Ma non sempre si riusciva a dimostrare che i Cristiani erano 'sediziosi', e in tal caso le disposizioni della legge Giulia non soccorrevano. In ogni caso, la legge Giulia maiestatica non si può certo considerare una legge specificamente anticristiana: la sua applicazione richiama piuttosto l'orbita del delitto politico.

Una differente costruzione è stata poi elaborata sulle orme del Mommsen: considerato che la diffusione del Cristianesimo creò problemi sociali più nelle province, che non in Roma e nell'area italica, occorre concludere che i problemi legati alla repressione del fenomeno riguardarono più gli organi periferici che non il potere centrale, e dunque più i governatori che gli Imperatori. Secondo questo indirizzo, nelle province, le persecuzioni dei Cristiani non avrebbero dato luogo a processi, ma ad azioni di polizia, fondate del potere coercitivo (*ius coercionis*) spettante ai magistrati romani, ai quali era consentito farne uso discrezionale, per mantenere l'ordine pubblico. Tali misure amministrative sarebbero state motivate dal rifiuto opposto dai Cristiani alla celebrazione dei culti tradizionali di Roma, mediante *inertia* o *pertinacia* o *obstinatio*, e quindi all'implicito misconoscimento della *maiestas Caesaris*, con disobbedienza agli ordini delle autorità.

Tuttavia, proprio gli 'Atti dei martiri', su cui si basa l'argomentazione di questa teoria, sembrano riprodurre veri e propri protocolli processuali, e dimostrare, come verificheremo, esattamente il contrario, cioè la celebrazione di processi, forse sbrigativi, ma regolari. Inoltre, anche il carteggio tra Plinio e Traiano –che affronteremo tra poco– non dimostra affatto che nei

² V. sul punto E. CANTARELLA, in *Il processo a Gesù*, cit., 214.

procedimenti anticristiani i magistrati potessero irrogare pene severe e persino mettere a morte i Cristiani senza seguire procedure prefissate e prescindendo da più o meno precisi capi d'accusa. A parte episodi del tutto eccezionali, i Cristiani furono sempre sottoposti a processi piuttosto regolari, anche se a volte –nell'ultimo periodo- semplificati (ma tale semplificazione fu legittima, in quanto imposta, come constateremo, con editti imperiali).

Secondo un terzo orientamento, la repressione del Cristianesimo avrebbe trovato il suo fondamento nel diritto penale comune: I Cristiani sarebbero stati perseguiti non come tali, per la loro fede, ma in quanto rei di lesa maestà, di sacrilegio (per il rifiuto di ottemperare agli ordini delle autorità e di venerare la divinità imperiale), di ateismo, di *impietas*, di magia, di incendio, di infanticidio, di incesto, di associazione illecita. Senza dubbio, i *flagitia* (atti turpi e osceni), la *maiestas* (in questo senso la qualifica di *hostes publici* sotto i Severi e l'*impietas in principem* sotto Domiziano), l'ateismo, il sacrilegio, la *superstitio* (*exitiabilis, nova, malefica*) e la magia appaiono con maggiore frequenza quali capi di imputazione dei Cristiani. Con riguardo al II e III sec., le attestazioni in tal senso sono numerose e la loro credibilità è dimostrata dai raffronti testuali. Ma quale peso attribuire a questi dati? Perché ci risulta che occasionalmente, prima di Decio, i Cristiani venivano anche processati e condannati in quanto tali, a prescindere dal compimento di altri crimini. Ha forse colto nel segno il Mommsen, nell'affermare che il richiamo al diritto penale comune ebbe piuttosto lo scopo di 'rafforzare' o fornire pretesti a una repressione altrimenti difficilmente giustificabile, sul piano della 'legittimità costituzionale'? Potrebbe anche darsi. Ma, a vedere meglio, l'apparente confusione diminuisce se si provvede ad ordinare i dati secondo criteri cronologici e geografici: i primi procedimenti anticristiani appaiono tutti incentrati sulla persecuzione di illeciti del diritto penale comune, mentre solo in progresso di tempo si profila l'evidenza, nelle province, di qualche persecuzione (inizialmente stigmatizzata dagli Imperatori con interventi ufficiali) per il mero *nomen Christianum*.

3.- *Premesse di metodo all'analisi e alla valutazione dei dati.* Veniamo ora all'analisi dei dati. Innanzitutto, per impostare l'indagine occorre fare alcune precisazioni.

La prima è molto ovvia: il problema della base giuridica dei provvedimenti anticristiani va posto diversamente con riguardo a due fasi storiche. La prima fase cronologica e istituzionale va individuata in quella anteriore a Decio. A questo periodo furono estranee le c.d. persecuzioni di massa, perché fino alla fine dell'età severiana il potere centrale adottò una strategia di apparente tolleranza nei confronti del Cristianesimo, lasciando alle autorità locali l'iniziativa della repressione occasionale di singoli Cristiani o capi della Chiesa, particolarmente invisibili alla comunità. La repressione si realizzava dunque localmente, in assenza di norme specifiche, su spinte e pressioni popolari. Viceversa, a partire dall'età di Decio (249-251 d.C.), i Cristiani furono perseguiti per violazione degli ordini imperiali, diffusi in tutto il territorio dell'Impero.

E' già chiaro che per questa seconda fase (da Decio a Galerio) non si pone il problema del fondamento giuridico delle persecuzioni (immediatamente individuabile nelle disposizioni imperiali).

Per la fase precedente, invece, si riscontrano: a) l'iniziale assenza di provvedimenti imperiali specificamente anticristiani, dotati di efficacia generale, b) la mancanza di un chiaro e costante capo di imputazione contro i seguaci della nuova religione, c) occasionalmente, lievi anomalie nelle procedure repressive. Questi elementi hanno indotto nella convinzione che le prime persecuzioni dei Cristiani avessero avuto ben poco a che vedere con il diritto. Di conseguenza, il fenomeno è stato trascurato dagli storici del diritto, e approfondito solo sul piano sociologico, politico e religioso. A mio avviso, però, questa perplessità sulla scarsa attinenza dei procedimenti anticristiani alle regole ordinarie della repressione penale può essere smontata, attraverso un riesame approfondito delle modalità delle prime persecuzioni, e partendo da tre importanti considerazioni di base.

Una di queste concerne la penuria di 'fonti tecniche' sul tema. Il fatto che non ci siano giunti, attraverso le compilazioni giuridiche, testi di costituzioni imperiali e frammenti giurisprudenziali

anticristiani non significa necessariamente che questi materiali non ci siano mai stati. Più probabilmente, la loro assenza all'interno delle compilazioni trova la sua ovvia spiegazione nelle vicende successive alla conversione di Costantino. La progressiva trasformazione dello Stato romano in Impero cristiano determinò l'obliterazione di tutti i materiali giuridici che nel passato erano stati utilizzati per le persecuzioni dei Cristiani o ne costituivano attestazione, quali editti imperiali, provvedimenti di magistrati provinciali, elaborazioni scientifiche della giurisprudenza. La formazione del c.d. diritto romano cristiano culminò nella redazione del Codice di Teodosio e nella Compilazione giustiniana, opere in cui gli Imperatori cristiani Teodosio e Giustiniano ebbero ovviamente cura di non inserire alcun riferimento agli strumenti giuridici utilizzati per le persecuzioni. Sulla base di altre attestazioni è comunque ipotizzabile l'esistenza almeno di numerosi rescritti e di qualche editto anticristiano, come già si è segnalato, anche se non di vere e proprie 'norme' anticristiane.

La seconda considerazione riguarda la nota inosservanza, nel diritto romano, del moderno principio di legalità penale. Il principio *nullum crimen sine lege* non era conosciuto e applicato dai Romani, se non del tutto parzialmente, occasionalmente e marginalmente, e comunque in modo diverso da come lo intendiamo oggi. Non deve meravigliare più di tanto, perciò, l'oscillazione negli addebiti mossi ai Cristiani, in occasione dei primi procedimenti a loro carico, e tanto meno la mutevolezza dei capi di imputazione deve fare concludere che tali azioni repressive si svolgessero in un contesto di 'illegalità'.

Il terzo aspetto problematico è costituito dal fatto che, sebbene il fondamento giuridico delle persecuzioni sia quasi sempre messo in luce nelle fonti che descrivono quei tragici eventi, purtroppo la vastissima documentazione pervenutaci è in larga parte faziosa.

Prevalentemente essa ci deriva da Tertulliano (160-220 circa), da Eusebio (la sua Storia Ecclesiastica, in dieci libri, iniziata forse prima del 303 d.C., ha tra le sue fonti principali Tertulliano e risulta progressivamente rielaborata), da Cipriano (200 circa-258), da Lattanzio (250-324), dagli Atti dei Martiri (resoconti dei processi dei primi martiri cristiani, consistenti o in rapporti ufficiali degli interrogatori, o in resoconti non ufficiali redatti da testimoni oculari, o in più tarde rielaborazioni delle due precedenti categorie): tutte opere che enfatizzano abbondantemente l'entità, la crudeltà e l'ingiustizia della repressione, e non solo perché scritte da ferventi Cristiani, ma anche perché composte in anni in cui i loro autori avevano sotto gli occhi persecuzioni di Cristiani ben più sistematiche e cruente rispetto ai primi episodi, che forse sono stati parzialmente ricostruiti sotto la lente deformante di questa suggestione.

Tuttavia, le fonti citate provano con un certo grado di credibilità almeno nei punti in cui il loro racconto non risponde al canone dell'enfaticizzazione del martirio cristiano, ma, viceversa, indulge sull'apertura di qualche Imperatore, o ammette la 'regolarità' di talune procedure, la 'correttezza' di certi capi di imputazione, il comportamento mite di alcuni magistrati.

Inoltre, in ordine a molti episodi è possibile effettuare un raffronto con altre testimonianze, quali quelle provenienti dagli *Scriptores historiae Augustae*, ma va ammesso che pure queste fonti sono, anche se per ragioni diverse e sotto differenti aspetti, faziose. Un discorso a parte va fatto per gli Atti degli Apostoli, libro in cui, per dimostrare la tesi di fondo (totale compatibilità tra la fede cristiana e i doveri di *civis Romanus*), si tende a mettere in luce l'atteggiamento benevolo assunto nei confronti dei Cristiani da parte dei magistrati romani, quali rappresentanti dell'*aequitas Romana*.

Come constateremo, la lettura complessiva delle fonti induce a ritenere che i primi procedimenti anticristiani si svolsero prevalentemente a seguito di regolari processi (qualche deviazione procedurale si giustifica con l'accusa di lesa maestà, perché il delitto politico consentiva deviazioni dalle procedure ordinarie); ma rivela, d'altra parte, pure che nei primi due secoli dell'Impero non mancarono dubbi e dispute, di natura sia politica, sia giuridica, circa gli illeciti da contestare ai seguaci della nuova religione. Constateremo che i procedimenti anticristiani ebbero profili assai eterogenei, nei diversi momenti storici e nei vari contesti geografici, e ciò dipese: dalle differenti motivazioni che indussero alla repressione, dalla diversa intensità e dal diverso peso delle

spinte sociali alle persecuzioni, dai diversi poteri e dalle diverse convinzioni personali delle autorità pubbliche che si arrogarono l'iniziativa o che gestirono la procedura delle singole operazioni.

Le ragioni e le modalità della repressione non possono perciò essere colte senza una preliminare riflessione sulle cause dell'ostilità nei confronti dei Cristiani.

4.- *I nemici dei Cristiani.* Con l'età augustea aveva cominciato a svilupparsi in Roma un nuovo culto, legato alla dea Roma (dalle città anatoliche Roma era stata divinizzata fin dal II sec. a.C.) e alla figura dell'Imperatore, che si proponeva alla stregua di uomo deificato (quasi come nella religione cristiana). Già Giulio Cesare era stato deificato da Augusto, il quale, a sua volta, alla sua morte aveva ricevuto la deificazione, divenendo così *divus Augustus*; così, Tiberio, in quanto figlio di Augusto, si poté considerare dio vivente. Da un lato, dunque, il culto di Roma (*dea Roma, Roma aeterna*) nel I sec. d.C. risultava ampiamente diffuso; dall'altro lato, il culto dell'Imperatore, venerato come dio vivente, fu accolto con convinzione³.

Il Cristianesimo cominciò a diffondersi di lì a poco. Una delle critiche che, in linea dottrinale, venivano con frequenza mosse ai Cristiani era appunto la recenziorità della loro religione (indicativa al riguardo l'affermazione di Giuliano l'Apostata in *contra Galil.* 200 Neumann), rispetto non solo all'antichissima tradizione del culto degli dei, ma anche rispetto al culto di Roma e al culto imperiale: *nova religio* era l'espressione più ricorrente per designare –stigmatizzandolo– il Cristianesimo. La difesa della religione pagana veniva identificata con la difesa dei *mores maiorum*, che costituivano il fondamento stesso del potere politico imperiale. Ma il vero problema, quello che poi indusse le autorità alla repressione di alcune frange del Cristianesimo, fu il fatto che il Cristiano dipendeva innanzitutto da Dio, e poi dall'Imperatore, e che la fede cristiana si poneva come incompatibile con la venerazione di altre divinità e dell'immagine del Cesare: l'adesione al Cristianesimo implicava, tra l'altro, il diniego del culto imperiale e quindi l'obbligo di contravvenire all'ordine delle autorità, che avessero imposto di venerare l'immagine di Cesare; e la ribellione alle autorità integrava la fattispecie di *crimen maiestatis*.

Ecco perché nei confronti dei Cristiani montarono presto prima la diffidenza, poi l'aperta ostilità del potere imperiale e del popolo. Che i ceti egemoni romani esercitassero tradizionalmente un rigoroso controllo sulla religione e sulle sue pratiche ci risulta dalle numerose e coincidenti testimonianze di Cicerone, Livio, Tacito, Tertulliano, Lattanzio (già citate sopra, al § 2) e da una attestazione di Livio (9.46), secondo cui già nel IV sec. a.C. vigeva il divieto di erigere templi o edificare altari senza l'approvazione del senato (*iniussu senatus*).

Eppure, l'atteggiamento inizialmente assunto dai *principes* nei confronti del Cristianesimo non fu oppositivo, ma forse, se si vuole prestare fede a Tertulliano (*apol.* 5.2), addirittura assertivo. In questo senso depono un episodio alla cui base si ritrova, verosimilmente, la violenta persecuzione anticristiana scatenata in Palestina dal Sinedrio, senza il previo consenso delle autorità romane; fu forse su questa vicenda che Pilato inviò a Tiberio una relazione. Secondo l'apologista cartaginese (che peraltro costituisce l'archetipo comune alle fonti successive sull'episodio, già sopra ricordato), Tiberio, avendo ricevuto notizie dalla Palestina “che rivelavano la verità di questa divinità”, sottopose tutto al senato, con l'appoggio del proprio voto favorevole. Tertulliano non precisa quali fossero le richieste o le proposte avanzate da Tiberio (un riconoscimento normativo della religione cristiana, o della divinità del Cristo?), ma è verosimile che il riconoscimento eventualmente chiesto dal *princeps* fosse quello della divinità di Cristo, per il collegamento con quanto l'Apologeta poco prima aveva scritto (*apol.* 5.1) in ordine ad una vecchia norma (anche di questa abbiamo notizia solo da Tertulliano), in forza della quale nessuna divinità poteva essere consacrata dall'Imperatore, se non previo assenso del senato (*vetus erat decretum, ne qui deus ab imperatore consecraretur, nisi a senatu probatus*).

Comunque, Tertulliano si limita a riferire che il Senato, “non avendo avuto modo di verificare”, rifiutò; e in questo rifiuto molti, tra cui Marta Sordi, hanno ritenuto di potere

³ Cfr. V.A. SIRAGO, *Roma*, cit., 272.

individuare un senatoconsulto anticristiano, che poi avrebbe costituito la base giuridica delle successive persecuzioni dei Cristiani. In realtà, Tertulliano non scrive nulla che possa indurre questa conclusione. Il Polemista precisa, invece, che, nonostante il rifiuto opposto dal senato, Tiberio rimase della sua opinione, mettendo a repentaglio la posizione degli accusatori dei Cristiani (*comminatus periculum accusatoribus Christianorum*): parole dalle quali traspare il richiamo ad iniziative legislative, o in ambito giurisdizionale, assunte autonomamente dall'Imperatore per scoraggiare le accuse dei Cristiani. Dopo il rifiuto senatorio del 35, il Cristianesimo si trovò nella condizione che aveva già prima, quella di religione tollerata, ma non riconosciuta; lo divenne invece il Giudaismo, *religio licita*, la cui libera osservanza (*vectigalis libertas*, la definisce Tertulliano in *apol.* 18) fu concessa in cambio di una tassa da pagarsi a Giove capitolino (Dio Cass. 66.7). Dunque, benché sia Cristiani sia Giudei fossero ugualmente *athei* dal punto di vista della religione tradizionale romana (Dio Cass. 67.14), i Giudei furono ben presto privilegiati.

Tertulliano traccia così la cronologia dello sviluppo della fede cristiana: nacque con il Cristo sotto Augusto, ottenne lo splendore della disciplina sotto Tiberio, per poi scontrarsi con la violenza di Nerone, i cui decreti vennero obliterati integralmente con la *damnatio memoriae* (Tert. *ad nat.* 1.7.9), ad eccezione del suo famigerato *institutum*.

Inizialmente, il mancato riconoscimento, da parte dei Cristiani, delle divinità patrie, rendeva i seguaci della nuova religione estranei alla tradizione culturale romana, in certo senso sospetti, in quanto essi non adoravano gli dei di Roma. Ma perché si scatenasse contro di loro la reazione dell'ordinamento giuridico occorre il ricorso di altri elementi.

La prima avversione nei confronti dei Cristiani non provenne dal potere imperiale. Le ribellioni presero le mosse piuttosto dal popolino, dai più modesti lavoratori e commercianti, dagli antagonisti religiosi. I primi nemici dei Cristiani furono i loro stessi compagni di vita e di lavoro: gli Ebrei, di cui i Cristiani costituirono una setta minoritaria. Il primo martire cristiano fu Santo Stefano, ucciso a Gerusalemme nel 35 d.C., per ordine delle autorità religiose (le quali poi estesero la persecuzione all'intera comunità di Gerusalemme), con lapidazione (*acta ap.* 7.58-60; 8.1ss.). Episodio cui fa appunto riferimento l'intervento di Tiberio, sopra illustrato. Quanti sostengono che le persecuzioni dei Cristiani si sarebbero basate su leggi speciali anticristiane, indicano (facendo leva su Tert. *apol.* 5.2; 21.24, Sulp. Sev. *chron.* 20.21.4, Eus. *hist. eccl.* 2.2.1 ss.) il primo provvedimento di questo genere nella menzionata delibera senatoria del 35 d.C. La notizia si basa sulla sola autorità del fazioso Tertulliano (da cui dipendono le altre fonti cristiane sopra citate); ma in ogni caso nulla consente di concludere che nel 35 d.C. un atto ufficiale avesse legittimato le persecuzioni dei Cristiani.

La tradizione cristiana (Eus. *hist. eccl.* 2.14.6) fa risalire la nascita del nucleo originario cristiano a Roma -che si deve forse a San Pietro- agli inizi del regno di Claudio. E proprio sotto il regno di Claudio esplosero in Roma fra cittadini ed Ebrei i primi fermenti, verosimilmente su base religiosa: secondo quanto narra Svetonio (*Claud.* 25.4), Claudio cacciò da Roma i Giudei, per i tumulti agitati da un certo *Chrestus*, e si ipotizza che i Cristiani non fossero estranei a questa vicenda⁴.

Non va sottovalutata la notizia che un senatoconsulto del 17 d.C. aveva stabilito pene per *mathematici, Chaldaei, harioli e ceteri qui simile fecerunt* (Ulp. *coll.* 15.2.1), perché forse questa disposizione fu occasionalmente applicata ai primi Cristiani: Gesù e Pietro vennero qualificati maghi da Celso, intorno al 170 d.C., nel suo Discorso Vero (1.6; 6.42; 7.36) e Agostino conferma che Pietro godeva fama di 'arcimago' (*civ. Dei* 18.53).

Pare che nel 57 d. C. non vi fosse ancora alcun intento persecutorio organico, nei confronti dei Cristiani, da parte delle autorità. Tanto si può evincere in via congetturale da quanto narra Tacito (*ann.* 13.32) in ordine all'interessante episodio di *Pomponia Graecina*, benché nel passo non vi sia menzione esplicita del Cristianesimo: la donna, accusata di *superstitio externa*, fu restituita dall'autorità romana alla *manus* del marito (*mariti iudicio permissa*), il quale, applicando una

⁴ Altri dettagli ora in G. GUADAGNO, *Rapporti*, cit., 48 s.; V.A. SIRAGO, *Roma*, cit., 274.

vecchia prassi, la sottopose al giudizio del tribunale domestico, che la dichiarò innocente⁵. E' possibile che questo riguardo fu usato a Pomponia solo perché *insignis femina*, moglie di quel Plauzio che aveva trionfato sui Britanni, e d'altra parte nel passo non si dice a chiare lettere che Pomponia fu accusata di *superstitio externa* in qualità di cristiana.

Ma che le autorità romane fossero all'epoca ancora poco attente al 'pericolo' derivante dal Cristianesimo risulta, oltre che da *acta ap.* 18.13-14; 24.5; 26.31, anche dalla liberazione di Paolo, nel 63, dalle accuse mossegli (imprigionato dagli Ebrei a Gerusalemme, con l'accusa di turbare l'ordine pubblico, fu tradotto a Roma, in quanto cittadino romano, e lì continuò per qualche anno la sua predicazione). E' tuttavia interessante notare che le stesse fonti attestano come Paolo fosse accusato di sedizione (*crimen maiestatis*) e di avere "sollecitato il popolo ad onorare Dio in maniera contraria alla legge": chiaro indizio, questo, che molti attacchi ai Cristiani venivano mossi sulla sola base del loro culto, e poi forniti di fondamento giuridico con ricorso a qualche 'facile' capo di imputazione, come il *crimen maiestatis* (che valse poi a Paolo la decapitazione intorno al 64-67, sotto il regno di Nerone, come conferma Sulpicio Severo)).

I membri del primitivo nucleo cristiano formatosi nel seno della comunità giudaica, espulsi insieme agli altri giudei nel 49 per iniziativa di Claudio, una volta tornati a Roma probabilmente presero a organizzarsi in piccoli nuclei, senza essere avversati dalle autorità: Paolo –come si accennava- per due anni evangelizzò pubblicamente e liberamente Roma (*acta ap.* 28.30s.)⁶.

L'ostilità nei confronti dei Cristiani maturò più in fretta e più minacciosamente nel mondo provinciale. Ma anche lì, il rifiuto della nuova religione partì dai ceti più umili e fu forse dovuto a ragioni prevalentemente economiche. Negli anni precedenti il regno di Nerone, le prediche di San Paolo ad Efeso avevano suscitato una vera e propria rivolta popolare (*acta ap.* 19.1-12), forse soprattutto –se non esclusivamente- per i gravi danni che il suo triennale proselitismo aveva cagionato all'economia locale: la diffusione del Cristianesimo aveva fatto calare le vendite di statuette e altri oggetti di ricordo del tempio di Artemide. Negli anni successivi al regno di Nerone, come a breve si illustrerà, nei confronti dalle istanze anticristiane, provenienti dal mondo provinciale, il potere imperiale portò avanti una linea piuttosto coerente e continua, volta a ribadire l'opportunità di attenersi a precise linee procedurali, nei procedimenti anticristiani, al fine di contenere e contrastare i 'fanatismi' dei movimenti anticristiani.

La comunità cristiana cominciava ovunque ad essere conosciuta ed indicata nella sua specifica individualità: ad Antiochia, nel 42 d.C., comparve l'uso del termine 'Cristiani' per designare i seguaci di Cristo (*acta ap.* 11.26), mentre i Giudei ne parlavano già in termini di *secta*, in occasione del deferimento *ad Caesarem* di Paolo⁷.

5.- *L'Institutum Neronianum*. Si afferma tradizionalmente che la prima persecuzione dei Cristiani si colloca a Roma e rimonta all'anno 64 d.C., quando i Cristiani furono messi a morte perché accusati da Nerone di avere appiccato un incendio a Roma. Questo luogo comune dell'identificazione della condanna degli incendiari con la prima di una serie ininterrotta di persecuzioni dei Cristiani ci deriva da una affermazione di Tertulliano (*apol.* 5.3), mentre gli altri resoconti dell'avvenimento (Suet. *Nero* 16.2; Tac. *ann.* 15.44), pur concordi sulla messa a morte dei Cristiani, che erano all'epoca peraltro già invisibili a qualche gruppetto sociale, non dicono nulla di determinante su un generale intento persecutorio di massa nei loro confronti.

Ci sono buone ragioni per ritenere che si trattò di qualche repressione occasionale. In Roma, i Cristiani costituivano all'epoca una minoranza religiosa pressoché sconosciuta ai più, perché si riunivano a pregare in luoghi appartati, spesso in abitazioni private, e lontano dal pubblico. Per i Romani, sotto il regno di Nerone, i Cristiani costituivano una entità ancora "indistinguibile all'interno della compagine giudaica"⁸.

⁵ Sull'episodio, cenni in G. GUADAGNO, *Rapporti*, cit. 50.

⁶ V. sul punto G. GUADAGNO, *Rapporti*, cit., 50 s.

⁷ Particolari in G. JOSSA, *I Cristiani*, cit., 41; G. GUADAGNO, *Rapporti*, cit., 49.

⁸ Così R. GUADAGNO, *Rapporti*, cit., 48.

Di recente, si è avanzata l'ipotesi che l'idea di accusare i Cristiani dell'incendio fu fomentata in Nerone dai Giudei⁹: risulta che proprio nel 64 (anno dell'incendio di Roma e della condanna dei Cristiani) gli Ebrei esercitarono una notevole influenza sulla moglie di Nerone, Poppea, la quale a sua volta aveva un forte ascendente sull'Imperatore. Comunque, a prescindere dal ruolo dei Giudei nei fatti del 64, è senz'altro verosimile che Nerone –di cui è nota l'indifferenza per i profili religiosi- avesse condannato i Cristiani di Roma solo per stornare da sé il sospetto di avere egli stesso ordinato di appiccare alla Città il devastante incendio.

Ma che non vi fosse alcun intento persecutorio ideologico e organico risulta, secondo una opinione oggi maggioritaria, anche dalla considerazione che Nerone non prese vaste misure repressive nei confronti di Cristiani abitanti nelle altre parti dell'Impero¹⁰, benché non si possa negare aprioristicamente credito alla pur isolata affermazione del tardo scrittore latino cristiano Orosio, secondo cui Nerone non mancò di attaccare i Cristiani anche nelle province, come tra poco di illustrerò.

Restano da discutere alcuni profili di due fondamentali testi di Tertulliano (*apol.* 5.3-4; *ad nat.* 1.7.8-9): nel primo, l'Apologeta indica Nerone come l'iniziatore delle misure anticristiane, nel secondo precisa che dalla rescissione che colpì tutti gli atti di Nerone dopo la sua morte, si salvò solo l'*institutum Neronianum*. In questa espressione i seguaci della teoria normativa delle persecuzioni hanno individuato una preziosa indicazione: il provvedimento senatorio del 35 prima, e l'*institutum Neronianum* poi, avrebbero costituito la base giuridica delle successive persecuzioni dei Cristiani. L'espressione atecnica *institutum* non sembra però idonea a designare una legge speciale contro i seguaci di Cristo, quanto piuttosto una pratica, un uso, meglio un 'precedente storico' della persecuzione, non propriamente la sua base giuridica.

Si afferma ora comunemente che l'occasionale violenza perpetrata sui Cristiani in occasione dell'incendio di Roma fu poi riletta dagli apologeti del II sec. d.C., i quali avevano davanti agli occhi una serie di ben differenti atti persecutori anticristiani, e quindi prospettarono l'attacco di Nerone ai Cristiani come 'la prima persecuzione' nei loro confronti¹¹. Nell'ottica di questa costruzione viene da taluno sottovalutata la tarda testimonianza di Orosio (IV-V sec. d.C., non confortata da nessun'altra attestazione), secondo il quale Nerone avrebbe ordinato di perseguire i Cristiani anche nelle province (*Oros. ad pagan.* 7.7.10: *primus Romae Christianos suppliciis et mortibus affecit ac per omnes provincias pari persecutione excruciarum imperavit*). Di recente, che già segnalato, si è sminuito anche il valore di tale resoconto, in quanto probabile frutto di una interpretazione arbitraria della tradizione cristiana.

Ma che Nerone avesse nei confronti dei Cristiani un atteggiamento aprioristicamente ostile sembra, nel complesso, cosa comunque difficile da negare. Nel pur immaginoso resoconto di Tacito si sottolinea che sotto Nerone i Cristiani furono condannati per l'odio del genere umano', e Sulpicio Severo attesta che nella 'persecuzione neroniana' furono condannati a morte gli apostoli Pietro e Paolo (tra il 64 e il 67). Il resoconto di Tertulliano contiene evidentemente almeno un nucleo di verità, pur nella sua indubbia amplificazione degli eventi.

E' nell'opera di Tertulliano (*Ad nationes, Apologeticum*) che nasce la tradizione –enfaticamente da Eusebio- della persecuzione anticristiana, che si sarebbe svolta, tra I e II sec. d.C., a partire dal 64 d.C., ininterrottamente e illegittimamente. L'illegittimità delle persecuzioni sarebbe derivata, secondo Tertulliano, da un lato dall'iniquità delle leggi che avrebbe vietato la professione di fede cristiana (*non licet esse vos: apol.* 4.4.), e dall'altro lato dal diniego, ai cristiani perseguitati, delle garanzie della legge e di un giusto processo. L'accusa del 64 valse a Nerone l'appellativo tertulliano di *dedicator damnationis nostrae* (*Tert. apol.* 5.3). Alla *damnatio memoriae*, che aveva dato luogo alla rescissione di tutti i suoi atti, sopravvisse solo l'*institutum Neronianum* (*ad nat.* 1.7.9: ... *et tamen permansit erasis omnibus hoc solum institutum Neronianum*), che tuttavia, pur

⁹ M.J.G. GRAY-FLOW, *Why the Christians?*, cit., 595 ss.

¹⁰ Lo sottolinea V.A. SIRAGO, *Roma*, cit., 274, ma forse l'assolutezza di questa affermazione andrebbe temperata.

¹¹ V. ora in questo senso G. GUADAGNO, *Rapporti*, cit., 48.

credendo all'avversione neroniana nei confronti dei Cristiani, non abbiamo ragione di riguardare come una vera e propria legge anticristiana.

L'*institutum Neronianum* è espressione che ricorre solo in Tertulliano, nel senso evidente di 'strumento legislativo' idoneo a dare l'avvio a una lunga e ininterrotta persecuzione dei Cristiani. Dalla tradizione considerata più attendibile (perché più antica di quella cristiana e meno di parte) è ignorata la menzione dell'*institutum* (nel senso di 'strumento normativo'), ma traspare chiaramente che qualche fermento anticristiano già serpeggiava nell'Impero e che il malcontento cominciava ad essere condiviso dal potere imperiale. Tacito (*ann.* 15.44) ricorda che Nerone, per sopire i pettegolezzi sull'incendio, accusò i Cristiani, *quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat*, rendendo così chiaro ai nostri occhi che i Cristiani furono, sì, messi a morte in quanto incendiari, ma anche che la scelta del caprio espiatorio cadde su di loro in quanto già invisoi al popolo per il loro 'odio del genere umano'. E Svetonio (*Nero* 16, 38), se ha cura di separare, nel corso della sua narrazione, la vicenda dell'incendio dalle iniziative anticristiane di Nerone, riserva a queste ultime una terminologia (*afflicti suppliciiis Christiani*) che sembra restituire una –almeno parziale– credibilità alla più tarda versione tertulliana¹² (e forse anche all'isolata testimonianza di Orosio).

6.- *I primi provvedimenti anticristiani.* La c.d. 'seconda persecuzione' risale a circa venti anni dopo, ad opera di Domiziano. Di questa 'persecuzione' abbiamo notizia esclusivamente dalle fonti cristiane più antiche, quelle del II sec. d.C.: Egesippo, Melitone (la cui ricostruzione degli eventi ci è pervenuta attraverso la Storia Ecclesiastica di Eusebio 3.20.5; 4.26.9) e Tertulliano (*apol.* 4.4). Va però tenuto in debito conto che Eusebio accoglie poi integralmente la tradizione tertulliana (*hist. eccl.* 3.18.4; 3.20.5,7)¹³. Notizie più ambigue in ordine ai medesimi eventi ci provengono da Svetonio e da Cassio Dione.

Melitone accosta genericamente Nerone e Domiziano delle loro azioni persecutorie nei confronti dei Cristiani. Eusebio afferma che "nel quindicesimo anno di Domiziano" un gran numero di persone, tra cui Flavia Domitilla (nipote di Flavio Clemente, all'epoca console in Roma) venne relegato nell'isola di Ponza, a titolo di punizione per aver reso testimonianza al Cristo. Da Svetonio (*Domitian.* 15) apprendiamo di un altro evento, che però non è esplicitamente collegato alla professione di Cristianesimo: il console Flavio Clemente fu accusato per *contemptissima inertia* ed *ex tenuissima suspicione*. Va ricordato, al riguardo, che l'*inertia* fu indicata come la caratteristica (o come capo di imputazione in senso tecnico?) dei Cristiani nel II sec. d.C.¹⁴.

Cassio Dione (*hist. rom.* 67.14.1-2) ci offre dell'episodio un resoconto più circostanziato, ma anch'esso non esplicitamente collegato con l'accusa di Cristianesimo: "Domiziano fece uccidere, insieme a molte altre persone, anche il console Flavio Clemente, benché fosse suo cugino e marito di Flavia Domitilla, che pure era sua parente. Entrambi furono accusati di ateismo e per la stessa accusa vennero condannati anche altri, che inclinavano verso i costumi giudaici".

Che Domiziano avesse effettivamente assunto un contegno apertamente ostile nei confronti dei Cristiani viene indirettamente confermato da Cassio Dione (*hist. rom.* 68.1.2), il quale ricorda che Nerva proibì di dare corso alle accuse di lesa maestà (*asébeia*) e di costumi giudaici (*ioudaicòs biòs*), per non reiterare gli abusi commessi negli anni precedenti. Il collegamento instaurato da Cassio Dione è del pari significativo e istruttivo: il disprezzo della religione tradizionale (su cui tanto insiste Mommsen, individuando addirittura un autonomo *crimen laesae Romanae religionis*, in ciò supportato da Tertull. *apol.* 24.1) era un evidente portato dell'ateismo e dunque poteva integrare una fattispecie di *maiestas*. E' perciò verosimile che il capo di imputazione per quanti inclinavano verso il giudaismo fosse costituito dall'alto tradimento, e non dal Cristianesimo; ma è vero del pari quanto più tardi avrebbe scritto Tertulliano: l'offesa alla religione tradizionale era considerata un illecito distinto (e meno grave) rispetto all'offesa alla *maiestas* imperiale, ma

¹² Fonti in G. GUADAGNO, *Rapporti*, cit., 46 s.

¹³ Lo sottolineano G. JOSSA, *I Cristiani*, cit., 88; G. GUADAGNO, *Rapporti*, cit., 51.

¹⁴ Cfr. G. GUADAGNO, *Rapporti*, cit., 51.

entrambe le figure, sul piano della repressione, venivano ricondotte (unitamente al *sacrilegium*) al *crimen maiestatis* (apol. 24, 28 ss., 35).

In definitiva, quanto al terrorismo antisensorio di Domiziano, è possibile che la persecuzione scatenata da Domiziano nei confronti di coloro che destavano in lui sospetti, anche tenui, abbia solo per coincidenza coinvolto Cristiani o simpatizzanti della nuova religione, e non si può essere affatto sicuri che Domiziano abbia effettuato una specifica persecuzione anticristiana¹⁵.

Tuttavia, l'attestazione di Cassio Dione rafforza la parziale credibilità dell'insistenza dell'apologetica sull'esistenza, se non proprio di una legislazione anticristiana già ad opera di Nerone e di persecuzioni anticristiane da parte di Nerone e Domiziano, almeno di una diffusa ostilità e di una serie di misure occasionalmente repressive dei Cristiani. In questa prima fase, sembra che gli Imperatori non vedessero nel Cristianesimo un pericolo, da combattere in quanto tale. Piuttosto, essi sfruttarono abilmente i nascenti malumori popolari nei confronti dei seguaci di Cristo per liberarsi di avversari politici o di persone poco fedeli del loro *entourage* (o, nel caso di Nerone, per allontanare da sé sospetti inopportuni). Per i primi Imperatori nessun dato affidabile ci risulta circa l'elaborazione di misure generali specificamente anticristiane. Ciò naturalmente non vale affatto ad escludere che la nuova religione fosse episodicamente e localmente resa oggetto di manovre repressive.

E che queste già da anni dessero luogo a polemiche e a disquisizioni giuridiche risulta, ad esempio, dalla dichiarazione resa sotto il regno di Claudio (tra il 51 e il 52 d.C.) dal proconsole d'Acaia Gallione a Corinto: *acta ap. 18.14: si vero quaestiones sint de verbo et nominibus ... iudex horum nolo esse*. Il proconsole rifiutava dunque con decisione le accuse 'nominalistiche', (che evidentemente, però, venivano proposte!), richiedendo agli accusatori di dimostrare che i Cristiani avevano tenuto comportamenti contrari alle leggi¹⁶.

7.- *Il rescritto di Traiano*. Il carteggio intercorso molti anni dopo, tra il 111 e il 113 d.C., tra l'allora governatore della Bitinia (con l'incarico straordinario di *legatus pro praetore consulari potestate*) Plinio il Giovane e l'Imperatore Traiano (Plin. ep. 10.96-97) costituisce un'altra efficace dimostrazione di queste perduranti e imbarazzanti incertezze.

Plinio aveva fatto ricorso all'Imperatore per affrontare correttamente, sul piano istituzionale, la problematica, per lui del tutto nuova, dei procedimenti giudiziari contro i Cristiani. L'uso di *sollemne* lascia intendere che il governatore non chiedeva semplicemente aiuto all'Imperatore, ma reputava doveroso rivolgere i propri dubbi al suo diretto superiore, il quale era giudice *extra ordinem* nei processi penali e lo aveva delegato al suo posto¹⁷. Plinio si dichiarava consapevole della circostanza che questi procedimenti (*cognitionibus de Christianis*) costituivano ormai una prassi (dunque, possiamo dare per acquisito che già da qualche tempo le autorità procedevano frequentemente nei confronti dei Cristiani), ma, non avendovi mai preso parte, dichiarava di non sapere cosa, e fino a che punto, si fosse soliti investigare o punire (Plin. ep. 10.96.1: ... *nescio quid et quatenus aut puniri soleat aut quaeri*), e di essere nel dubbio se punire i Cristiani in quanto tali, o solo se colpevoli di illeciti del diritto penale comune, e poi se fare o meno distinzioni in base ad età o sesso, e infine di non sapere quale valore attribuire ad eventuali recessi (abiura) dalle pratiche della religione cristiana (*ibid.* 10.96.2).

Plinio descrive quindi i criteri e i procedimenti che fino a quel momento aveva applicato a coloro che gli venivano denunciati come Cristiani (dunque, fino a quel momento, non li aveva perseguiti d'ufficio): nel primo interrogatorio aveva chiesto se erano Cristiani. Quanti avevano confessato di esserlo erano stati sottoposti ad altri due interrogatori e minacciati di torture. Coloro che perseveravano erano stati incarcerati; Plinio afferma di non avere mai dubitato che, qualunque cosa i denunciati confessassero, *pertinacia et inflexibilis obstinatio* dovessero essere punite (ma non specifica se mediante esercizio di *ius coercionis* per rifiuto di obbedienza, o se a seguito di

¹⁵ Così, tra gli altri, G. JOSSA, *I Cristiani*, cit., 93; G. GUADAGNO, *Rapporti*, cit., 51 s.

¹⁶ In questo senso G. GUADAGNO, *Rapporti*, cit., 58.

¹⁷ Cfr. M.L. ASTARITA, *I Cristiani*, cit., 68.

processo per *crimen maiestatis*). I cittadini romani ‘contagiati dalla stessa follia’ (*amentia*) furono inviati a Roma. Poi, aumentando le denunce, si erano presentate varie situazioni tra loro differenti.

Le incertezze di Plinio derivavano dalla circolazione di una denuncia anonima in cui si facevano i nomi di molte persone di entrambi i sessi, di ogni età e ceto sociale. A tutta prima, Plinio aveva rilasciato subito coloro che avevano fatto l’atto di abiura consigliato dal governatore, invocando gli dei patri, offrendo loro sacrifici, e maledicendo Cristo. Plinio ha cura di motivare il rilascio, adducendo la sua convinzione che questi atti di abiura non potevano essere compiuti da un vero Cristiano (dunque, Plinio non aveva rilasciato gli apostati perché riteneva il mero *nomen Christianum*, a prescindere dal compimento di reati comuni, non perseguibile, ma perché era convinto che non poteva essere un vero Cristiano chi accettava di abiurare, maledicendo Cristo).

Un altro gruppo di denunciati prima aveva ammesso, subito dopo aveva negato di professare la fede cristiana, poi aveva abiurato, venerato le divinità tradizionali e l’immagine dell’Imperatore, e maledetto Cristo. In ordine a questo secondo gruppo, sembra di capire che, secondo la voce del popolo, la denominazione ‘Cristiani’ si associava alla commissione di atti turpi, *flagitia cohaerentia nomini*. Eppure, i *rei* si erano giustificati presso Plinio, asserendo che le loro sole colpe o errori erano stati quelli di riunirsi in giorni prestabiliti prima dell’alba, per pregare e per promettere di non commettere delitti, furto, ladrocinio, adulterio, di non mancare alla parola data, e infine di non rifiutarsi, se richiesti, di un deposito (qui è opportuno correggere la traduzione tradizionale –“di non negare di restituire, se richiesti, la cosa accettata in deposito”–, che infatti non appare soddisfacente, con quella, proposta da S. Mazzarino: “di non rifiutarsi, se richiesti, di effettuare un deposito di denaro”: a questo impegno, consuetudinario per i seguaci della nuova religione, andrebbe così ricondotta la fondazione, nel II sec., di fiorenti banche amministrare dagli stessi Cristiani, i quali, facendo fruttare i depositi dei correligionari, potevano poi impiegare il denaro per le esigenze della comunità, aiutando poveri, vedove e orfani: Ippol. *Refut.* 9.12.12)¹⁸. I Cristiani, a loro dire, si radunavano poi solitamente per mangiare insieme cibo semplice, ma questa abitudine era stata spontaneamente abbandonata dopo che, a seguito di *mandatum* imperiale, Plinio aveva emanato un editto, con la proibizione delle riunioni collettive (Plin. *ep.* 10.96.7).

Plinio riferisce quindi a Traiano del suo tentativo di andare più a fondo e di ottenere altre informazioni torturando due schiave: ma aveva trovato solo elementi di una superstizione perversa ed esagerata. Plinio, però, non aveva rilasciato o assolto questo secondo gruppo: assalito dai dubbi, aveva sospeso l’inchiesta e posto i suoi quesiti all’Imperatore, in considerazione del gran numero di persone in pericolo, e del fatto che ormai la nuova religione si era diffusa non solo nelle città, ma anche nelle borgate e nelle campagne.

D’altra parte, precisa Plinio, emergevano segnali di ritorno alla religione tradizionale: i templi prima quasi abbandonati, cominciavano a essere nuovamente frequentati, le cerimonie per lungo tempo interrotte venivano riprese e si tornava a vendere ovunque la carne delle vittime, della quale fino a poco tempo prima si trovavano ormai pochi compratori (questo riferimento al calo delle vendite delle carni ha indotto taluno ad ipotizzare che fossero stati i macellai, contrariati dalla diminuzione delle loro entrate, a denunciare i Cristiani, invisibili in quanto responsabili della loro rovina economica). Dal che –conclude Plinio– si deduceva quale grande numero di persone sarebbe potuto guarire, se fosse stata data loro la possibilità di pentirsi.

Dunque, il governatore individuava nella assoluzione di chi rinnegava Cristo la ricetta per liberarsi dal dilagante pericolo del Cristianesimo e di conseguenza, in modo velato, suggeriva a Traiano di concedere l’assoluzione agli apostati. Fin qui Plinio.

Veniamo ora alla risposta di Traiano. A fronte di un quesito così articolato e quasi prolisso, la risposta imperiale (in Plin. *ep.* 10.97) colpisce per l’estrema brevità e, al tempo stesso, per la densità dei contenuti. Traiano innanzitutto approva la condotta tenuta dal governatore nell’espletamento delle cause contro coloro che gli erano stati denunciati come Cristiani. Infatti, sottolinea l’Imperatore, non è possibile dettare criteri repressivi precisi e dotati di efficacia generale,

¹⁸ Concordi, nell’accogliere questa diversa lettura, anche M.L. ASTARITA, *I Cristiani*, cit., 72; V.A. SIRAGO, *Roma*, cit., 275.

universalmente validi (con ciò ribadendo la totale assenza di una normativa specifica ‘anticristiana’, almeno per le province) (*ibid.* 10.97.1: *Neque enim in universum aliquid quod quasi certam formam habeat constitui potest*). Anche in un altro rescritto di data posteriore (in *Plin. ep.* 10.113) Traiano affronta il problema della validità delle regole giuridiche *in universum*, e in quel contesto non solo si chiarisce che con la formula *in universum* si fa riferimento a tutta la provincia di Ponto/Bitinia, ma si indica anche il limite del potere normativo di Traiano: “Io ritengo che si debba seguire la legge di ogni singola città, e questo è sempre il metodo più sicuro”¹⁹.

Tanto premesso, l’Imperatore non manca però di enunciare pochi principi essenziali, che valgano da linee-guida cui attenersi nel corso dei processi contro i Cristiani (...*in executiendis causis eorum, qui Christiani ad te delati fuerant, secutus es...*): innanzitutto, non si deve procedere d’ufficio contro i Cristiani, ma se essi vengono denunziati, e si fornisce dimostrazione, vanno puniti (...*conquirendi non sunt, si deferantur et arguantur puniendi sunt...*). Generalmente questo passo viene citato come la prima ed unica attestazione esplicita della regola della improcedibilità d’ufficio nei confronti dei Cristiani. Ma Traiano non esprime un orientamento del tutto innovativo nell’ambito dei primi procedimenti anticristiani: gli stessi criteri si trovano già applicati nel secolo precedente, da parte del governatore Festo a *Caesarea*, contro Paolo (*acta ap.* 25.16: *quia non est Romanis consuetudo damnare aliquem hominem priusquam is qui accusatur praesens habeat accusatorem locumque defendendi accipiat ab abluenda crimina*)²⁰.

Nel complesso, la risposta di Traiano appare senz’altro densa di contenuti, ma tutt’altro che esaustiva. L’Imperatore, a ben vedere, risponde solo al secondo quesito, e non risulta definito l’oggetto della prova da richiedersi ai Cristiani: l’essere – o essere stati- cristiani, o il compimento dei *flagitia cohaerentia nomini*? Traiano chiarisce invece i limiti che devono essere posti alla condanna dei colpevoli: sostanzialmente accogliendo il suggerimento di Plinio, dispone che ottenga l’assoluzione, grazie al pentimento, chi, benché sospettato di essere cristiano, anche per il passato, rinneghi la fede cristiana e onori, con supplica, le divinità tradizionali. L’Imperatore non richiede dunque né la venerazione della propria immagine (il che trova spiegazione nel noto rifiuto, da parte di Traiano, dell’adorazione della propria immagine come dio), né –e questo è invece un dato più significativo dell’atteggiamento di Traiano nei confronti dei Cristiani- la maledizione del Cristo.

Sul piano tecnico, va sottolineato che la mancata imposizione dell’adorazione della figura dell’Imperatore allontana il ‘delitto di Cristianesimo’ dall’orbita del *crimen maiestatis*, per configurarlo come illecito esclusivamente religioso. Un dato importante si ritrova nella parte finale del rescritto: Traiano stabilisce che le denunce anonime non devono avere valore per nessun reato (e in ciò si coglie una larvata critica all’operato di Plinio, che invece aveva dato corso al procedimento, pur senza concluderlo, a seguito di denunce anonime), perché, precisa l’Imperatore, le denunce anonime “sono di pessimo esempio e indegne del nostro tempo”.

Traiano assume dunque nei confronti dei Cristiani un atteggiamento ‘garantista’ (disponendo che i Cristiani debbano essere sottoposti a veri e propri processi, e non al mero esercizio di *ius coercionis* da parte del governatore) e meno severo di quello palesato da Plinio: oltre a sottolineare l’opportunità di non perseguire i Cristiani d’ufficio, Traiano ‘corregge’ il governatore in ordine sia all’onere probatorio (non spetta ai Cristiani dimostrare di non esserlo mediante abiura, ma va a carico degli accusatori l’onere di fornire la dimostrazione: *et arguantur*), sia ai presupposti dell’assoluzione (che sono meno drastici di quelli richiesti da Plinio, perché non si richiede la maledizione di Cristo), sia nell’invitarlo a prendere in considerazione le solo denunce firmate.

Sul piano pratico, mediante il suo *rescriptum*, Traiano lasciava la possibilità, ai Cristiani, di praticare in privato il loro culto, purché, a seguito di una denuncia firmata, accettassero di compiere un atto ufficiale: l’adorazione delle divinità patrie. Eppure, il fatto stesso che il *reus* si potesse sottrarre alla punizione con un semplice ‘pentimento’ (apostasia) dimostra sia che il ‘*crimen laesae Romanae religionis*’ (cui sembra alludere Tertulliano) si collocava su di un piano diverso rispetto ai delitti del diritto penale comune, sia, per altro verso, che se l’abiura cancellava ogni colpa, l’accusa

¹⁹ Sul passo, M.L. ASTARITA, *I Cristiani*, cit., 78.

²⁰ Cfr. G. GUADAGNO, *Rapporti*, cit., 56.

non doveva necessariamente avere ad oggetto i *flagitia cohaerentia nomini* (per un infanticidio o un incesto non sarebbe stato sufficiente il pentimento!), ma anche il semplice *nomen*.

L'atteggiamento tutto sommato clemente palesato da Traiano nel suo rescritto dimostra che i Cristiani non venivano ancora considerati un serio pericolo per l'Impero.

E' interessante confrontare queste attestazioni di Plinio circa la situazione dei Cristiani nelle province, con l'interpretazione più tardi resane da Eusebio nella sua *Storia Ecclesiastica* (Eus. *hist. eccl.* 3.33.1-2): "La persecuzione contro di noi aumentò a tal punto che Plinio il Secondo, il più illustre dei governatori di provincia, preoccupato dal gran numero dei martiri scrisse all'Imperatore della moltitudine di quelli che erano messi a morte per la fede... allora Traiano emanò un decreto con cui disponeva di non indagare sulla razza dei Cristiani, ma di punirli quando si identificavano. Così si sopì la minaccia di persecuzione che era giunta al suo culmine. Ma a coloro che volevano farci male non vennero a mancare i pretesti. Talvolta era il popolo, in altri casi erano i funzionari locali a tenderci trappole: così, anche se non vi era una persecuzione dichiarata, nelle province si accendevano persecuzioni locali..."²¹.

Quanto alla supposta base economica dei processi anticristiani menzionati da Plinio con riguardo alla Bitinia, è probabile che essa fosse stata solo una concausa dei malumori popolari. Ma è fuori di dubbio che negli anni successivi i Cristiani si arricchirono, accumulando decime e lasciti, e sfuggendo al tempo stesso alle contribuzioni comunitarie; mentre, per contro, le organizzazioni religiose tradizionali si impoverivano²².

8.- *Il rescritto di Adriano.* Con l'età di Adriano cominciano a montare, nei pagani, il risentimento e l'invidia per le ricchezze dei Cristiani. Adriano, in una lettera indirizzata a Serviano, lamentava che i Cristiani adoravano solo il dio denaro (*S.H.A., vita. Saturn.* 8).

Eppure, a quanto ci risulta da altre fonti, l'atteggiamento del *princeps* nei confronti della nuova religione non fu né ostile, né severo.

Adriano inviò al governatore dell'Asia Minucio Fondano un rescritto (provocato da cause a noi ignote), che ci è pervenuto solo grazie alla traduzione di Eusebio (in *hist. eccl.* 4.8-9) del testo originale, a sua volta riportato da Giustino (*Iustin. I apol.* 68). La risposta imperiale è relativa ad un quesito rivolto all'Imperatore da Sereno Graniano, predecessore di Minucio Fondano, alla vigilia della scadenza del mandato (verso la metà del 124 d.C.). La preoccupazione espressa da Adriano è che le persone siano impunemente strapazzate e che i loro denunzianti vengano agevolati nelle loro malvagità: pertanto, se i provinciali sono in grado di sostenere le loro accuse contro i Cristiani – stabilisce l'Imperatore- è d'uopo che l'affare sia trattato in tribunale e solo in tribunale, e che gli accusatori non ricorrano a petizioni o a generiche proteste. E rivolgendosi a Minucio Fondano, così conclude: "Se qualcuno vuole portare avanti un'accusa, è molto opportuno che ti occupi tu personalmente di esaminarla. Se, pertanto, qualcuno accusa i Cristiani e dimostra che essi hanno agito contro le leggi, allora decidi valutando la gravità della colpa, ma se qualcuno, per Ercole, li diffama, procedi per calunnia, pronuncia un verdetto su questa condotta criminale, e puniscila".

Evidentemente, il proconsole d'Asia Graniano aveva inoltrato un quesito all'Imperatore circa il procedimento da instaurare a seguito delle petizioni e delle proteste dei provinciali contro i Cristiani. Sostanzialmente, Adriano ribadisce che l'intero procedimento anticristiano deve passare attraverso una regolare trafila giudiziaria, davanti al proconsole in persona -specifica Adriano- e a seguito di denuncia firmata. Sulle logiche del rescritto traiano appare ricalcata pure la precisazione che l'onere probatorio è posto a carico degli accusatori, nel senso che l'attore non si può limitare a muovere l'accusa, ma deve anche dimostrarne la fondatezza (v. anche, degli stessi anni, D. 22.5.1-6). Di nuovo c'è il richiamo all'applicazione delle pene conseguenti al *crimen calumniae*, per l'ipotesi che l'accusatore non riesca a fornire la prova delle sue accuse: per evitare la condanna per calunnia, l'accusatore avrebbe dovuto dimostrare che i Cristiani avevano agito contro le leggi. Nessuna menzione figura del requisito dell'accusa dolosa. Dunque, se il riferimento è a leggi

²¹ Sul brano v. ora G. GUADAGNO, *Rapporti*, cit., 59.

²² Cfr. al riguardo V.A. SIRAGO, *Roma*, cit., 275; G. GUADAGNO, *Rapporti*, cit., 274 s.

anticristiane, l'accusatore avrebbe dovuto dimostrare che i *rei* erano seguaci di Cristo; se invece, come io ritengo più verosimile, non esistevano specifiche leggi anticristiane, l'accusatore avrebbe dovuto dimostrare la commissione dei c.d. *flagitia cohaerentia nomini*, e dunque che i Cristiani, anche se apostati, avevano commesso reati comuni.

Sembra eccessivo sostenere che, con la sua risposta, Adriano abbia palesato interesse o simpatia per i Cristiani, prendendone le difese, o addirittura mostrato l'intento di favorire la diffusione della nuova religione²³. Non si può negare, però, che l'esclamazione 'per Ercole!', in relazione alla opportunità di perseguire le denunce calunniose (anche senza dolo del denunziante), sembri rivelare indignazione, e dunque il fermo intento 'garantista' dell'Imperatore nei confronti dei Cristiani che non si fossero resi effettivamente colpevoli di alcun *flagitium*: elementi in seguito enfatizzati da quella apologetica cristiana (rappresentata specialmente dal greco Giustino) che, nel II sec., tentava di favorire un dialogo tra Cristianesimo e Impero, tra l'altro mettendo in rilievo (forse eccessivo) l'atteggiamento 'favorevole' di alcuni tra i primi Imperatori i quali, a detta di Melitone (in Eus. *hist. eccl.* 4.26.7), avrebbero "onorato il Cristianesimo accanto alle altre religioni".

Ma, al di là delle menzionate sfumature, che senza dubbio rivelano un maggiore o minore interesse dei vari *principes* per la tutela dei Cristiani che non avessero commesso alcun illecito, si può affermare che nell'atteggiamento di Traiano ed Adriano, fino ad Antonino Pio, si staglia una linea piuttosto continua e coerente: gli Imperatori tentano di arginare il fanatismo provinciale ponendo alcuni punti fermi da osservarsi nei procedimenti anticristiani: si esclude la punibilità d'ufficio, l'accusa privata deve essere non anonima ma firmata, l'accusatore deve fornire puntuale dimostrazione delle sue asserzioni, non è punibile il *nomen Christianum* in quanto tale (sul punto ci fu forse inizialmente qualche oscillazione in ambiente provinciale), perché si deve indagare sugli eventuali illeciti penali connessi (*flagitia cohaerentia*) con la professione di fede cristiana, nel corso delle indagini non è escluso l'uso della tortura di schiavi, la punizione va commisurata alla gravità della colpa (e non deve perciò necessariamente consistere in una condanna a morte). Su questa linea sembra collocarsi ancora il successivo *medèn neoterizein perì emòn* di Antonino Pio, riferitoci da Eus. *hist. eccl.* 4.26.10²⁴.

E' interessante notare che il rescritto di Adriano fu reso oggetto di interpretazioni divergenti, già nel corso del II secolo, da parte dell'apologetica cristiana. Quadrato ed Aristide, in età adrianea, indicarono nel provvedimento un implicito riconoscimento della piena libertà di fede dei Cristiani, purché non contravvenissero alle leggi (Eus. *hist. eccl.* 4.3.1-3); e intorno al 150 d.C., Giustino, nella prima Apologia, addusse come precedente proprio il rescritto di Adriano, per convincere i destinatari della sua opera, Antonino Pio e Marco Aurelio, dell'ingiustizia delle persecuzioni nei confronti di Cristiani che non avessero violato le leggi comuni, ma soltanto professato la loro fede. Ancora Giustino, nella seconda Apologia, ricordava come il rescritto di Adriano fosse stato invocato sotto il regno di Antonino Pio da Lucio, nella sua protesta contro la condanna inflitta, a seguito di un processo celebratosi tra il 144 e il 160, dal prefetto di Roma, Lollio Urbico, a Tolomeo, accusato di semplice adesione al Cristianesimo (segno, questo, che l'autorità romana occasionalmente interpretava la professione di fede cristiana come una fattispecie criminosa autonoma). Questo contrasto tra le disposizioni imperiali e l'operato dei magistrati non deve stupire. Eusebio (*hist. eccl.* 3.33.2) afferma che con l'editto di Traiano "la minaccia della persecuzione, al suo punto culminante, in parte si estinse; tuttavia, ai nemici male intenzionati verso di noi non mancavano pretesti, e talora le popolazioni, talaltra i magistrati locali ci imbastivano insidie...".

9.- *L'ambiguità di Antonino Pio.* Dunque, un primo, inquietante segnale di sospensione delle forme di garanzia di legge (e cioè l'onere posto a carico dell'accusatore di dimostrare la commissione di illeciti penali) sembra rimontare già all'epoca di Antonino Pio e provenire addirittura da Roma: il *praefectus urbi Lollius Urbicus*, nel processo contro Tolomeo, dette segno di

²³ Così, tra gli altri, G. JOSSA, *I Cristiani*, cit., 130 s.

²⁴ V. sul punto G. GUADAGNO, *Rapporti*, cit., 59.

considerare sufficiente il solo *nomen Christianum* non solo per istruire il processo, ma anche eseguire il martirio²⁵.

Chiamato a pronunciarsi ufficialmente, l'Imperatore reputò opportuno assumere un atteggiamento non ostile ai Cristiani, e anzi idoneo a sedare i malumori dei provinciali: quando gli fu sottoposta una petizione popolare, come poco sopra si è segnalato, Antonino Pio rispose con un rescritto, raccomandando ai Larissei, ai Tessalonicesi, agli Ateniesi e a tutti i Greci “di non innovare nulla” riguardo ai Cristiani (Melit. in Eus. *hist. eccl.* 4.26.10).

Eppure, l'esito dei processi celebrati contro i Cristiani dopo l'avvento di Antonino Pio sembra seguire una linea di maggior rigore; oltre al già accennato martirio di Tolomeo e Lucio a Roma, nel 150, si pensi al martirio del vescovo Policarpo e di altri undici Cristiani a Smirne nel 155 circa (Eus. *hist. eccl.* 4.15; *Martyrium Polycarpi*, il cui resoconto non consiste però in un rapporto ufficiale, ma in una più tarda rielaborazione). A proposito di quest'ultima vicenda, si registra un'altra prassi disattesa: l'allarmante violazione del principio traiano *Christiani conquirendi non sunt*. Infatti, in assenza di un'accusa formale, l'iniziativa della persecuzione fu presa dalla folla in tumulto, eccitata dai Giudei, e dall'irenarca Erode (autorità municipale che aveva arrestato il vescovo). Poi, quando il vescovo, invitato a giurare sul genio di Cesare (obbligo peraltro non imposto da Traiano), confessò spontaneamente di essere Cristiano, il proconsole Stazio Quadrato pronunziò la sentenza di condanna capitale, che fu immediatamente eseguita per vivicombustione.

Emblematica ci appare la reazione di Antonino Pio al martirio di Policarpo. Se si presta fede a quanto narra Eusebio (*hist. eccl.* 4.13), per vero con un'enfasi assai sospetta, l'Imperatore avrebbe stigmatizzato le esecuzioni capitali a seguito di processi svoltisi senza previa accusa formale (dunque in violazione del principio *Christiani conquirendi non sunt*), richiamando in vigore il divieto di perseguire la fede cristiana in quanto tale, in assenza di *flagitia cohaerentia*, e infine addirittura vietando l'accusa di 'ateismo'.

Dobbiamo credere che tutti questi martiri si fossero davvero verificati contro il volere imperiale?

Che però Antonino Pio avesse inteso reprimere severamente le attività incompatibili con la religione pagana ci è in qualche misura suggerito da una testimonianza di Ulpiano, il quale, nel VII libro *de officio proconsulis*, sotto il titolo *de mathematicis et vaticinatoribus*, riferisce, sintetizzandoli, i contenuti di un rescritto inviato da Antonino Pio a C. Prastina Pacato Messalino, legato della Lugdunense intorno al 141 d.C., comminando pene a matematici e vaticinatori, in quanto la loro attività poteva intendersi diretta *contra quietem imperiumque populi Romani* (Ulp. *coll.* 15.2.3-4).

10.- *Il montanismo e la svolta di Marco Aurelio.* Nonostante il tentativo di dialogo tra Cristianesimo e Impero, si andavano sviluppando forti tensioni. Giustino (I *apol.* 4, 7.2, 24.1) lamenta a più riprese che “l'unica accusa che ci viene rivolta è quella di essere Cristiani”. E dagli *Acta Martyrum* risulta che nel giro di pochi anni furono processati e giustiziati, appunto “in quanto Cristiani”, Policarpo, Giustino, i martiri Lionesi e Scillitani, Apollonio, Perpetua.

Melitone (in Eus. *hist. eccl.* 4.26.5), dopo l'iniziale apertura nei confronti di Marco Aurelio, denuncia il verificarsi, sempre in provincia, di “quello che non era mai accaduto: la stirpe degli adoratori di Dio è ora perseguitata e ricercata in Asia per nuovi editti”, vicenda che Eusebio (*hist. eccl.* 3.33.2) illustra con un buon grado di precisione: “senza che ci fosse una persecuzione dichiarata, si accesero persecuzioni locali nelle province e numerosi fedeli dovettero combattere in vari martiri”²⁶.

Tertulliano richiama in più luoghi il *crimen maiestatis* e il *sacrilegium* come principali capi d'imputazione dei Cristiani (*apol.* 10.1; 28; *ad Scap.* 4), evidenziando anche (*apol.* 24, 28 ss.) come il rifiuto del culto dovuto alle divinità tradizionali integrasse una fattispecie meno grave di lesione maiestatica (rispetto all'offesa arrecata alla maestà imperiale). Ma in numerosi altri luoghi

²⁵ Sull'episodio, v. ora. G. GUADAGNO, *Rapporti*, cit., 62.

²⁶ Sulla vicenda, v. G. GUADAGNO, *Rapporti*, cit., 61.

dell'*Apologeticum* indica invece nel *nomen Christianum* il capo d'accusa rivolto ai perseguiti: i Cristiani venivano processati in quanto tali (*suo titulo*), dal momento che il Cristianesimo era un *solius nominis crimen*, sebbene esso implicasse la *praesumptio* di altri atroci delitti (*apol.* 1.4; 2.3, 11, 13, 18-20; 44.2, 11).

La ragione della accresciuta ostilità è da vedersi nel fatto che, in progresso di tempo, il Cristianesimo si era considerevolmente sviluppato. Da associazione clandestina e ignorata dalla comunità, i Cristiani operavano ormai alla luce del sole, sfidando il pubblico e persino l'Imperatore, grazie anche al loro arricchimento, dovuto specialmente ai lasciti. All'epoca di Commodo erano già regolarmente in funzione le banche cristiane, spesso sostenute da importanti personaggi (Ippol. *Refut.* 9.12.12). Fu grazie a questi mezzi che i Cristiani, tra la fine del II e l'inizio del III sec., aprono i primi luoghi di culto (prima inesistenti), le *domus ecclesiae*, ma anche centri di studio di alto livello, come quelli di Alessandria e di Nisibi, rinomati per i docenti prestigiosi, ben retribuiti, e per il cospicuo patrimonio librario: tutte iniziative dovute soprattutto al fatto che il Cristianesimo si era ormai diffuso anche tra i ceti più elevati e tra le classi colte. Questo rapido sviluppo richiamò l'attenzione dei pagani, che presto si tradusse in invidia e ira²⁷.

Nel corso del II sec., gli apologeti cristiani ancora respingevano ogni accusa, reclamando i loro diritti di cittadini e tentando persino di ottenere il riconoscimento della loro comunità.

In provincia, nella seconda metà del II sec., sotto il regno di Marco Aurelio, scoppiano, qua e là, moti di rivolta: Eusebio (*hist. eccl.* 5.5.5-63) racconta diffusamente che nel 177, a Lione, la folla inferocita afferra un gruppo di Cristiani, reclamando che vengano messi a morte. Il legato della Lugdunense allora li processa, e li condanna per i reati di cannibalismo e di incesto.

Tertulliano elenca una serie di accuse rivolte in quegli anni dall'opinione pubblica ai Cristiani: la costituzione di fazioni illecite, l'infanticidio e l'incesto (*apol.* 7.1; 38.1). Tra le accuse più frequenti vi è quella per magia (già prevista dalle XII Tavole), spesso intrecciata o coincidente con la lesa maestà: secondo quanto attestano gli Atti dei martiri, furono accusati di magia Acacio, Lorenzo, Romano, Taraco, Ilarione. Dalle *Pauli Sententiae* risulta che fra i cultori della magia vanno annoverati (e puniti con la decapitazione) anche coloro che propagandano nuove sette o introducono religioni atte a turbare l'animo popolare (5.21.2-3), e inoltre che i maghi sono messi a morte con la vivicombustione, mentre i loro complici sono dati in pasto alla belve o crocifissi (5.23.17).

Si è illustrato come, inizialmente, le persecuzioni siano montate dal basso, nell'ambiente provinciale, fomentate dai piccoli artigiani e commercianti vistisi depauperati e danneggiati nelle loro attività tradizionali²⁸. Ma sul finire del II secolo qualcosa cambia: alla voce popolare si uniscono intellettuali come Luciano, Elio Aristide, Celso, Epitteto, Galeno. Gli apologeti rintuzzano le loro accuse: di rilievo è già la risposta di Melitone, in un passo dell'*Apologia* conservataci in Eus. *hist. eccl.* 4.26.1-7. Sono ormai i livelli più alti della società, della burocrazia imperiale, e infine gli Imperatori stessi a vedere in una prospettiva nuova e diversa l'espansione del Cristianesimo²⁹.

Nelle province orientali le masse cominciano ad attribuire ai Cristiani la colpa di alcuni eventi tellurici devastanti (terremoti), ben presto interpretati come "castighi divini" (Eus. *hist. eccl.* 4.13.4) inflitti dagli dei al popolo, perché consentiva il distacco dal culto dell'Imperatore e delle divinità tradizionali. Non è difficile immaginare che, di fronte alla 'caccia alle streghe' immediatamente sviluppatasi, per il mantenimento di un ordine pubblico gravemente compromesso, i governatori provinciali avessero o occasionalmente abusato degli ampi poteri loro riconosciuti (v. ad es. il comportamento dei governatori africani descritto in Tertull. *ad Scap.* 4.3-4), introducendo nuove modalità procedurali, o sollecitato l'emanazione di quei nuovi editti (imperiali o emanati dal proconsole d'Asia?), cui accenna Melitone tra il 175 e il 176 in Eus. *hist. eccl.* 4.26.5.

²⁷Dettagli in V.A. SIRAGO, *Roma*, cit., 275.

²⁸*Ibid.*, per questa prospettiva.

²⁹Così R. GUADAGNO, *Rapporti*, cit., 61 s.

E' questo anche il quadro risultante dal già citato passo di Eusebio (*hist. eccl.* 3.33.2: "ai malintenzionati non mancarono pretesti...erano talvolta le popolazioni, talaltra i magistrati locali che ci imbastivano insidie, di modo che le persecuzioni, se non aperte, divampavano parziali nelle singole province"). In ordine ai nuovi editti (forse quelli con cui, facendosi rientrare nella categoria dei sacrileghi i cristiani, si estendeva a questi la ricerca d'ufficio), va notato che essi furono applicati (ma probabilmente non per la prima volta) in Asia, dove si perseguì il *nomen Christianum*. Ma sul punto torneremo a breve.

Va anche valutato adeguatamente il peso che ebbe, nell'aumento di avversione nei confronti dei Cristiani, la diffusione, iniziata sotto Antonino Pio del montanismo. Questo movimento (cui si unì negli anni della maturità Tertulliano), sviluppatosi in seno al Cristianesimo, favorì un certo fanatismo, dal momento che postulava la necessità di un totale isolamento dei Cristiani dal resto del mondo e soprattutto nel rifiuto del servizio militare, delle cariche pubbliche, della partecipazione ai festeggiamenti indetti dalle autorità, dell'adorazione della persona dell'Imperatore e delle sue immagini. Così, mentre fino a quel momento i Cristiani avevano dato prova di un certo lealismo nei confronti dell'Impero, a partire dalla seconda metà del II secolo le correnti montaniste palesarono e predicarono ribellione e disobbedienza agli ordini delle autorità.

E' chiaro che il nuovo atteggiamento infondeva un carattere 'politico' e fortemente eversivo al Cristianesimo. In realtà, Atenagora di Atene, Melitone di Sardi, Apollinare di Gerapoli, Milziade si adoperarono per cancellare gli eccessi del montanismo e per ribadire il lealismo dei Cristiani verso l'Impero, nel segno di una convivenza pacifica e di una integrazione nella vita pubblica. Il montanismo ebbe una diffusione tutto sommato circoscritta; ma in breve tempo i pagani finirono per identificare i montanisti con i Cristiani in generale, attribuendo a questi ultimi uno spirito antiromano. La carica eversiva del montanismo permeò di sé, agli occhi dei pagani, tutto il Cristianesimo, e la considerazione di questo passaggio storico è fondamentale per comprendere l'immediato aumento delle accuse di sacrilegio e di lesa maestà mosse, a partire dalla seconda metà del II sec., a carico dei Cristiani.

Ed è proprio in questo contesto di crescente ostilità nei confronti dei Cristiani che gli apologeti del II sec., Tertulliano in testa, danno l'avvio, con i loro scritti, alla tradizione della 'persecuzione perenne', ininterrotta a partire dall'età neroniana; mentre in realtà è proprio negli anni in cui loro scrivono che si cominciano a porre le basi delle 'reali' persecuzioni del secolo successivo.

Ma occorre valutare attentamente quanto anche uno scrittore di parte come Tertulliano ammette: nell'*ad Scapulam* (3.4-4.3) sono ben evidenziate le differenze di comportamento dei proconsoli d'Africa nei confronti dei Cristiani. Alcuni furono persecutori (il primo di essi, *Vigellius Saturninus Tertullus*, fu poi 'punito' con la cecità), ma altri furono clementi e ricorsero addirittura ad espedienti per assolvere i Cristiani e interpretarono la normativa in vigore nel senso a loro più favorevole. Luciano (*de morte Peregr.* 11 ss.) ricorda che Peregrino Proteo, giunto in Palestina, fu incarcerato perché cristiano, ma ben presto rilasciato dal governatore della Siria, senza che gli venisse inflitta alcuna pena. Destinatario della lettera apologetica di Tertulliano fu *P. Iulius Scapula Tertullus Priscus* (già console ordinario nel 195 e proconsole d'Africa nel 212-213), tristemente noto come persecutore. Paradossale fu poi il comportamento del *praeses* di Cappadocia Claudio Lucio Erminiano, il quale infierì sui Cristiani, infuriato per ragioni personali: la conversione di sua moglie (Tert. *ad Scap.* 3.4)³⁰.

11.- *Gli editti di Marco Aurelio*. Le fonti relative a questo periodo risultano, nel complesso, alquanto confuse e contraddittorie. Ma sembra che con Marco Aurelio si verificò la svolta decisiva verso una differente considerazione, sul piano giuridico, del Cristianesimo, ormai connotato, almeno agli occhi dei pagani, da un deciso atteggiamento antistatale.

Di fronte al dilagare del fanatismo religioso cristiano, l'Imperatore lasciò che i Cristiani fossero perseguitati e forse sferrò personalmente qualche azione rigorosa, rilevando l'insufficienza della legislazione dei predecessori. Con riferimento alla primavera del 176, Melitone (in Eus. *hist. eccl.*

³⁰ V. in materia G. RINALDI, *Pagani*, cit., 100 ss., 113 e nt. 75; L. DE GIOVANNI, *Istituzioni*, cit., 58.

4.26.5) racconta che in Asia si scatenò una “caccia” contro i Cristiani, sulla base di “nuovi editti” e domanda all’Imperatore se tali provvedimenti fossero stati emanati su suo ordine (evidentemente la disposizione non proveniva direttamente dall’Imperatore).

Eusebio (*hist. eccl.* 5 proem.) sostiene che nel 177 tumulti popolari dettero l’avvio ad una violenta persecuzione, che provocò migliaia di martiri. Atenagora (*supplica* 1) accenna ad una persecuzione generale (non locale) dei Cristiani. Celso, nel suo ‘Discorso Vero’, composto tra il 176 e il 180, riferisce che i Cristiani invano tentavano di nascondersi, perché venivano cercati fino alla morte. Se si deve prestare fede a queste attestazioni, le persecuzioni persero allora il loro tradizionale carattere episodico e locale.

Venne inoltre meno il tradizionale requisito dell’accusa formale. Nel 177 Marco Aurelio, come si è accennato, acconsentì al ricorso di metodi inquisitori. Tanto risulta da Eusebio: il legato delle *tres Galliae*, a seguito di pressioni popolari, accettò di processare i Cristiani senza accuse formali e di ricercarli d’ufficio, ma fu colto da perplessità in ordine alla punizione da infliggere ai Cristiani muniti di cittadinanza romana, che aveva arrestato a Lione e a Vienna, e consultò Marco Aurelio, il quale invitò il governatore a torturare i sospetti, liberando invece quanti rinnegavano Cristo. Ottemperando al volere imperiale, il governatore procedette agli interrogatori e poi fece decapitare i cittadini romani (che dunque non furono inviati a Roma, come fece Plinio, ma giustiziati *in loco*, il che dimostra un ampliamento dei poteri dei governatori nell’ambito della giurisdizione criminale) ed espose alle fiere gli altri (Eus. *hist. eccl.* 5.1.7-9, 14, 47).

Nella procedura adottata nel 177 contro i Cristiani di Lione si può vedere, tra l’altro, un’applicazione di un nuovo regime, caratterizzato da un passaggio di competenze, nelle indagini e nella repressione criminale, dai magistrati municipali al governatore della provincia. Ci risulta infatti da un testo marciano relativo alla prima metà del II secolo (D. 48.3.6.1) che, precedentemente al regno di Marco Aurelio, era compito dei magistrati locali (che in Asia erano gli irenarchi) ricercare, arrestare e interrogare i *latrones* per poi rinviarli al giudizio del proconsole. Ma da un passo di Ulpiano (in D. 1.18.13pr.) si evince che dopo il 135 il novero dei perseguibili d’ufficio si era notevolmente ampliato, estendendosi ora a ladri, sacrileghi e plagiarii (*nam et sacrilegos latrones plagarios fures conquirere debet*); ed inoltre che il compito di ricercare i colpevoli, nel frattempo, era stato affidato ai governatori provinciali, ai quali spettava il compito di vigilare sul buon andamento della vita sociale della provincia loro affidata. Un riscontro di questi dati è in Marciano (D. 48.13.4.2), il quale allude a *mandata* imperiali specificamente concernenti il *sacrilegium*, *crimen* per il quale la ricerca d’ufficio era stata affidata direttamente ai governatori.

A tale riguardo, sembra dunque plausibile la supposizione che i “nuovi editti” alla base della “caccia ai Cristiani”, di cui si lamentava Melicone nella primavera del 176, fossero appunto quelli emanati da Marco Aurelio e poi illustrati da Marciano e Ulpiano. In realtà, nei passi giurisprudenziali appena esaminati non figura alcuna menzione esplicita dei Cristiani, forse per il rimaneggiamento dei testi originari ad opera dei bizantini. Ma si può anche supporre che i testi ci siano pervenuti integri, e che i seguaci del Cristianesimo fossero stati sottoposti alla ricerca d’ufficio attraverso la loro abile inclusione all’interno della vasta categoria dei ‘sacrileghi’: in tal modo, Marco Aurelio avrebbe eluso legalmente, senza necessità di abolirlo espressamente, il principio traiano *Christiani conquirendi non sunt*.

A ciò si aggiunga che dai richiami di Tertulliano (*apol.* 2.4, 10.1; *ad Scap.* 4) ci risulta che effettivamente in quegli anni i Cristiani venivano di sovente incolpati di *sacrilegium* e di *crimen maiestatis* (istruttivo al riguardo, è anche l’accostamento, in Ulp. D. 48.4.1pr., tra *sacrilegium* e *crimen maiestatis*: *Proximum sacrilegio crimen est, quod maiestatis dicitur*). Significa è anche l’asserzione di Lattanzio nelle *Divinae Institutiones* (5.11.18-19): Ulpiano, nel libro VII *de officio proconsulis* (dal quale è appunto tratta la disciplina descritta in D. 1.18.13pr.) aveva raccolto i rescritti imperiali al fine di mostrare quali pene si potessero applicare ai Cristiani. Questa raccolta non ci è pervenuta integra, ed è qui evidente l’intervento soppressivo dei compilatori giustinianeî, ispirati a logiche cristiane. Ma che tra Cristianesimo e accuse di *sacrilegium* e di *crimen maiestatis*

sussistessero forti interconnessioni risulta, ad esempio, dal martirio di Siforiano e dal processo di Asturio, sui cui ritorneremo a breve.

Si è rilevato che le nuove procedure persecutorie si basarono sul metodo della ricerca d'ufficio. Al riguardo, però, persiste un dubbio: l'applicazione del metodo inquisitorio fu: a) conseguenza di un mutamento delle prassi procedurali tollerato dall'Imperatore; o b) addirittura indotto da qualche sua disposizione; oppure c) si scelse l'espedito di incolpare i Cristiani della commissione di illeciti già perseguibili d'ufficio (aggirando così abilmente il principio traiano *Christiani conquirendi non sunt*)? Questa ultima soluzione fu quella seguita più spesso, a quanto ci risulta dalle fonti, nelle persecuzioni dei Cristiani, come verificheremo a breve.

Tertulliano tace sulla persecuzione incoraggiata da Marco Aurelio, ed anzi lo elogia per aver introdotto un principio favorevole ai Cristiani: i rei confessi di Cristianesimo sarebbero stati condannati, ma una pena più severa sarebbe stata inflitta ai loro accusatori (Tert. *apol.* 5.6). E in effetti, ci risulta che una disposizione di tal genere doveva essere in vigore tra il 183 e il 185, perché fu, almeno in qualche misura, applicata in occasione del processo di Apollonio, svoltosi a Roma sotto Commodo: dopo avere confessato la sua fede cristiana, Apollonio fu decapitato per *nomen Christianum*, ma al servo che lo aveva accusato furono spezzate le gambe, all'inizio del processo, per ordine del prefetto del pretorio Tigidio Perenne (*acta Apoll.* 1-2; Eus. *hist. eccl.* 5.21.4). Non si può tuttavia escludere che tale reazione costituisse espressione del noto sfavore con cui le autorità romane valutavano le accuse mosse da schiavi e liberti nei confronti, rispettivamente, dei loro proprietari e patroni. D'altra parte, anche in materia di lesa maestà –accusa che, come si esporrà a breve, fu spesso coincidente o connessa con il *nomen Christianum*– era eccezionalmente consentito ai magistrati prendere in considerazione le accuse degli schiavi nei confronti dei padroni (Mod. D. 48.4.7pr.-2; CI. 9.41.1, a.196).

Questa coincidenza ci consente di tornare al quesito segnalato poc'anzi: i nuovi procedimenti anticristiani furono agevolati mediante un collegamento con la repressione della lesa maestà e del sacrilegio? E quale ruolo rivestì il potere imperiale in questa strategia?

Dalla lettura delle fonti relative ai rapporti tra Cristiani e Impero nella seconda metà del II sec., si riceve l'impressione che gli Imperatori avessero preferito evitare di prendere posizioni nette al riguardo, intervenendo piuttosto in modo 'indiretto': a livello locale, mediante l'attribuzione di strumenti tecnici (quale l'ampliamento dei poteri dei governatori provinciali nella repressione criminale) e, sul piano teorico, avvalendosi della raffinata riflessione scientifica della giurisprudenza romana.

Nonostante i tagli certamente apportati dai commissari giustiniane, quanto ci è pervenuto dimostra un intenso lavoro di attenta raccolta e di commento dei provvedimenti imperiali ad opera della giurisprudenza severiana, dunque un impegno volto a fornire argomenti stringenti per l'aggancio del Cristianesimo ad altre fattispecie criminose, peraltro tutte rientranti nell'orbita della lesione maiestatica: il sacrilegio, l'esercizio di arti magiche, la partecipazione a collegi illeciti.

Quest'ultimo punto è di particolare interesse. L'accostamento tra repressione del Cristianesimo e accusa di partecipazione illecita è spesso strisciante, ma qualche volta espressamente affermata nelle fonti. Il collegamento risulta chiaro già dall'epistola di Plinio, ma ancora meglio da alcuni passi di Tertulliano (*apol.* 38.1; 39). Anche Ulpiano ebbe un ruolo indubbio al riguardo. In Ulp. D. 47.11.2 è attestata l'esistenza di un divieto di associazioni costituite con pretesti religiosi e si afferma che a chiunque avesse preso parte ad una associazione illecita sarebbe stata applicata, anche in provincia, la stessa pena prevista per l'occupazione di luoghi o templi pubblici con uomini armati: dunque, costituire un *collegium illicitum*, come lo era una associazione 'con pretesti religiosi', significava ricadere sotto le previsioni della severa *lex Iulia maiestatis* (chiaramente, sul punto, ancora Ulpiano in D. 48.4.1.1).

L'assoggettamento dei Cristiani alla stessa disciplina prevista per i rei di *maiestas* implicava non solo la possibilità di aggirare –senza ricorrere ad espressa abolizione– il tradizionale principio *Christiani conquirendi non sunt*, dando così corso alle delazioni, ma anche l'opportunità di applicare un regime repressivo eccezionale, per la sua severità (quello già tempo invalso per la

repressione del delitto politico): ricorso alle torture, condanna alla pena capitale, diniego dell'appello, deroghe alle competenze magistratuali, etc. Proprio l'assimilazione del Cristianesimo al *crimen maiestatis* giustificò molte deviazioni nelle procedure repressive del Cristianesimo, altrimenti incomprensibili.

Questi furono dunque i frutti della nefasta sinergia sviluppatasi tra l'impegno scientifico dei giuristi romani e la promulgazione di provvedimenti imperiali anticristiani, secondo quanto è anche specificamente attestato nel già citato testo del malevolo Lattanzio (*div. inst.* 5.11.18-19).

12.- *Cristianesimo, collegi illeciti e 'crimen maiestatis'*. Il nuovo indirizzo (aggancio del Cristianesimo alla lesione maiestatica), profilatosi sotto il regno di Marco Aurelio e poi rapidamente perfezionatosi, consentì alle autorità romane, e specie ai governatori provinciali, un ampio ventaglio di opzioni: a quanto risulta dalle fonti, già sotto Commodo i Cristiani potevano essere tanto ricercati d'ufficio in quanto sacrileghi (come nel caso di Callisto, accusato a Roma di offesa al culto tradizionale) o compartecipi di associazioni illecite (e dunque passibili di pene severe, in quanto rei di *crimen maiestatis*); tanto, viceversa, essere considerati liberi di esercitare il loro culto, in forza delle disposizioni che da una lato vietavano l'uso di metodi inquisitori nei confronti dei Cristiani, e dall'altro lato scoraggiavano le accuse firmate, comminando pene severe per la *calumnia*. L'orientamento ideologico e il giudizio personale delle autorità locali ebbero pertanto un peso decisivo sulle sorti delle comunità cristiane: tanto risulta dalla lettura delle opere di Tertulliano, il quale rivolge costantemente ai magistrati –e non all'Imperatore– i suoi accorati inviti alla clemenza.

Con il regno di Commodo l'organizzazione ecclesiastica cristiana uscì dalla clandestinità per dare inizio ad un rapporto aperto –anche se non ufficiale– tra Stato e Chiesa. E' evidente il nesso di questo nuovo atteggiamento di apertura, con il riconoscimento della Chiesa come legittima proprietaria dei luoghi di culto e di sepolture, in applicazione delle disposizioni relative ai *collegia* costituiti con scopo funerario e culturale (D. 47.22.1); disposizione, questa, che introduceva l'organizzazione cristiana all'interno della nascente disciplina privatistica degli enti immateriali (non va dimenticato che proprio per l'organizzazione della chiesa cristiana, nel medioevo, fu elaborata, ad opera di Sinibaldo de' Fieschi, la nozione di 'persona giuridica', sulla base della tecnica finzionistica: *ficta persona*).

Si trattava di una assoluta novità. Fino al regno di Commodo le comunità cristiane in quanto tali erano state ignorate dalle autorità e la repressione della nuova religione si era mossa nei confronti dei singoli, non delle loro associazioni. Il problema della proprietà ecclesiastica non aveva precedentemente alcun rilievo giuridico: i luoghi in cui i Cristiani si incontravano a scopi culturali erano messi a disposizione da fedeli benestanti, che ne conservavano la titolarità *iure privato e uti singuli*. Sembra che da tempo i Cristiani si fossero organizzati all'interno dei *collegia tenuiorum* (associazioni tra persone di modesta condizione sociale ed economica), a scopi di culto e di mutuo soccorso per gli onori della sepoltura.

Questa formula associativa, insieme alle associazioni costituite *religionis causa*, era all'epoca l'unica ad essere esente dall'obbligo di autorizzazione statale; dei *collegia tenuiorum* e delle associazioni *religionis causa* si presumeva la liceità fino a prova contraria, cioè finché non risultasse che la costituzione del collegio non era un mero pretesto per il raggiungimento di uno scopo illecito, rientrando nei divieti stabiliti dal senatoconsulto soppressivo dei collegi illeciti (tanto risulta da Marciano, in D. 47.22.1pr.-1). Sanciti questi principi, tra la fine del II e l'inizio del III sec. le comunità cristiane non dedite ad attività clandestine o sovversive si considerano formalmente lecite. Di qui l'ulteriore passo: il riconoscimento della capacità di possedere legittimamente, in forza del diritto comune, anche senza autorizzazione specifica.

La tendenza al riconoscimento di una comunità titolare della proprietà dei luoghi dediti al culto risulta confermata da un rescritto di Alessandro Severo, il quale, se si presta fede alla notizia riferita nella *Historia Augusta* dal biografo Lampridio, avrebbe assegnato ai Cristiani il possesso di un luogo pubblico, da adibirsi a riunioni e pratiche culturali (*vita Alex.* 49). Il vescovo fu considerato diretto locatario e responsabile nei confronti dello Stato per gli obblighi relativi.

Queste organizzazioni volte a perseguire uno scopo lecito, uscendo allo scoperto e liberandosi della clandestinità, oltre ad ottenere il riconoscimento della capacità di possedere beni e luoghi di culto, evitavano anche l'accusa di lesa maestà. Ma è chiaro che il principio della presunzione di liceità delle associazioni religiose fino a prova contraria, se da un lato si rivelò vantaggiosa, per altro verso si prestò anche a facili manipolazioni nella vita pratica. Tertulliano, nell'Apologetico (39) non critica le leggi in vigore, ma la loro arbitraria e insidiosa applicazione da parte degli organi amministrativi, la capziosa interpretazione delle nozioni di 'ordine pubblico' e 'scopo illecito' (persino il digiuno dei fedeli veniva interpretato come comportamento contrario alle leggi e ai senatoconsulti: Tert. *de ieiunio* 13.5), gli abusi commessi nello scioglimento di organizzazioni che, a suo dire, non avevano contravvenuto in alcun modo al senatoconsulto menzionato in D. 47.22.1. Inoltre, quando i magistrati ritenevano di ravvisare uno scopo illecito nelle associazioni costituite con pretesti religiosi (*sub praetextu religionis*), potevano processare e condannare a morte tutti i componenti del collegio, indipendentemente dal loro comportamento individuale, per la semplice afferenza alla *coitio illicita*.

13.- *I Severi furono davvero 'tolleranti'?* E' comunque difficile esprimere un giudizio netto e complessivo sull'atteggiamento dei singoli Imperatori severiani nei confronti del problema Cristianesimo. Non sembra che l'età dei Severi fosse contrassegnata –come pure molti studiosi sostengono- da un approccio costantemente indulgente nei confronti del Cristianesimo.

Apertamente anticristiano sembra essere stato l'atteggiamento di Settimio Severo, nonostante quanto ricorda Tertulliano (*ad Scap.* 4.6), il quale racconta un intervento personale di Settimio Severo in favore di alcuni personaggi di rango senatorio a lui legati, pur conoscendo la loro adesione alla nuova religione, per difenderli dall'accusa di Cristianesimo, sostenuta dalla folla in tumulto. Ma si dovette trattare di una misura del tutto eccezionale, motivata da rapporti personali.

Nella *vita Severi* (17.1) si afferma invece che Settimio Severo (193-211), durante il suo viaggio in Palestina, emanò molte disposizioni, tra cui il divieto di conversione al Giudaismo e al Cristianesimo, comminando pene severe per i trasgressori. A seguito del divieto di proselitismo cristiano, Settimio Severo avrebbe ordinato, per editto, addirittura una persecuzione. Per vero, sull'attendibilità della testimonianza gravano dubbi, a causa della comprovata benevolenza dell'Imperatore verso gli Ebrei. Tuttavia, l'intransigenza di Settimio Severo nei confronti dei Cristiani trova molteplici conferme nella tradizione cristiana, dove l'Imperatore viene concordemente descritto come un persecutore. Non mi soffermo su queste notizie, perché poco sappiamo sui capi di imputazione, ad eccezione di una specifica notizia di Tertulliano in ordine ai violenti tumulti popolari scoppiati contro i Cristiani, in Egitto e in Africa. In occasione delle celebrazioni religiose collegate ai festeggiamenti per decennali di Settimio Severo, i Cristiani rifiutarono di aderire al culto imperiale e di sacrificare per l'Imperatore. Questo atteggiamento provocò l'immediata reazione delle autorità locali, che accusarono i Cristiani di lesa maestà, qualificandoli *hostes publici* (Tert. *ad Scap.* 3.4).

Più credibile è la mitezza dell'ultimo Severo, ammessa anche da Orosio (7.19.2) e da Eusebio (*hist. eccl.* 6.28), i quali attestano la presenza operativa, a corte, di numerosi Cristiani. Senz'altro 'romanzato' è il resoconto di Lampridio: con un rescritto -già sopra citato- Alessandro Severo avrebbe assegnato ai Cristiani un luogo pubblico da adibire al loro culto e inoltre (*vita Alex.* 22.4; 49) non solo mostrato tolleranza per il culto cristiano, ma addirittura manifestato l'intenzione (poi non realizzatasi per l'opposizione dei suoi consiglieri) di edificare un tempio in onore di Cristo, sulle orme di Adriano. Va però ricordato che il giurista Ulpiano, il quale -a prestar fede a Lact. *div. inst.* 5.11.19- avrebbe profuso notevole impegno nella raccolta dei materiali normativi e giurisprudenziali utili per perfezionare i meccanismi repressivi anticristiani, si avvale dell'assoluta fiducia e della incondizionata protezione di Alessandro Severo: infatti l'Imperatore ammise il giurista al suo *consilium*, attribuendogli le cariche di *magister libellorum*, *praefectus annonae* e *praefectus praetorio*.

Nel complesso, si osserva un atteggiamento ambiguo e 'assenteista', se non addirittura acquiescente, da parte degli Imperatori, con riguardo alle persecuzioni che si svolgevano nelle province, dove per mantenere l'ordine pubblico occorreva in qualche misura accondiscendere agli umori popolari, a fronte di un atteggiamento ufficiale più tollerante e magnanimo. Il fattore propulsivo dei procedimenti anticristiani non risulta essere costituito da disposizioni generali emanate dal potere centrale, ma da iniziative locali, collegate all'atteggiamento personale dei magistrati, e specie dei governatori delle province, i quali agivano *partim animis propriis, partim legibus obsequentes* (Tert. *apol.* 37.2). Come sopra si è segnalato, è certamente possibile un collegamento tra l'aumento e l'intensità delle azioni persecutorie e l'ampliamento dei poteri riconosciuti ai governatori provinciali, specie in materia di repressione penale, a partire dal regno di Antonino Pio.

14.- *L'inizio delle persecuzioni generali.* Dopo l'apertura di Alessandro Severo, si verificò una svolta verso l'emanazione di provvedimenti anticristiani di carattere generale. Massimino, una volta salito al trono, si sbarazzò, anche mediante eliminazione fisica, dell'*entourage* del predecessore, tra cui vi erano molti collaboratori cristiani (*SHA. vita Maxim.* 9.7-8) e sotto il suo regno si annoverano alcuni atti repressivi, ma a carattere locale.

Con l'uccisione di Massimino e dopo il breve regno di Gordiano III, si aprì un periodo di sette anni di tolleranza, grazie all'Imperatore Filippo, che taluni scrittori descrivono addirittura come il primo Imperatore cristiano (tra gli altri, Eus. *hist. eccl.* 6.34), benché non manchi una –forse solo apparente- contraddizione in questa versione dei fatti: non solo non risulta che egli abbia soppresso la legislazione anticristiana, ma sembra, a prestar fede ad Eusebio, che sotto il suo regno, ad Alessandria, città intollerante e superstiziosa, fu condotta una lunga e violenta persecuzione dei Cristiani (*hist. eccl.* 6.41.1 ss.). E' possibile, però, che questa reazione popolare risentisse della lotta già in atto tra Filippo e Decio, proprio in materia di politica religiosa. Infatti, narra ancora Eusebio, la calma tornò, ad Alessandria, alla vigilia della morte di Filippo, ma, quando giunse questa notizia, i Cristiani compresero che l'ora della persecuzione era giunta.

Del resto, ancora prima che Decio avesse dato inizio alla sua azione anticristiana, Sabino, prefetto d'Egitto, aveva intrapreso una ricerca d'ufficio, inviando un frumentario per arrestare il vescovo Dionigi (Eus. *hist. eccl.* 6.40.1).

Al momento della sua ascesa al trono, Decio assunse il *cognomen Traianus*, con lo scopo di comunicare la fine di ogni tolleranza nei confronti del Cristianesimo. Si sospetta che Decio fosse stato indotto ad assumere questo atteggiamento per venire incontro alle pressanti richieste dei soldati, convinti che la colpa delle catastrofi militari e dell'aumento vertiginoso dei prezzi delle derrate alimentari fosse dei nemici interni del popolo romano: i Cristiani. L'Imperatore si distinse per azioni anticristiane talmente spietate che Lattanzio gli assegnò l'epiteto di *execrabile animal* (*de mort. persec.* 4).

15.- *L'editto di Decio.* Nell'autunno del 249, appena giunto a Roma, Decio arrestò alcuni membri del clero e, nel gennaio 250, uccise Papa Fabiano. Poi, tra marzo e aprile del 250 emanò il famoso editto, che fu inviato ai governatori provinciali per la pubblicazione (Cypr. *ep.* 30.3), ma del quale non ci è giunto il testo, probabilmente a causa della distruzione dei materiali giuridici anticristiani nel corso delle compilazioni del V e VI sec.

Si trattò della prima disposizione imperiale anticristiana di validità generale in tutto il territorio dell'Impero, con cui il potere imperiale palesò per la prima volta una posizione nettamente anticristiana, senza celarsi dietro l'ipocrisia della falsa tolleranza o dell'operato discrezionale degli organi periferici. Del provvedimento che fu alla base della persecuzione siamo informati attraverso il resoconto delle *passiones* e da numerose fonti cristiane, letterarie e papirologiche. Ma i resoconti divergono. Dall'esame delle fonti papirologiche (che sono in questo caso di gran lunga le più attendibili), si ricava che, in sostanza, con l'editto si imponeva a tutti gli abitanti dell'Impero di sacrificare agli dei di Roma in presenza di testimoni; in ogni località sarebbe stata istituita una

apposita commissione composta da cinque membri, scelti tra magistrati e notabili del luogo, dinanzi alla quale tutti gli abitanti sarebbero dovuti comparire, entro un termine massimo fissato in ogni provincia, per compiere un gesto sacrificale; e di ciò sarebbe stato redatto un verbale in doppia copia (*libelli*), di cui uno da registrare e archiviare nell'ufficio del luogo e l'altro da rilasciare all'interessato.

I quarantatre libelli fortunatamente pervenutici attestano la pratica di una sorta di certificazione di avvenuto sacrificio alle divinità tradizionali, rilasciato dalle autorità preposte da Decio all'operazione. Dunque non solo i sospetti di Cristianesimo, ma tutti gli abitanti dell'Impero, donne e uomini di ogni età e condizione sociale, erano soggetti a questo obbligo (è possibile che l'afflusso della popolazione ai sacrifici fosse controllato mediante ricorso ai registri delle imposte). Si è persino sostenuto che con il suo editto Decio avesse voluto proteggere i Cristiani, mettendoli al riparo dai tumulti dei fanatici, specie nelle province: Decio, insomma, avrebbe imposto a tutti gli abitanti dell'Impero (inclusi i Cristiani), di munirsi dei *libelli*, da intendersi come 'certificati di civismo', per far sì che questi meritevoli sudditi non avessero più a subire attacchi o molestie da chicchessia. Ma è chiaro che i veri Cristiani si sarebbero rifiutati di abiurare.

Le fonti cristiane ci presentano infatti questo provvedimento come espressamente volto contro i Cristiani, nel senso che i cittadini sarebbero stati ritenuti alla stregua di rei confessi di Cristianesimo, qualora non si fossero presentati dinanzi all'apposita commissione entro il termine previsto (Cypr. *de lapsis* 3; Dion. in Eus. *hist. eccl.* 6.40.2; 6.41.10). I Cristiani che si erano muniti di *libelli* furono dai correligionari considerati apostati e denominati *lapsi* (caduti). Inizialmente, molti vescovi (che S. Cipriano accusò poi di viltà), per non entrare in conflitto con le autorità civili, si astennero dal prendere posizione e dall'invitare i fedeli alla resistenza, sicché alcuni Cristiani ritennero compatibile con la loro fede il compimento di un simbolico atto d'omaggio verso l'Imperatore. Ma i più ferventi non ottemperarono.

Naturalmente, i libelli non ci informano sulle pene applicate ai contravventori, di cui abbiamo notizia dalle fonti cristiane: carcere, confisca dei beni (di qui il sospetto che tra le concause della persecuzione vi fosse l'allettante prospettiva di incamerare qualche pingue patrimonio), esilio, lavori forzati, tortura e, talvolta, la morte. A giudicare da quanto scrive Cipriano nel *de lapsis* (2) e nelle lettere (*ep.* 22, 28, 29, 55, 67), la pena di morte non fu di generale applicazione. I martiri furono meno di quanti la lettura degli 'Atti' indurrebbe a credere, perché molte delle persone torturate o imprigionate furono poi solo private dei loro beni e deportate, o addirittura rilasciate. Celerino, processato a Roma dinanzi all'Imperatore Decio in persona, rimase in prigione per diciannove giorni e poi fu liberato. Il giovane Aurelio, sottoposto a tortura in Africa per ordine del proconsole, fu anch'egli alla fine rilasciato. L'adolescente Dioscoro, interrogato e torturato in Egitto dal prefetto, per la giovane età fu graziato di un rinvio, affinché si ravvedesse, e sopravvisse alla vicenda (Dion. in Eus. *hist. eccl.* 6.41.19s.).

In definitiva, l'editto di Decio colpiva i Cristiani solo indirettamente e si richiamava alle disposizioni traianee solo nella misura in cui imponeva, quale prova di fedeltà alla religione tradizionale ed al volere imperiale, la venerazione e il sacrificio alle divinità pagane; al tempo stesso, però, con il suo 'censimento religioso' Decio aggirava l'antico principio traiano *Christiani conquirendi non sunt*, costringendo tutta la popolazione ad assoggettarsi alla prova e i Cristiani a venire allo scoperto, con l'insubordinazione e il rifiuto della religione tradizionale. Sul piano strettamente giuridico, si può osservare che il diniego del sacrificio agli dei integrava una fattispecie di lesa maestà, dal momento che nel III secolo d. C. il rifiuto della religione tradizionale e la violazione di ogni disposizione imperiale rientravano nell'orbita del *crimen maiestatis*. I rei potevano pertanto essere legittimamente deportati o condannati a morte, subendo la confisca del patrimonio, con grande vantaggio delle casse dello Stato.

Le conseguenze dell'editto di Decio furono avvertite soprattutto nelle province, dove i *lapsi* furono numerosi, ma le persecuzioni sanguinose, mentre a Roma l'editto cadde nel disinteresse generale, se si esclude l'iniziale uccisione di Papa Fabiano (martirizzato ancora prima dell'emanazione dell'editto, il 20 gennaio 250, per avere invitato i fedeli alla ribellione verso

l'Imperatore) e alcune apostasie (Cypr. ep. 28, 37), forse perché molti Cristiani semplicemente evitarono di recarsi in Campidoglio per sacrificare, contando sulla tolleranza delle autorità e della popolazione.

Frequenti furono anche gli episodi di corruzione dei componenti delle commissioni preposte da Decio: per evitare l'alternativa di rinnegare Cristo o subire le pene edittali, molti Cristiani chiesero e ottennero, in cambio di denaro, una falsa certificazione dell'effettuato sacrificio pagano (Cypr. ep. 55.14). I più intransigenti Dottori della Chiesa stigmatizzarono questo espediente, che tuttavia non fu l'unico: altri Cristiani compirono il sacrificio richiesto da Decio, e poi, una volta ottenuta la certificazione, tornavano, pentiti, a bussare alle porte della Chiesa, implorando l'assoluzione, e, come illustra diffusamente Cipriano nell'opera *de lapsis*, l'atteggiamento da assumere nei confronti degli apostati pentiti e desiderosi di essere riammessi nella comunità cristiana divise a lungo le autorità ecclesiastiche.

La persecuzione fu brevissima: S. Cipriano (*de lapsis* 1; 5.3) commenta infatti che "ciò che accadde sembrò più un sondaggio che una persecuzione". Del resto, il regno di Decio durò solo tre anni: nel 251 l'Imperatore cadde nella battaglia contro i Goti.

16.- *I due editti di Valeriano*. Il secondo persecutore fu Valeriano, salito al potere il 29 agosto del 253; dopo qualche anno, egli varò una nuova azione repressiva nei confronti dei Cristiani, che gli valse il soprannome di *Nero redivivus* (da parte di Commodiano: *carm. apol.* 815, 820, 824, 831 ss. Martin). Le ragioni furono nelle pressioni esercitate in questo senso dall'aristocrazia pagana e dal senato, ma forse anche nell'opportunità di rimpinguare le casse dello Stato con la confisca dei vistosi patrimoni dei Cristiani: il denaro era necessario per affrontare gli attacchi dei Persiani sul fronte dell'Eufrate (tuttavia Gallieno, una volta rimasto solo al potere, restituì prontamente ai Cristiani i beni confiscati).

Anche in questa vicenda riecheggiano le imputazioni, a carico dei Cristiani, di lesa maestà e di sacrilegio. Commodiano attribuisce la responsabilità della persecuzione soprattutto al senato, che avrebbe denunciato all'Imperatore i Cristiani come *hostes publici*, dunque come rei di *crimen maiestatis*.

Il pretesto della persecuzione sarebbe stato offerto dal senatore cristiano Asturio, il cui processo fu celebrato immediatamente prima dell'emanazione del primo editto di Valeriano. Secondo quanto narra Commodiano (*carm. apol.* 854 ss. Martin), gli abitanti di Cesarea (*Judaei*) avevano denunciato Asturio come nemico pubblico e reo di sacrilegio, per avere smascherato un falso prodigio nel corso dei festeggiamenti religiosi indetti in onore del dio Pan. Di qui la sdegnata reazione dei senatori per l'attacco alla religione tradizionale, che questa volta era partita dal cuore dello Stato (da un senatore), e l'appello da loro rivolto all'Imperatore, affinché assumesse provvedimenti drastici nei confronti dei Cristiani, *inimici publici* e sacrileghi. Il malcontento palesato dalla classe dirigente verso l'iniziale indulgenza di Valeriano indusse l'Imperatore a trascinare Asturio a Roma e a metterlo a morte. Poi, dette inizio alla persecuzione, sulla base di due editti.

Neppure degli editti di Valeriano ci sono giunti i testi, che tuttavia possiamo sommariamente ricostruire grazie a varie fonti, tra cui soprattutto gli *Acta Cypriani* (verbale dell'interrogatorio di San Cipriano e del secondo processo contro San Cipriano, anni 257/258), gli atti dei processi contro Montano e Lucio a Cartagine, le notizie di Commodiano e Dionigi di Alessandria, e infine un papiro. Risulta, nel complesso, che il primo editto fu emanato nel 257; con esso si introduceva l'obbligo di adesione alle cerimonie religiose pubbliche e si varavano molte misure volte a colpire l'organizzazione ecclesiastica: tra queste, il divieto di organizzare riunioni cristiane e di parteciparvi, pena la morte, la confisca dei cimiteri e delle chiese e la previsione della pena della relegazione di vescovi, preti e diaconi che avessero rifiutato di partecipare alle celebrazioni ufficiali pagane (*acta Cypr.* 1.5, 7).

Con il secondo editto, emanato nell'anno successivo, furono introdotti provvedimenti ancora più drastici, analiticamente illustrati in una epistola del vescovo di Cartagine, e futuro martire, San

Cipriano (80.1.1-4). Si ordinava di mettere a morte immediatamente vescovi, presbiteri e diaconi previa semplice identificazione (dunque, senza regolare processo), di privare della *dignitas* e di sottoporre a confisca dei beni i senatori, gli *equites* e i personaggi d'alto rango, applicando loro la pena di morte, se avessero perseverato nella fede cristiana; per le matrone, oltre alla confisca dei beni, era prevista la relegazione; l'apostasia avrebbe salvato i Cristiani dalla esecuzione capitale, ma non della perdita dei beni e della *dignitas*. Dal tenore delle disposizioni risulta evidente l'intento di effettuare una epurazione all'interno della classe dirigente, bloccando il preoccupante processo di cristianizzazione dei gangli vitali dell'apparato burocratico: cancellerie, senato, servizi imperiali. Ma più ancora l'intento di privare i Cristiani di tutte le loro sostanze, a vantaggio delle casse dello Stato.

La ricaduta pratica di queste disposizioni fu alquanto esigua. Nelle province le disposizioni furono eseguite con un certo rigore, mentre Roma confermò la sua tradizione di indulgenza nei confronti del Cristianesimo. E' vero che nel 258 Papa Sisto fu ucciso, ma si trattò di una esecuzione inevitabile, perché fu sorpreso mentre celebrava nel cimitero papale, in palese violazione degli ordini imperiali. In ogni caso, anche questa volta la burrasca durò poco: un anno dopo l'emanazione degli editti Valeriano fu sconfitto e fatto prigioniero sul fronte persiano.

Con la morte di Valeriano ebbe inizio, per i Cristiani, un lungo periodo di tranquillità: Gallieno, ponendo fine alla politica filo senatoria che aveva indotto Valeriano ad una sanguinosa repressione del Cristianesimo, con un editto che non ci è pervenuto (ma i cui contenuti conosciamo grazie a Eus. *hist. eccl.* 7.13, 23) stabilì la piena libertà e tolleranza del culto, restituendo ai Cristiani chiese e cimiteri, informandone personalmente i vescovi, affinché questi, muniti di una copia dell'atto imperiale, avessero potuto avvalersene senza subire intralci da parte di alcuno. Con ciò, si effettuava un riconoscimento ufficiale della proprietà ecclesiastica, delle autorità religiose e delle comunità cristiane, considerate ormai quasi alla stregua di 'soggetti di diritto'.

17.- *La grande persecuzione.* Dopo la parentesi di Aureliano, passati circa quaranta anni dagli editti di Valeriano, le persecuzioni ripresero. Diocleziano si mostrò tollerante nei primi venti anni del suo regno, poi suo genero, Galerio, lo spinse alla persecuzione generale. Il dato che Diocleziano attese ben diciannove anni per decidersi alla persecuzione dà forza al sospetto che ancora una volta il motivo della persecuzione fu utilitario: come è noto, a seguito dell'emanazione dell'editto *de pretiis*, la produzione era diminuita, i prezzi saliti alle stelle, con conseguente sviluppo del mercato nero. Di qui la necessità di reperire mezzi per arginare la crisi.

I Cristiani in genere non vantavano grandi patrimoni immobiliari (la cui tassazione era ormai sicura e inevitabile, in forza della legge impositiva *per juga et per capita*), ma disponevano di molti beni mobili, che sfuggivano alla tassazione. E in effetti, le disposizioni anticristiane di Diocleziano mirarono a colpire non tanto le persone, quanto piuttosto i beni mobili e gli edifici: gli editti imponevano la consegna degli oggetti (*traditio*), e poi, una volta effettuata la consegna, i Cristiani venivano rilasciati.

Secondo Lattanzio (*de mort. persec.* 11.3-8), l'Imperatore si sarebbe limitato all'epurazione dell'esercito e dell'amministrazione, ma alla fine, trascinato dalla furia di Galerio, fra il 303 e il 304 emanò quattro editti persecutori, non prima di avere ottenuto parere favorevole dal *consistorium* e di avere posto come condizione che le disposizioni fossero eseguite scrupolosamente, con un atteggiamento moderato, e che non si giungesse a spargimento di sangue. A quanto risulta da Eusebio e da Lattanzio, Massimiano e Galerio applicarono i provvedimenti con il massimo zelo, mentre Costanzo Cloro (responsabile di Gallie, Spagna e Britannia) li applicò sulle cose e i beni, ma non sulle persone: dunque, a rigore, neppure questa fu vera e propria 'persecuzione generale'.

Con il primo editto si ordinò la distruzione di tutte le chiese, la combustione delle sacre scritture, la confisca delle proprietà ecclesiastiche, la proibizione di riunioni tra Cristiani, l'attribuzione dell'*infamia* ai Cristiani *honestiores*, la privazione della capacità processuale, l'esclusione dalle cariche pubbliche, la caduta in schiavitù di soldati e funzionari imperiali che

persistessero nella fede cristiana: nessuna volontà, dunque, di procedere all'eliminazione in massa dei Cristiani.

Ma dopo la pubblicazione dell'editto, secondo il racconto tradizionale, scoppiarono ben due incendi nel palazzo imperiale, a breve distanza l'uno dall'altro, e allora divampò la furia imperiale: Diocleziano fece arrestare e uccidere sacerdoti e diaconi senza processo e senza attendere la loro confessione, istruì i giudici affinché si recassero presso i templi, costringendo tutta la popolazione a compiere sacrifici pagani; ordinò che quanti avessero rifiutato fossero accusati come *hostes publici*, dunque considerati rei di *crimen maiestatis*, e messi a morte come tali o come incendiari, dopo avere subito la confisca dei patrimoni, a seguito di procedimenti di accertamento estremamente sbrigativi (Lact. *de mort. persec.* 14-15). Queste esecuzioni, però, non avvennero sulla base del primo editto, come del resto dimostra il riferimento di Lattanzio a capi d'imputazione quali l'incendio e la lesa maestà.

Eusebio racconta che nella primavera o estate del 303 Diocleziano emanò un altro editto (*hist. eccl.* 8.2.5; 8.6.8-10), con il quale dispose l'arresto di tutti gli ecclesiastici. Un terzo editto, emanato tra settembre e novembre 303, esclude da un'amnistia i Cristiani e i membri del clero che avessero rifiutato di sacrificare agli dei pagani. Infine nel 304, per le pressioni di Galerio, fu emanato il quarto e ultimo provvedimento, diffuso in tutto il territorio provinciale mediante epistole: si ordinava all'intera popolazione dell'Impero di sacrificare agli dei romani, pena la morte (Eus. *hist. eccl.* 8.2.5; 8.6.10). Molti Cristiani ricorsero al vecchio espediente della falsa certificazione, scrivendo di loro pugno il *libellus* e poi recandosi dal magistrato per la sola firma. Alcuni addirittura formularono il certificato senza includervi né abiura in senso tecnico, né venerazione degli dei pagani, e lo fecero firmare: "ordino che non si proceda nei confronti di X, per gli adempimenti relativi all'editto Y. Firmato Z".

Dopo l'abdicazione di Diocleziano, le disposizioni anticristiane rimasero formalmente in vigore su tutto il territorio dell'Impero, fino alla loro abrogazione, sopravvenuta nell'anno 311, ad opera di un editto emanato da Galerio in punto di morte. Con l'editto di tolleranza, Galerio concesse la libertà di culto ad ogni setta religiosa dell'Impero, purché priva di legami con gente d'oltrefrontiera, e a condizione che pregassero tutti per la salute dell'Imperatore.

Le persecuzioni, insomma, erano tutte fallite, non solo per l'inaspettato fervore della fede cristiana, ma anche perché male impostate. Inizialmente, le manovre anticristiane erano state lasciate in balia degli umori popolari ed affidate in prevalenza all'iniziativa episodica dell'autorità periferica, poi, quando furono condotte dal potere centrale, si caratterizzarono per una durata assai breve e per essere puntualmente smentite dal successore del persecutore di turno; ma, nel complesso, le azioni repressive avevano raggiunto con estrema puntualità un obiettivo molto concreto (che le persecuzioni dei Cristiani condivisero con la repressione dei rei di *crimen maiestatis*): quello –assai ambito– di lucrare alle casse dello Stato una gran quantità di patrimoni privati.