

ORIENTALIA CHRISTIANA ANALECTA
251

THE CHRISTIAN EAST ITS INSTITUTIONS & ITS THOUGHT

A Critical Reflection

Papers of the International Scholarly Congress
for the 75th Anniversary of the Pontifical Oriental Institute
Rome, 30 May – 5 June 1993

edited by
Robert F. Taft, S.J.

ESTRATTO



PONTIFICIO ISTITUTO ORIENTALE
PIAZZA S. MARIA MAGGIORE, 7
I-00185 ROMA
1996

Silvia Ronchey

Il Martirio di San Policarpo e gli antichi Atti dei martiri da Baronio a oggi: dottrina ufficiale e realtà storica

Se gli atti dei martiri che oggi leggiamo possano o no definirsi *specimina* di atti proconsolari¹ provenienti da copie di verbali di udienza è un problema aperto fin dai tempi bizantini e non ancora risolto. Sta di fatto però che dal *Martirologio* di Rosweyde² a oggi — dopo la fondazione dell'agiografia scientifica nel cuore del Seicento, le controversie di Papebroch, la critica bollandista e maurina dei documenti³ — il novero delle «testimonianze» sui martiri, dapprima ampliato grazie alle scoperte codicologiche e papirologiche, si è progressivamente ridotto a uno scheletro di pochi atti «sinceri». Se gli *Acta sincera* del Ruinart (1689) sono un complesso ancora voluminoso, l'entità degli *Acta martyrum selecta* di Gebhardt (1902) sarà di molto ridotta e la severità della selezione andrà sempre crescendo⁴. All'inizio del secolo quel formidabile censore di parte ecclesiastica che fu Franchi de' Cavalieri mise in dubbio anche testi tuttora accettati come autentici da molti studiosi, ad esempio gli *Atti di Marcello* o il *Martirio di Claudio e Asterio*⁵. Dai trentatre martiri degli *Ausgewählte Märtyrerakten* di Knopf e Krüger (1929) l'edizione oxoniense di Musurillo (1972) ha escluso ancora quelli di Acacio, Massimo, Cassia-

¹ Così ad es. G. Degli Agosti, *Martiri sotto processo*, Milano 1986, p. 83 (sugli *Atti dei martiri Scillitani*); ma vd. anche Lanata, in part. pp. 38-40.

² *Martyrologium Romanum ad novam kalendarii rationem et Ecclesiasticae Historiae veritatem [...] editum [...] opera et studio Heriberti Rosweydi*, Antverpiae 1613.

³ Cfr. P. Peeters, *L'oeuvre des Bollandistes*, Bruxelles 1942; F. van Ommeslaeghe, *The Acta Sanctorum and Bollandist Methodology*, in *The Byzantine Saint*, pp. 155-163; R. Aigrain, *L'hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire*, Paris 1953.

⁴ T. Ruinart (ed.), *Acta primorum martyrum sincera et selecta*, Parisiis 1689 (ma si cita in genere l'edizione veronese del 1731); O. von Gebhardt (ed.), *Acta martyrum selecta. Ausgewählte Märtyrerakten und andere Urkunden aus der Verfolgungszeit der christlichen Kirche*, Berlin 1902.

⁵ P. Franchi de' Cavalieri, *Della passio SS. Marcelli tribuni, Petri militis et aliorum mm.*, in *Scritti agiografici* II, pp. 117-140 e 86-87; Franchi de' Cavalieri, *Sugli atti dei SS. Claudio, Asterio e Neone*, in *Note Agiografiche*, V (Studi e Testi, 27), pp. 107-118; cfr. ora W. Lackner, *Zwei griechische Inedita über die Märtyrer Klaudios, Asterios, Neon und Theonilla*, «Analecta Bollandiana» 87 (1969), pp. 115-132.

no e Saba il Goto⁶. Erano quattordici i testi pubblicati da Lazzati (1956)⁷; la raccolta di Bastiaensen (1987) ne comprende solo dodici, e neppure tutti quelli che rientrano in questo novero sono giudicati dai filologi «sinceri»⁸.

Quando si parla di *acta sincera* bisogna però intendersi sul significato della parola, e distinguere «autenticità» da «sincerità». Si è generata una confusione tra le due categorie, ed essa è frutto di un'elaborazione del concetto di sincerità, trasformato in qualcosa che sarebbe più giusto chiamare «veridicità». Il concetto di autenticità implica una valutazione di tipo essenzialmente filologico dell'antichità e origine documentaria degli atti. La sincerità comporta una valutazione storica della loro attendibilità. Gli atti s'intendono sinceri e non inquinati non solo sul versante dei fatti ma anche su quello delle opinioni: esprimono gli uni e le altre nella loro realtà storica. Non è escluso che molti dei testi, pur non essendo autentici e cioè risultando manipolati rispetto a un possibile stadio notarile, rispecchino comunque il processo e il «sincero» animo cristiano⁹. La veridicità riguarda invece la conformità all'accezione ortodossa del cristianesimo delle origini, e cioè la «bontà» assoluta della loro testimonianza su di esso. La veridicità non è altro che la sincerità con in più l'assenso: lo storico ecclesiastico, come qualsiasi altro storico, è in genere più disponibile a darlo quando coincide con le sue convinzioni. Ecco che allora assistiamo all'ideologizzazione della selezione dei martiri «sinceri» da quelli «non sinceri».

La revisione cattolica del Martirologio Romano risale all'età del confronto con il protestantesimo: età di frontiera tra cristianesimo medievale e cristianesimo umanistico, come tra opposti schieramenti di studiosi cattolici e riformati. Per la storiografia umanistica protestante e più intransigentemente luterana, a partire cioè dai centuriatori di Magde-

⁶ R. Knopf - G. Krüger, *Ausgewählte Märtyrerakten*, Giessen 1929, riveduta e aggiornata da G. Ruhbach, Tübingen 1965⁴; H. Musurillo, *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford 1972.

⁷ G. Lazzati, *Gli sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli*, Torino 1956.

⁸ Fra le più recenti raccolte a carattere divulgativo si vedano C. Berselli (a c. di), *Violenza di stato nell'era dei martiri. Antologia di processi penali contro i cristiani*, Roma 1982; V. Saxer (a c. di), *Atti dei martiri dei primi tre secoli*, Padova 1984; G. Caldarelli (a c. di), *Atti dei martiri*, Torino 1985; G. Degli Agosti, *Martiri sotto processo. Scelta di testi autentici tradotti e commentati*, Milano 1986.

⁹ «Prudenziò, come molti poeti, è sincero; ma chi penserà mai di considerare i suoi versi alla medesima stregua del testo di uno storico?» (H. Delehaye, *Le leggende agiografiche* (trad. it.), Firenze 1906, p. 169).

burgo e da Flacio Illirico, i martiri sono assoluti «testimoni di verità», annoverati come tali, oltreché nell'onnicomprensiva *Ecclesiastica historia*¹⁰, nel più circostanziato seppure meno noto *Catalogus Testium Veritatis*¹¹. Attraverso tali testimoni l'intento dei protestanti è quello di provare, appellandosi all'autorità di quattrocentoquarantatre testimonianze a partire dall'età apostolica, che il luteranesimo, lontano dall'essere un'innovazione, è al contrario la restaurazione del più puro cristianesimo, e che sotto la guida del papa nel corso dei secoli non si è fatto che allontanarsi dalla dottrina originaria¹².

Per la sua «rabbia teologica» (*rabies theologica*) Mattia Vlacić, detto Flacio Illirico, fu destituito dalla cattedra universitaria di Jena¹³. I cinque *gubernatores* da lui nominati e guidati, con i nove altri studiosi che li coadiuvarono, riuscirono a penetrare sotto false vesti persino negli archivi e nelle biblioteche delle cattolicissime Austria e Scozia. Al nome di Flacio Illirico è legato il cosiddetto *cultus Flacianus*, con il quale l'*équipe* di Magdeburgo mutilò documenti e manoscritti¹⁴. Alla base di questa rapinosa campagna bibliografica era l'idea che gli atti dei martiri fossero la profonda, originaria voce delle carte proveniente da un cristianesimo pregerarchico, non ancora vincolato al carisma arbitrale dei papi o ad un'autorità di tipo secolare sulle anime, libero da ogni pregiudizio sull'in-

¹⁰ *Ecclesiastica historia* integram Ecclesiae Christi ideam quantum ad locum, propagationem, persecutionem, tranquillitatem, doctrinam, haereses, cacrimonias, gubernationem, schismata, synodos, personas, miracula, martyria, religiones extra Ecclesiam et status Imperii politicum attinet, secum singulas centurias, perspicuo ordine complectens: singulari diligentia et fide ex vetustissimis et optimis historicis, patribus et aliis scriptoribus congesta per aliquot studiosos et pios viros in urne Magdeburgica, Basileae 1559-1574. Sulla valutazione della chiesa antica nelle *Centurie* cfr. E. Norelli, *L'autorità della chiesa antica nelle Centurie di Magdeburgo e negli Annales del Baronio*, in *Baronio storico e la Controriforma* (Atti del Convegno Internazionale di Studi. Sora, 6-10 ottobre 1979), a c. di R. De Maio, L. Giulia, A. Mazzacane, Sora 1982, pp. 253-307. Sul ruolo storico dell'opera dei centuriatori cfr. E. Fueter, *Geschichte der neueren Historiographie*, München-Berlin 1911, pp. 249-252; W. Nigg, *Geschichte der Kirchengeschichtsschreibung*, München 1934, pp. 48-65; P. Polman, *L'élément historique dans la controverse religieuse du XVI^e siècle*, Gembloux 1932, pp. 213-234.

¹¹ *Catalogus testium veritatis, qui ante nostram aetatem reclamarunt Papae*. Cum praefatione M. Flacii Illyrici, Basileae 1556 (si cita l'ed. Argentinae 1562).

¹² Vd. Norelli, *L'autorità della chiesa antica nelle Centurie di Magdeburgo*, pp. 257-259; Pullapilly, *Caesar Baronius*, pp. 50-51; cfr. anche V. Vinay, *La riforma protestante*, Brescia, Paideia, 1982², p. 361.

¹³ Vinay, *La riforma protestante*, p. 171.

¹⁴ Sull'operazione dei *gubernatores* (Flacio, Aleman, Copus, Wigand, Judex) cfr. Nigg, *Geschichte der Kirchengeschichtsschreibung*, pp. 50 sgg.

interpretazione del ruolo storico della chiesa perché antecedente, di fatto, alla formazione della chiesa stessa e alla definizione di ortodossia¹⁵.

Da parte sua, il censimento degli atti dei martiri operato dalla chiesa cattolica è funzionale meno alle ragioni della filologia che a una valutazione storico-giuridica del fenomeno delle persecuzioni, tendente a sminuirne la portata o almeno la specificità anticristiana. Ciò serve a sottolineare la sostanziale e unitaria sovrastoricità e sovrapoliticità dell'ideologia cristiana fin dai suoi primordi. In risposta all'operazione di *revival* dei martiri lanciata dai protestanti di Magdeburgo la cultura cattolica sul cadere del Cinquecento è mobilitata e vede riunite sul problema martirologico tre delle migliori intelligenze gesuite: Cesare Baronio, Federigo Borromeo e Roberto Bellarmino¹⁶. L'interesse al ridimensionamento della letteratura martirologica, e più in generale agiografica, è testimoniato non solo dalle discussioni che circondano l'operazione e in alcuni casi oppongono tra loro gli estensori e consultori del *Martirologio Romano*¹⁷ — come può desumersi dalla corrispondenza conservata nei copialettere dell'Archivio Vaticano¹⁸ — ma soprattutto dagli scritti di Baronio stesso.

Gran cronista di Dio / mentre che scrissi i suoi terreni Annali / fui negli annali eterni ascritto anch'io. Così Baronio si presenta nella *Galleria* di Marino. Negli *Annales* e già nella *Tractatio in Martyrologium Romanum* la revisione dei martiri è solo per metà filologica, in realtà ideologica. È evidente che le annotazioni di Baronio sono in diretta polemica con il *Catalogus Testium Veritatis* di Flacio. La tendenza al vaglio critico e alla massima limitazione del numero degli *Acti* considerati genuini e come

¹⁵ Sull'argomento vd. anche S. Boesch Gajano, *Dai leggendari medievali agli «Acta Sanctorum»*. *Forme di trasmissione e nuove funzioni dell'agiografia*, «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa» — (1985), pp. 219-244. L'equazione antichità-autorità delle fonti era d'altronde tipica di una certa mentalità umanistica, ai primordi della critica storica e della moderna filologia: sulla concezione del cristianesimo primitivo nell'umanesimo gnesioluterano vd. Norelli, *L'autorità della chiesa antica nelle Centurie di Magdeburgo*, pp. 257-259; Pullapilly, *Caesar Baronius*, pp. 50-51.

¹⁶ Cfr. S. Ronchey, *Indagine sul martirio di San Policarpo. Critica storica e fortuna agiografica di un caso giudiziario in Asia Minore*, Roma 1990, pp. 229-231 e note.

¹⁷ Baronio, Franchi, Ciacone, Goldwell e Sirleto. Sulla composizione della commissione ufficiale di revisione vd. Pullapilly, *Caesar Baronius*, p. 37. Sulla figura di Thomas Goldwell, vescovo cattolico di Asaph in Scozia, riparato sul continente dopo la decapitazione di Maria Stuarda, cfr. P. Paschini, *La riforma gregoriana del martirologio romano* (II), «La scuola cattolica» 51 (1923), serie VI, fasc. 2, p. 206.

¹⁸ Ed. Paschini, *La riforma gregoriana del martirologio romano*, pp. 205 sgg. (codd. Vat. lat. 6193 e 6194)

tali approvati dalla chiesa cattolica¹⁹ rispecchia le tendenze accentratrici e uniformatrici post-tridentine e l'esigenza di un nuovo controllo della tradizione ecclesiastica. D'altra parte, fin dalle prime righe della *Tractatio*, Baronio circoscrive in una cornice strettamente pontificale e gerarchica l'origine della letteratura sui martiri. Alle dipendenze di altrettanti diaconi e suddiaconi di diretta ordinazione papale e per mandato del pontefice stesso questi avrebbero raccolto negli archivi delle circoscrizioni amministrative dell'urbe romana²⁰ i documenti relativi ai processi contro i martiri²¹. Lo stesso sarebbe avvenuto, sempre per via strettamente gerarchica, nelle singole chiese provinciali.

¹⁹ Nella Controriforma, in risposta all'attacco luterano contro il culto dei santi, la riaffermazione dell'agiografia specificamente cattolica è correlata a un più stretto controllo delle espressioni devozionali eterogenee, intrecciate spesso con tematiche politiche locali, e alla repressione quindi delle devianze «ereticali», religiose e politiche, interne allo stesso cattolicesimo. La revisione del *Martirologio Romano* esprime inoltre l'istanza più strettamente politica di una riaffermazione del potere arbitrale del papa, discriminante sia in materia di ortodossia, sia per il dibattito storico-istituzionale sui fondamenti del rapporto fra Chiesa e potestà terrene: dunque in funzione sia antiprotestante, sia — più sottilmente ma non meno decisamente — antispannola. Senza entrare nel merito della polemica fra cattolici e protestanti sull'autorità papale, scottante negli anni della revisione del *Martirologio* («Ormai sono certo che il papa è veramente l'Anticristo, e ho maledetto ed esecrato di tutto cuore lui, i suoi errori ed i suoi abusi», dichiara Flacio Ilirico: cfr. Vinay, *La riforma protestante*, p. 360; A. Walz, Baronio «*Pater Annalium Ecclesiasticorum*», in A. Cesare Baronio. *Scritti vari*, Sora 1963, pp. 260-261) né in quello delle vicende che avrebbero opposto, durante le guerre di religione, la curia romana e Baronio stesso a Filippo II, sino alla messa al bando degli *Annales* da parte del tribunale dell'Inquisizione, basterà sottolineare come nell'operazione di censimento storico e dogmatico della letteratura martirologica e agiografica condotto dal Baronio sia apertamente e continuamente ribadita l'esclusiva prerogativa romana a sancirne la bontà e legittimità. Se l'autorità dei primi pontefici romani è invocata a garanzia e testimonianza dell'autenticità o inautenticità degli antichi *Atti*, il disegno stesso del *Martirologio Romano* è espressione della tendenza che porterà la chiesa cattolica, con Urbano VIII, a sancire definitivamente (1634) l'esclusivo diritto papale alla dichiarazione dei santi e l'incontrastata facoltà decisionale di Roma nel processo di beatificazione.

²⁰ Cfr. C. Baronio, *Tractatio de Martyrologio Romano*, in *Martyrologium Romanum Gregorii papae XIII iussu editum* [...] quarta post typicam editio iuxta primam a typica editionem [...] a Benedicto XV adprobatam, Città del Vaticano 1956, cap. I.

²¹ L'autorità cui Baronio si appella è rappresentata dalle celebri notizie concernenti i papi Clemente, Fabiano e Antero nel *Liber Pontificalis* (sul cui carattere evidentemente spurio vd. L. Duchesne, *Le Liber Pontificalis*, t. I, Paris 1886, pp. c-ci; cfr. anche pp. 123 e 147-148). Sull'argomento cfr. anche E. Le Blant, *Les Actes des martyrs*, «Mémoires de l'Institut de France. Académie des Inscriptions et des Belles Lettres» 30(1883), fasc. 2, pp. 55-347; H. Leclercq, *Actes des martyrs*, in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, 1 (1907), VI. *Les notaires et la rédaction des Acta Martyrum*, coll. 386-388.

Addentrandosi nell'esame storico, la distinzione fra «atti sinceri» e «atti spuri» risente sempre più palesemente della sovrapposizione fra categorie scientifiche e dottrinarie. Sono «spuri» sia gli atti elaborati o rimaneggiati posteriormente al lavoro di vaglio e raccolta archivistica dei *notarii* regionali cristiani promosso dai primi papi, sia quelli prodotti in ambiente eterodosso, ovvero di matrice montanista, marcionita, martiriana, donatista, ariana, priscillanista. Esistono sì *acta pura atque sincera*, ma come tali vanno considerati esclusivamente quelli che la chiesa con le sue procedure ha inteso conservare. Baronio sembra propendere in effetti per la sopravvivenza di ben pochi. A giustificare la lunga assenza dei martiri dalla tradizione e dal culto e dunque il naufragio della genuina letteratura martirologica Baronio dedica l'intero capitolo terzo della *Tractatio*²². Al rogo delle scritture cristiane disposto «dagli ingiustissimi e ferocissimi editti dell'imperatore Diocleziano» attribuisce la perdita della maggior parte dei martiri sinceri, eccezion fatta per pochi, decimati resti: «Come dopo la vendemmia rimangono in genere uno o due grappoli, o come dopo la battitura dell'olivo rimangono due o tre olive in cima ai rami, e magari quattro o cinque sulle estreme propaggini»²³.

La causa scatenante del dissidio delle comunità primitive con lo stato è individuata non certo nella connotazione autonomistica e «nazionalistica» del cristianesimo originario, di cui ha parlato Lellia Cracco Ruggini²⁴, ma nell'influsso di quelle che Baronio classifica come eresie, deviazioni dalla norma ideale cristiana; sia che tali deviazioni dalla norma ideale cristiana si traducessero in comportamenti sociali aberranti (con probabile allusione di Baronio ad alcune pratiche dello gnosticismo ritenute offensive dal comune senso del pudore nella società romana) e dunque la diretta causa dei procedimenti contro i cristiani fosse da ricercarsi in delitti comuni (*flagitia*)²⁵; sia che l'eresia consistesse, come nel caso dei montanisti, in una ricerca esasperata, provocatoria e quasi suicida del martirio quale garanzia in se stesso di salvezza eterna²⁶, che con ciò contraddice l'insegnamento politico della prima epistola ai

²² (*De immensa iactura, quam passa sunt acta Sanctorum Martyrum*): «Nam si integra remansissent, qua ratione (quod ait Gelasius) secundum consuetudinem in Romana Ecclesia non legebantur?».

²³ *Tractatio de Martyrologio Romano*, pp. lvi-lxi.

²⁴ L. Cracco Ruggini, *Dal 'civis' romano al 'civis' cristiano*, in *Storia vissuta del popolo cristiano*, dir. di J. Delumeau, ed. it. a c. di F. Bolgiani, Torino 1985.

²⁵ *Annales*, I, p. 604 (66 V); cfr. anche vol. II, pp. 96-97 (120, XXVIII-XXIX: sull'«infamia» portata al nome cristiano dallo gnosticismo).

²⁶ *Tractatio de Martyrologio Romano*, cap. X.

Corinzi: «Se avrò consegnato il mio corpo alle fiamme, e tuttavia non avrò avuto amore, non mi servirà a nulla»²⁷.

Solo a questi atteggiamenti devianti è dovuto il conflitto con l'autorità secondo l'opinione e l'interpretazione dei fatti dell'autorevole oratoriano. Basandosi da un lato sulla testimonianza del celebre passo di Tacito (*quos per flagitias invisos [...] christianos*)²⁸ sui presunti comportamenti criminali che avrebbero portato l'opinione pubblica d'età neroniana a discriminare la minoranza cristiana, e d'altro lato fondandosi sull'analisi della giurisprudenza traianea e della procedura testimoniata nell'epistola di Plinio oltreché del rescritto di Adriano²⁹, Baronio sostiene la non necessità storica del conflitto tra cristianesimo e stato e con ciò imposta e anticipa, di fatto, quelle che saranno le posizioni della successiva storiografia cattolica fino a oggi, ad esempio fino alle attuali sistemazioni di Marta Sordi³⁰.

Ma nel pensiero controriformista la preoccupazione relativa alle eresie aveva — al contrario di oggi — un indubbio aggancio all'attualità della lotta fra le chiese cattolica e riformata. Nel capoverso finale del *Tractatus*, dopo avere dissertato «dei falsi martiri degli eretici e dei loro pseudomartirologi», Baronio polemizza con l'«estrema demenza degli eretici del nostro tempo, che — ahinoi! — mettendo insieme un elenco di apostati, sacrileghi, sicari, agitatori, uomini massimamente turpi e contaminati da ogni sordido vizio, compilarono essi stessi degli pseudomartirologi, vera stalla di Augia»³¹.

Nella mentalità del dotto inquisitore, sodale del Bellarmino, confessore papale, revisore dell'Indice, selezione critica e scelta dogmatica, censimento e censura si fanno dunque tutt'uno³². Riprendendo dall'*Adversus Marcionem* di Tertulliano la metafora, Baronio paragona gli sforzi del movimento protestante, antiunitario e antigerarchico, alla «fatica inane» delle vespe, che, «non conoscendo unità» e mancando di convergere in

²⁷ I Cor. 1, 13: «Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest», cit. in *Tractatio de Martyrologio Romano*, cap. X.

²⁸ Tac., *Annal.* XV 44.

²⁹ *Annales* II 6-8 (100, X-XVI); 27 ss. (103 ss.).

³⁰ Ancora recentemente la Sordi ha scritto, a proposito della persecuzione sotto Marco Aurelio e del martirio dei cristiani di Lione (*I Cristiani e l'Impero romano*, Milano 1984, pp. 82-83): «Si trattava in realtà di un tragico equivoco: né la Grande Chiesa né la maggioranza dei Cristiani condividevano le pregiudiziali antistatali e antiromane...».

³¹ *Tractatio de Martyrologio Romano*, p. lxxix.

³² Sul metodo controversistico baroniano cfr. Walz, *Baronio «Pater Annalium Ecclesiasticorum»*, pp. 269-270; bibliografia in Ronchey, *Indagine*, pp. 225-240.

un solo, grande alveare, per quanto si sforzino di imitare le api «nel riunire faticosamente cella a cella», vedranno sempre secchi i loro favi³³.

La ricostruzione martirologica, o anzi quasi «antimartirologica» di Baronio³⁴ si rifà alla mentalità aprioristica tipica di un'età in cui gli strumenti della critica storica, così come quelli della ricerca antiquaria e diplomatica, non erano stati ancora tecnicamente elaborati: prima dell'attività maurina e del Mabillon, e alla vigilia della nascita del metodo pragmatico, siamo ancora lontani dalla teorizzazione storiografica settecentesca che sarà alla base della scienza antichistica³⁵. Negli *Annali* come nelle *Notationes* e nella *Tractatio* il metodo baroniano rimane, sostanzialmente, quello controversistico³⁶ di una storiografia a tesi. Il cardinale operava col primario intento di dimostrare la storicità di una concordia fra chiesa e potere terreno connaturata al cristianesimo stesso fin dalle sue origini. Inoltre, nel valutare i testi che debbono e quelli che non

³³ *Tractatio de Martyrologio Romano*, p. lxxix.

³⁴ Ci sia permesso notare a questo proposito che nella contemporanea e posteriore pubblicistica ecclesiastica, per una sorta di collettivo e inconscio meccanismo apotropaico, è rimasta paradossalmente legata alla figura del Baronio una fama liturgica di speciale protettore dei santi martiri: lo rivela la lettura di più d'uno dei moderni contributi ecclesiastici a lui dedicati, come ad es. Paschini, *La riforma gregoriana del martirologio romano*, pp. 274 sgg.; B. Cignitti, *Cesare Baronio cultore dei martiri*, in *A Cesare Baronio*, pp. 299-306.

³⁵ Riguardo all'imperfetta metodologia elaborata dal Baronio per il reperimento e l'uso delle fonti, H. Jedin, *Il cardinale Cesare Baronio* (trad. it.), Brescia 1982, p. 67 e n. ad loc., cita le discussioni del Concilio di Trento, a ricordare quanto drammatica fosse; ancora breve tempo prima, l'incertezza sulla datazione della letteratura cristiana antica. Riguardo alla nascita della moderna storiografia sul mondo antico nel secolo XVII e al rapporto fra storia antica e antiquaria (in relazione anche alla polemica sul documento, che porrà le basi della moderna scienza agiografica) si vedano i classici saggi di A. Momigliano, *Sui fondamenti della storia antica*, Torino 1984, pp. 3-45 e 252-270. Sul trattamento storico delle fonti agiografiche secondo le nuove metodologie cfr. almeno S. Boesch Gajano in *Agiografia altomedievale*, a c. di S. Boesch Gajano, Bologna 1976, pp. 7-48, e H. Delehaye, *Problemi di metodo agiografico; le coordinate agiografiche e le narrazioni*, ivi, pp. 49-71.

³⁶ Il titolo originario dell'opera avrebbe dovuto essere quello di *Historia ecclesiastica controversa*, secondo il desiderio dei membri dell'Oratorio (lettera al padre del 25 aprile 1579: cfr. A. Pincherle, *Baronio*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, VI [1964], p. 472; vd. anche *Mostra per il IV centenario della nascita del Card. Cesare Baronio: 1538-1938*, Roma 1938, p. 23); fu cambiato in *Annales ecclesiastici* dopo la pubblicazione del primo volume del *De controversiis* del Bellarmino (Ingolstadt 1586). È del resto esplicitato da Baronio stesso già nella prefazione al primo volume dell'edizione vaticana del 1588 (cfr. i brani riprodotti in Walz, *Baronio «Pater Annalium Ecclesiasticorum»*, pp. 268-269) il proposito di subordinare l'intento storiografico a quello apologetico-polemico. Sul metodo controversistico baroniano e le sue ascendenze nella cultura religiosa del Cinquecento vd. fra gli altri il saggio di P. Polman, *L'élément historique dans la controverse religieuse du XVI^e siècle*, Gembloux 1932, pp. 530 sgg.

debbono essere inclusi nel *Martirologio Romano*, Baronio partiva da un assunto: la tradizione martirologica non poteva essere nella sua maggior parte sincera perché non sinceramente cristiana è, nella maggior parte dei casi, l'attitudine al martirio.

Il criterio col quale Baronio valutava la «sincerità» del documento era, in conclusione, quello della sua «veridicità». La ricerca di morte da parte del martire, nel suo individualismo, rendeva molti degli atti antichi senz'altro «spuri», mentre risultavano approvati come «sinceri» quanti attestavano fortemente e fin dai primordi l'esistenza di uno spirito gerarchico della chiesa ufficiale e comunque realizzavano il suo insegnamento politico. È stato così Baronio a supporre che il più antico documento martirologico dell'ambiente greco fosse l'*Epistola degli Smirnioti*, riguardante l'arresto, il processo e la morte del vescovo Policarpo in Asia Minore³⁷. Nella mentalità controriformistica il *Martirio di Policarpo* non può che rispecchiare infatti il «sincero» *animus* protocristiano.

Secondo l'intenzione dei suoi autori, il *Martirio di Policarpo* si presenta sotto la forma di un semplice resoconto relativo a un procedimento giudiziario. La vicenda processuale è presupposta come recente: meno di un anno sembrerebbe trascorso dalla morte del santo³⁸ e di essa si darebbe notizia, nei tempi brevi che alla sua importanza competono, da parte della chiesa di Smirne a quella di Filomelio. Secondo una convinzione accolta da molti studi recenti³⁹ oltre che dai contemporanei di Baronio, il *Martirio* sarebbe stato redatto «non più di qualche settimana dopo la morte di Policarpo»⁴⁰. Una serie di motivi lascia però supporre una datazione più bassa, non del martirio in sé, per il quale va condivisa quella della maggior parte degli studiosi al 167⁴¹, bensì del suo resoconto, quale è giunto fino a noi.

Delle tre categorie narrative in cui abitualmente si suddividono gli atti dei martiri, epistolare, memorialistica e giudiziaria, la forma della let-

³⁷ *Tractatio de Martyrologio Romano*, p. lvi; cfr. *Annales Ecclesiastici* auctore Caesare Baronio Sorano [...] cum critica historico-chronologica P. Antonii Pagi doctoris theologi [...], Lucae 1738-1746, pp. 242-248; AA.SS. *Januarii*, III, pp. 306-307.

³⁸ *Martyrium Polycarpi* 18, 3, p. 26 Bastiaensen.

³⁹ Vd. Ronchey, *Indagine*, p. 33, n. 2.

⁴⁰ Cfr. T.D. Barnes, *Pre-Decian Acta Martyrum*, «The Journal of Theological Studies» 58 (1968), rist. in Barnes, *Early Christianity and the Roman Empire*, London 1984, p. 510.

⁴¹ Per la *querelle* sulla datazione del martirio di Policarpo cfr. Ronchey, *Indagine*, pp. 55-65.

tera, per quanto «primitiva»⁴², è in realtà quella di maggior peso dottrinale, ma di minore efficacia testimoniale. Assumono tale veste persino martiri con venature montaniste, come la *Passione di Montano e Lucio*, colma di visioni, miracoli e altre interpolazioni «leggendarie» (Delehayé). Nella lettera-trattato o lettera-manifesto inviata dalla comunità d'origine a una o più altre comunità cristiane, nella fattispecie quella degli Smirnioti o quella dei Lionesi, è l'ascendenza ecclesiale, che presuppone un avallo di tipo gerarchico, a subordinare la forma e il contenuto della narrazione sul martirio al filtro di un'elaborazione dogmatica.

Invece Baronio considera quella epistolare la prima delle forme in cui i resoconti dei processi ai cristiani sono pervenuti al vaglio della storiografia. A partire dal *Martirologio Romano*⁴³ la critica cattolica moderna ha ritenuto la mediazione della chiesa antica una garanzia di «correttezza», che avrebbe dovuto assicurare una maggiore sincerità, o veridicità, al testo e confermarne in linea di principio la datazione alta, costituendo quasi un'autenticazione di per sé⁴⁴.

L'*Epistola degli Smirnioti* narra un tipo di martirio molto particolare, certo non voluto con determinazione né perseguito con accanimento: non dall'autorità giudiziaria romana, nella persona del tollerante proconsole, né, quel che è più importante, da parte della chiesa, la maggioranza dei cui esponenti ha fin dall'inizio esortato il vescovo a sottrarvisi; e neanche dal martire stesso. La narrazione dell'epistola è introdotta da una premessa che offre la chiave della testimonianza portata dal martire. La scelta della latitanza risponde al precetto del vangelo di Matteo secondo cui i discepoli, se perseguitati in una *polis*, avrebbero dovuto trovare rifugio in un'altra⁴⁵. La vicenda stessa di Cristo, che lascia la Giudea e si trasferisce in Galilea per prevenire l'arresto e una prevedibile

⁴² In senso non solo cronologico, ma anche storico-letterario: in quanto forma eccellente della pubblicistica cristiana dell'età apostolica, il modello epistolare tende a caricarsi dei caratteri di quella, a suggerire al lettore un'idea di autorità e di primaria genuinità, probabilmente non estranea alle intenzioni dei redattori che lo utilizzarono per la narrazione martirologica: cfr. Ronchey, *Indagine*, pp. 40-44.

⁴³ Non solo nelle *Notationes* baroniane al 23 febbraio, ma già fin dalla *Tractatio de Martyrologio Romano*, p. lvi.

⁴⁴ La posizione baroniana è ribadita fino a questo secolo dalla tradizione cattolica: cfr. Lazzati, pp. 5-12 (*La «lettera» prima forma della letteratura sui martiri*), secondo cui la relazione da chiesa a chiesa, rispecchiando una presa di posizione sui fatti da parte dell'intera comunità, reca il «suggero ecclesiastico», se non dell'ufficialità, quanto meno dell'autorità.

⁴⁵ *Ev. Matt.*, 10, 22-23.

esecuzione⁴⁶, rivela e raccomanda un comportamento di questo tipo. La testimonianza di Policarpo è «veramente santa e coraggiosa» (*makarion kai gennaion*) perché in primo luogo «prudente» (*eulabes*) e resa «secondo il volere di Dio», conformandosi alla volontà divina anche per il modo e il tempo della chiamata al martirio, in un completo rimettersi alla di lui provvida giurisdizione⁴⁷.

Alla scelta di latitanza si somma poi una disponibilità al dialogo con il giudice terreno per lo meno insolita nella letteratura martirologica. Fin dall'inizio del dibattimento risuona il richiamo scritturale alla conciliazione con «i principati e le potestà»⁴⁸. Il *Martirio di Policarpo* non argomenta affatto l'ideologia antistatale del cristianesimo primitivo, illustrata da molti martiri ambientati tanto nei primi due secoli quanto nelle persecuzioni deciana e diocleziana, e ad esempio dagli altri due riguardanti la provincia d'Asia, quello di Carpo e quello di Pionio⁴⁹. Nel *Martirio di Policarpo* l'avversario principale del martire non è Roma o il suo rappresentante, il proconsole. Lo è se mai il potere locale, cioè l'irenarca Erode, e più ancora il popolo anticristiano riunito nell'anfiteatro, in specie la sua componente giudaica⁵⁰. Ma, soprattutto, la polemica nell'epistola riguarda atteggiamenti interni alla chiesa stessa.

Obiettivo del testo appare infatti quello di reprimere comportamenti estremistici o esibizionistici, provocatoriamente antistatali e antiromani, che si sono manifestati in seno alla chiesa: l'inconsulta volontà di auto-oblazione, i comportamenti dell'«eresia frigia», il montanismo. Fin dall'inizio è proposta la contrapposizione del martirio «tiepido» e «prudente» del vescovo a quello acceso e protervo (*parabiasamenos*) del frigio Quinto, che tuttavia, pur avendo «trascinato sé ed altri all'autodenuncia spontanea», dinanzi all'autorità giudiziaria s'intimorisce e abiura⁵¹.

L'insistita conformità al vangelo in cui viene collocato il comportamento di Policarpo non può non leggersi, quindi, anche nel senso di un richiamo all'ortodossia. L'incongruità della data di morte del vescovo (167) con quella del primo manifestarsi del montanismo in Frigia (171) ha originato discussioni sia sulla data del martirio, che si è tentato di

⁴⁶ *Ev. Jo.*, 7,1

⁴⁷ *Martyrium Polycarpi*, 2, 1 e 19, 1, pp. 8 e 27 Bastiaensen.

⁴⁸ *Martyrium Polycarpi*, 10, 2, p. 16 Bastiaensen; cfr. *Ev. Matt.*, 22, 21; *Ev. Marc.*, 12, 16-7; *Ev. Luc.*, 20, 25 e soprattutto *Ep. Rom.*, 13, 1.

⁴⁹ Cfr. Ronchey, *Indagine*, pp. 101-110.

⁵⁰ Cfr. D.E. Trout, in «*Speculum*» 60 (1993), p. 252.

⁵¹ *Martyrium Polycarpi*, 4, p. 10 Bastiaensen.

posporre, sia su quella d'inizio dell'eresia, che si è voluta anticipare⁵². In realtà, la destinazione dell'epistola della chiesa di Smirne a quella della periferica città frigia di Filomelio parrebbe comunque immotivata nel secondo secolo, mentre il contesto storico e l'evidenza epigrafica possono renderla plausibile nel terzo⁵³. Ma le discussioni che mirano a conciliare la data di morte di Policarpo con l'epoca del montanismo non hanno più ragione di essere e l'incongruenza viene a sanarsi se si rinuncia a supporre l'*Epistola degli Smirnioti* contemporanea al martirio storico, se si ammette cioè che la sua stesura sia successiva all'esecuzione capitale del martire non già di un anno, ma di un ben maggiore lasso di tempo.

La posteriorità della narrazione ai fatti è confermata dagli altri anacronismi presenti al suo interno. Il conflitto di competenze che essa presenta fra le autorità locali di polizia e il magistrato romano, così come il ribaltamento dei ruoli tra irenarca e proconsole, appaiono piuttosto suggeriti dall'agiografo che storicamente plausibili⁵⁴. È improbabile che ad arrestare il vescovo nel suo rifugio di campagna siano stati realmente i diogniti, le guardie cittadine agli ordini dell'autorità locale, poiché già nel 167 doveva essere avvenuto il passaggio di consegne, in ambito extracittadino, agli *stationarii* dell'esercito imperiale⁵⁵. È anomala e incongrua anche la parte di protagonista che il *Martirio di Policarpo* asse-

⁵² Cfr. P. de Labriolle, *La crise montaniste*, Paris 1913, pp. 569-589 (Appendice: *La chronologie du montanisme primitif*); W.H.C. Frend, *A Note on the Chronology of the Martyrdom of Polycarp and the Outbreak of Montanism*, in *Oikoumene. Studi paleocristiani pubblicati in onore del Concilio ecumenico Vaticano II*, Catania 1964, pp. 499-506.

⁵³ Sui dati emersi dalle esplorazioni archeologiche condotte alla fine dell'Ottocento da Ramsay, alla guida della spedizione angloamericana, e da Duchesne, durante gli scavi della Scuola Francese di Atene, nella regione che si estende tra le due città mittente e referente dell'epistola, e in particolare sulle iscrizioni funerarie della zona del Tymbres nel nord della Frigia, cfr. L. Duchesne, *Saint Abercius évêque d'Hierapolis en Phrygie*, «Revue des Questions Historiques» 34 (1883), pp. 26 sgg.; J.G.C. Anderson, *Paganism and Christianity in the Upper Tembris Valley*, in W.M. Ramsay (a c. di), *Studies in the History and Art of the Eastern Roman Provinces*, London 1906, pp. 183-227; W. M. Calder, *Early Christian Epitaphs from Phrygia*, «Anatolian Studies» 5 (1955). Per l'ipotesi, comunque solo congetturale, di un collegamento tra queste epigrafi e l'epistola degli Smirnioti ai «fratelli di Filomelio» vd. Ronchey, *Indagine*, pp. 67-78, con ulteriore bibliografia. Cfr. tuttavia E. Gibson, «Harvard Theological Studies» 32 (1978), pp. 131-144.

⁵⁴ Ronchey, *Indagine*, pp. 95-110.

⁵⁵ *Dig.*, I 18, 13 (Ulpiano, *De officio proconsulis*, 7); *Dig.*, XLVIII 13, 4, 4 (Marciano, *Institutiones*, 14); cfr. M. Sordi, *I 'nuovi decreti' di Marco Aurelio contro i cristiani*, «Studi Romani» 9 (1961), p. 376; G. Lopuszanski, *La police romaine et les chrétiens*, «L'Antiquité Classique» 20 (1951), fasc. 1, pp. 13-14; Ronchey, *Indagine*, pp. 111-120.

gna alla massa cittadina, il *demos*, prima, durante e dopo il processo e la sentenza di morte, di cui la «vociferazione popolare» (*epihoesis*) viene rappresentata come istigatrice⁵⁶.

L'atteggiamento di particolare ostilità dell'elemento giudaico⁵⁷ in seno a quello popolare nella vicenda del martirio del vescovo sembra rispecchiare una realtà di rapporti posteriore ai fatti, se mai affine a quella mostrata dalla *Vita di Policarpo*, oggi universalmente datata al principio del quinto secolo. L'animosità del popolo dei gentili e degli ebrei nel racconto del martirio sembra rientrare piuttosto in un complessivo disegno di armonizzazione della vicenda processuale di Policarpo con quella di Cristo, di cui sembra far parte anche la volontà di non colpire l'autorità romana, che viene dipinta, nella figura del suo rappresentante di vertice, con i tratti d'irrisolutezza già tipici di Pilato nel prototipo evangelico⁵⁸. Questi elementi possono ricondursi alla lettura del processo di Cristo intrapresa dalla letteratura ecclesiastica a partire dal terzo secolo⁵⁹.

Altre incongruenze e ulteriori anacronismi rispetto alla datazione tradizionale dell'*Epistola degli Smirnioti* sul martirio di Policarpo sono stati del resto evidenziati a suo tempo da Hans von Campenhausen, che analizzandola nelle sue *Bearbeitungen und Interpolationen des Polykarpismartyriums* del 1957 ne ha dimostrato irrefutabilmente e a più riprese l'incompatibilità con la storia culturale, ecclesiastica, liturgica e anche con le abitudini retorico-letterarie dell'epoca in cui si voleva datarla. Tuttavia Campenhausen si poneva da un punto di vista solo filologico anziché storico, e perveniva a spiegare ognuna delle incongruenze individuate con una serie di successive manipolazioni d'una versione coeva ai fatti, compilata da un testimone oculare: un genuino archetipo del quale

⁵⁶ Cfr. J. Colin, *Les villes libres de l'Orient gréco-romain et l'envoi au supplice par acclamations populaires* (Collection Latomus, 82), Bruxelles-Berchem 1965, pp. 126-132 con la recensione di G.I. Luzzatto in «La Parola del Passato» 21 (1966), p. 77 sgg.; Ronchey, *Indagine*, p. 121-158.

⁵⁷ Ronchey, *Indagine*, pp. 159-177.

⁵⁸ Ronchey, *Indagine*, pp. 179-183.

⁵⁹ In particolare nell'*Apologetico* di Tertulliano, dove la colpevolizzazione degli ebrei corrisponde a una più generale presa di distanza dal *genus iudaicum* sul piano dell'ideologia religiosa e dell'autodefinizione politica; i medesimi caratteri ricorrono in più testi dello stesso periodo; cfr. L. Cracco Ruggini, *Pagani, ebrei e cristiani: odio sociologico e odio teologico nel mondo antico*, in *Gli Ebrei nell'alto Medioevo* (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, XXVI), Spoleto 1980, p. 49 e n. 65.

non intendeva assolutamente mettere in dubbio l'esistenza originaria o compromettere la presunzione di autenticità⁶⁰.

Già nel secolo scorso, invece, le argomentazioni insieme filologiche e storiche di studiosi di parte protestante, da Lipsius a Steitz, Schürer, Gebhardt, Holtzmann, Keim, pubblicate in fitta sequenza ma presto dimenticate dalla restante storiografia, avevano indicato la possibile collocazione del testo in un'età oscillante fra il 260 e il 282, nella successione cioè degli imperatori Gallieno, Aureliano e Probo⁶¹. La stesura dell'*Epistola degli Smirnioti* si collocherebbe nella fase, anteriore all'ultima persecuzione di Diocleziano ma posteriore a quella di Decio, in cui si va stipulando il patto di alleanza tra chiesa cristiana e stato romano e fra clero ed *establishment* politico entro un'ormai unica classe dirigente. In particolare, poiché la morte di Policarpo nel 167 va collegata alle misure anticristiane di Marco Aurelio⁶², la riscrittura dei fatti di Smirne può ritenersi parallela alla ricostruzione, anch'essa avviata nel terzo secolo, di un'immagine cristiana favorevole dell'«imperatore filosofo», ed essere funzionale all'obliterarsi del suo ruolo persecutorio⁶³.

Il *Martirio di Policarpo* appariva a Baronio il primo degli antichi atti dei martiri poiché era, nel senso che abbiamo visto sopra, il più «veridico», autenticato e legittimato⁶⁴. Scegliendo di conferire uno speciale

⁶⁰ H. von Campenhausen, *Bearbeitungen und Interpolationen des Polykarpismartyriums*, Heidelberg 1957 («Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse», 3), rist. in Campenhausen, *Aus der Frühzeit des Christentums. Studien zur Kirchengeschichte des 1. und 2. Jahrhunderts*, Tübingen 1963; vd. Ronchey, *Indagine*, pp. 60-61, n. 21.

⁶¹ G. E. Steitz, *Der Charakter des kleinasiatischen Kirche und Festsitte um die Mitte des zweiten Jahrhunderts an der Hand einer Urkunde kritisch gerechtfertigt*, «Jahrbücher für deutsche Theologie» 6 (1861); H. Schürer, in «Zeitschrift für historische Theologie» 1 (1870); T. Keim, *Celsus' wahres Wort. Älteste Streitschrift antiker Weltanschauung gegen das Christenthum vom Jahr 178 n. Chr., wiederhergestellt, aus dem Griechischen übersetzt und erläutert, mit Lucian und Minucius Felix verglichen*, Zürich 1873; R. A. Lipsius, *Der Märtyrertod Polykarps*, «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» 17 (1874); O. Gebhardt, *Kollation einer Moskaner Handschrift des Martyrium Polycarpi*, «Zeitschrift für historische Theologie» 5 (1875); H. Holtzmann, *Das Verhältniss des Johannes zu Ignatius und Polykarp*, «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» 20 (1877); T. Keim, *Aus dem Urchristentum. Geschichtliche Untersuchungen*, I, Zürich 1878; Keim, *Rom und das Christentum. Eine Darstellung des Kampfes zwischen dem alten und dem neuen Glauben im römischen Reiche während der beiden ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung*, Berlin 1881.

⁶² Cfr. P. Keresztes, *Marcus Aurelius a Persecutor?*, «The Harvard Theological Review» 61 (1968), pp. 324 sgg.

⁶³ Ronchey, *Indagine*, pp. 185-207.

⁶⁴ L'opinione baroniana è stata appassionatamente condivisa nella tradizione cattolica, fino a oggi: per un bilancio vd. V. Saxer, *L'autenticité du 'Martyre de Poly-*

rango al genere dell'epistola, facendo dell'intenzione dogmatica il metro di giudizio e della mediazione ecclesiastica il punto di forza del suo lavoro critico sulla tradizione martirologica, Baronio ci ha indotto ad analizzare con particolare attenzione il *Martirio di Policarpo* sul piano storico e con ciò a metterne in dubbio la datazione tradizionale⁶⁵. In tal modo, possiamo ora constatare che le conclusioni tratte non investono solo il testo in sé, ma anche altri martiri, e in generale le idee riguardo allo sviluppo della letteratura sui martiri nell'arco dei primi cinque secoli cristiani.

Il *Martirio di Policarpo* ha in effetti somiglianze esteriori sorprendenti con vari testi martirologici di età postseveriana⁶⁶. Con il *Martirio di Teodoto d'Ancira* ha in comune, oltre che i modi della tortura⁶⁷, eventi prodigiosi come la voce dal cielo che incoraggia il martire all'inizio dell'agone⁶⁸ e, fin nei dettagli, la descrizione del miracolo del rogo⁶⁹. Ma a una particolare famiglia di testi appare profondamente apparentato: la stessa in cui si collocano i martiri di Cipriano, di Fruttuoso e di Apollonio. Essi hanno comunanze cronologiche: sono stati scritti nella seconda metà del terzo secolo, o nel quarto, ma si riferiscono a processi avvenuti in età antonina. Presentano inoltre affinità sostanziali: collocazione elevata del martire nella scala sociale come in quella ecclesiastica; vo-

carpe': bilan de 25 ans de critique, «Mélanges de l'Ecole Française de Rome. Antiquité» 94 (1982), fasc. 2, p. 1001; rassegna bibliografica in Ronchey, *Indagine*, p. 33, n. 2 e p. 209, n. 1.

⁶⁵ A quanto pare la tesi critica di Lipsius e Keim, ripresa e sviluppata in Ronchey, *Indagine*, sta trovando adesione crescente presso gli studiosi di scuola laica o di meno stretta osservanza confessionale: vd. R. M. Grant, in «Cristianesimo nella Storia» 13 (1992), pp. 433-435; D. E. Trout, in «Speculum» 68 (1993), pp. 251-253; G. Chiarini, in «Rivista di Filologia e Istruzione Classica» (1993).

⁶⁶ Prima classificazione scientifica in A. von Harnack, *Chronologie der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, II, *Appendice*, Leipzig 1904, pp. 466-482.

⁶⁷ *Martyrium Polycarpi*, 2, 4, p. 8 Bastiaensen; *Martyrium Theodoti*, 30, p. 80 Franchi de' Cavalieri; cfr. p. 44.

⁶⁸ *Martyrium Polycarpi*, 9, 1, p. 14 Bastiaensen; cfr. Franchi de' Cavalieri, pp. 52-53.

⁶⁹ *Martyrium Polycarpi*, 15-16, pp. 22-24 Bastiaensen; cfr. Franchi de' Cavalieri, pp. 46-47. Pur essendo simile al martirio di Policarpo in questi tratti vistosi, il martirio di Teodoto corrisponde a una diversa intenzione della chiesa da cui proviene; cfr. P. Franchi de' Cavalieri, *Osservazioni sopra alcuni atti di martiri da Settimio Severo a Massimo Daza*, «Nuovo Bullettino di Archeologia Cristiana» 10 (1904), rist. in Franchi de' Cavalieri, *Scritti agiografici* II, Città del Vaticano 1962, pp. 93-101. La sua autenticità, almeno parziale, è estesamente difesa in Franchi de' Cavalieri, pp. 9-57; contra H. Delehay, *La passion de s. Théodote d'Ancyre*, «Analecta Bollandiana» 22 (1903), pp. 320-328; Delehay, *Le leggende agiografiche*, p. 173.

lontà di dialogo col giudice terreno; accenti di ossequio all'imperatore, alle leggi, al potere costituito. Se si eccettuano i testi d'ispirazione montanista, che non valgono a rispecchiare gli intenti della chiesa, i più importanti atti dei martiri databili tra la seconda metà del terzo e il quarto secolo rivelano, contrariamente agli altri, un'attitudine filostatale. Loro comune intenzione sembra essere quella di attutire e non amplificare il conflitto tra cristianesimo e impero, sia attraverso il comportamento e le affermazioni del martire, sia attraverso la raffigurazione del potere politico romano come generalmente ignavo, né innocente né colpevole, da situarsi in una sorta di limbo del giudizio.

Vorrei prendere brevemente in esame solo un aspetto di questi testi: la strategia processuale che vi è rappresentata. Secondo la definizione fornita da uno storico del processo politico, Jacques Vergès, «la distinzione fondamentale che determina lo stile del processo penale è l'atteggiamento dell'accusato di fronte all'ordine pubblico. Se lo accetta, il processo è possibile e costituisce un dialogo tra l'accusato che spiega il proprio comportamento e il giudice i cui valori vengono rispettati: siamo in questo caso dinanzi a una strategia di connivenza; se invece lo rifiuta, l'apparato giudiziario si disintegra: siamo allora al processo di rottura»⁷⁰. Ora, la specificità ideologica e cioè la caratteristica di rottura del processo si traduce, nella letteratura giudiziaria cristiana, in un'incomunicabilità propriamente linguistica.

Il linguaggio dell'inquisito è non solo libero e diretto (la *parrhesia* del martire, propria in passato del *sophos* ellenico e in futuro del santo bizantino) ma provocatorio nel suo non conformarsi al codice di riferimento dell'inquisitore. Nel processo di rottura — non solo antico o tardoantico ma anche medievale e moderno, come mostrano gli esempi dei processi anticatari o dell'età dell'Inquisizione — le domande del magistrato danno luogo a scambi verbali violenti tra il giudice e l'imputato «quando costui rifiuta di adottare gli schemi cognitivi di quello. Avviene pure che il testimone confuti la validità delle domande che gli vengono rivolte e dimostri, con maggiore o minor efficacia, l'adeguatezza del proprio linguaggio contro le categorie che gli vuole imporre il suo interlocu-

⁷⁰ J. M. Vergès, *Strategia del processo politico*, trad. it., Torino 1969, p. 15. È stata per prima G. Lanata, *Gli atti dei martiri come documenti processuali*, Milano 1973, p. 73, ad applicare agli antichi processi contro i martiri le categorie proposte dallo studio di Vergès, che analizzava i più celebri processi politici, da quello di Cristo (pp. 18-19), a quello di Socrate (pp. 49-54); cfr. Ronchey, *Indagine*, pp. 79-91.

tore»⁷¹. L'anfibologia è la figura prediletta di questo tipo di processo politico. Può dirsi che nella maggior parte degli antichi *Atti dei martiri* si configuri una vera e propria, comune e distintiva retorica dell'incomunicabilità.

Ora, senza addentrarci qui in un'analisi specificamente retorica delle categorie del linguaggio dei martiri (quest'analisi⁷², condotta altrove, è peraltro rivelatrice, poiché il processo è la vera e propria cartina al tornasole del rapporto politico tra cristiano e stato romano nei primi secoli), vorremmo ricordare che nella maggioranza degli *Atti dei martiri* l'inquisito mostra un assoluto disprezzo non solo verso il magistrato e verso il potere che rappresenta, ma verso quella morte che gli viene prospettata come minaccia estrema. Egli mostra anzi di perseguirla e desiderarla («Morire è per me un guadagno», aveva scritto San Paolo durante la prigionia⁷³), provocando sconcerto nell'inquisitore ma seguendo i tratti universali e tipici del processo di rottura. Al contrario nella vicenda di Policarpo, come si è accennato, la cattura e la condanna sono paventate e finché possibile dilazionate. La strategia processuale è di connivenza e si ha un'apertura verso il magistrato insolita negli *acta*. Più che l'assemblea popolare, è ritenuta dal martire degna di persuasione l'autorità romana, terrena *arche* ed *exousia* nel senso della lettera di San Paolo citata nel testo⁷⁴. È al popolo di Smirne, non al rappresentante di Roma, che viene rivolta dal vescovo l'accusa di ateismo⁷⁵. La volontà di chi elaborò e redasse l'*Epistola degli Smirnioti* sembra essere stata quella di evidenziarvi, e molto probabilmente esagerarvi, il potere ricattatorio dell'opinione pubblica e dell'autorità di polizia che ne utilizzò la pressione, per accreditare un'idea di oggettiva impotenza dell'autorità romana e quindi scagionare quest'ultima, per quanto possibile, dalla responsabilità di una condanna, che in realtà non può, su base storica, non esserle ascritta⁷⁶.

⁷¹ J.-C. Maire Vigueur, *Giudici e testimoni a confronto*, in J.-C. Maire Vigueur - A. Paravicini Bagliani (a c. di), *La parola all'accusato*, Palermo 1991, p. 117.

⁷² Per la quale vd. S. Ronchey, *Gli atti dei martiri tra politica e letteratura*, in *Storia di Roma*, III/2, Torino 1993, pp. 808-815.

⁷³ *Ep. Phil.* 1, 21.

⁷⁴ *Martyrium Polycarpi*, 10, 2, p. 16 Bastiaensen.

⁷⁵ «Il proconsole fece: Di morte agli ateï. Policarpo guardò con volto severo tutta la folla degli empi pagani che era nello stadio, alzò verso di loro il braccio, sospirò, levò gli occhi al cielo e disse: Morte agli ateï» (*Martyrium Polycarpi*, 9, 2, p. 16 Bastiaensen).

⁷⁶ Ronchey, *Indagine*, pp. 133-158.

Negli *Atti di Cipriano*, che narrano i due processi tenuti a Cartagine nel 257 e 258⁷⁷, durante il regno di Valeriano, l'imputato gode come Policarpo di un elevato rango sia nella gerarchia della chiesa, sia in quella sociale, e di prestigio nella comunità intellettuale pagana oltrech  cristiana:   il vescovo di Cartagine, proviene dall'alta borghesia, ha il privilegio di un'educazione accurata. Questa circostanza e l'atteggiamento conciliatorio tenuto nella prima udienza, in cui definisce le leggi romane «buone e utili»⁷⁸, gli valgono la speciale clemenza del proconsole Aspasio Paterno, che lo condanna in primo appello soltanto all'esilio.

Anche con il proconsole Galerio Massimo, che lo inquisisce l'anno seguente, Cipriano instaura un rapporto di connivenza, tanto che «a stento e faticosamente» l'altro   costretto a pronunciare la condanna alla decapitazione⁷⁹. Come Policarpo, Cipriano   dichiaratamente contrario all'auto-oblazione⁸⁰ e attende la cattura nella sua tenuta di campagna (*in suis hortis*). Tutto il racconto dell'arresto del vescovo ha tratti molto simili a quello dell'*Epistola degli Smirnioti* sul martirio di Policarpo⁸¹, il che non sorprende affatto se si ammette che i due testi siano all'incirca contemporanei e rispecchino le medesime tendenze della chiesa⁸².

Anche il testo greco del *Martirio di Apollonio* viene fatto risalire alla seconda met  del terzo o al quarto secolo⁸³, mentre il processo risale, come quello di Policarpo, al secondo⁸⁴. Il dibattimento   imperniato sull'«onorevole e giusta difesa» (*apologia*)⁸⁵ con la quale il martire vuole convertire alla propria causa il giudice. Egli cerca di adeguarsi al suo

⁷⁷ Non ostante la forma protocollare che questi atti assumono, la critica riconosce loro solo un limitato grado di «sincerit »: gi  H. Delehaye (*Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquit *, Bruxelles 1927, pp. 162-176) prendeva a esempio la *Passio Cypriani* per dimostrare come tale impronta non sia in s  prova di genuinit ; la tradizione manoscritta del testo   stata studiata soprattutto da Reitzenstein: bibliografia in Bastiaensen, pp. 195-205; Lanata, pp. 184 e 242-247.

⁷⁸ *Acta Cypriani*, 1, 2 e 5, p. 208 Bastiaensen.

⁷⁹ *Acta Cypriani*, 3, 4, p. 214 Bastiaensen.

⁸⁰ *Acta Cypriani*, 1, 5, p. 208 Bastiaensen.

⁸¹ *Acta Cypriani*, 2, 2 e 4, pp. 210-212 Bastiaensen.

⁸² Il *Martirio di Policarpo*   stato datato da Keim alla fine del terzo secolo (cfr. Ronchey, *Indagine*, pp. 220-221); la vulgata del *Martirio di Cipriano*, ossia la recensione a, dalle analisi di Reitzenstein, Franchi de' Cavalieri e Corssen risulta circolante nelle chiese africane all'inizio del quarto secolo (cfr. Lanata, p. 244).

⁸³ Per la prima ipotesi propende Lazzati, *Lo sviluppo della letteratura sui martiri*, p. 168; per la seconda V. Saxer, *Le Juste crucifi  de Platon   Théodore*, «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa» 19 (1983), p. 206.

⁸⁴ *Martyrium Apollonii*, p. 90 Musurillo.

⁸⁵ *Martyrium Apollonii*, 4, p. 90 Musurillo.

codice e segue, come Policarpo e Cipriano, una strategia di connivenza. Persino quella dura pietra dello scandalo che è il sacrificio, rifiutato dai martiri, richiesto dall'autorità romana, si leviga nella retorica di Apollonio: «Sì, anch'io e i cristiani tutti sacrifichiamo al nostro dio, ma è un sacrificio incruento e puro»⁸⁶. Questo esponente della classe alta alessandrina usa un linguaggio già bizantino quando proclama l'origine provvidenziale e divina dell'autocrazia terrena del *basileus* e sostiene che i cristiani quotidianamente pregano «il Dio che abita nei cieli per Commodo che regna in questo mondo»⁸⁷. Apollonio è deluso da un interlocutore che dapprima sperava «avesse illuminati gli occhi dell'anima», allo stesso modo in cui il proconsole prova disappunto a condannarlo: «Io vorrei lasciarti libero, Apollonio, ma ne sono impedito dal decreto di Commodo l'imperatore»; e pronuncia la sentenza di morte⁸⁸.

Gli *Atti di Fruttuoso*, che narrano la condanna al rogo del vescovo spagnolo nell'anfiteatro di Tarragona (259), appartengono allo stesso arco d'anni e hanno in comune gli elementi fondamentali con i tre che

⁸⁶ *Martyrium Apollonii*, 8, p. 92 Musurillo. La paronomasia e il confronto tra il sacrificio «di sangue» dei pagani e quello incruento dei cristiani ricorrerà in seguito nelle *rheseis* delle passioni del quinto secolo (cfr. H. Delehaye, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles 1921, p. 262).

⁸⁷ *Martyrium Apollonii*, 6 e 9, pp. 90-92 Musurillo. Il dibattito intorno al testo di questo martirio è complesso. La maggioranza degli studiosi (fra cui Simonetti, Gabba, Lazzati, Delehaye: cfr. Lanata, p. 150; Musurillo, pp. xxiii-xxv) lo data tra la fine del terzo e l'inizio del quarto secolo. A volte la critica (vd. Lanata, pp. 147-148) espunge i passi che abbiamo sopra citati quale frutto di riclaborazione o interpolazione, ritenendoli posteriori al nucleo testuale primario proprio per il loro carattere filostatale e conciliatorio; ma sono stati sopra valutati i rischi e i limiti che quest'atteggiamento comporta nel lavoro di Campenhausen su Policarpo. L'originalità degli argomenti di Apollonio è sostenuta invece, con tutt'altra concezione, da M. Sordi, *L'apologia del martire romano Apollonio*, «Rivista di Storia della Chiesa in Italia» 18 (1964), pp. 169-188, che data il testo non all'età eusebiana ma al secondo secolo, addirittura all'epoca, cioè, in cui si svolse il processo (vd. anche Sordi, *Un senatore cristiano dell'età di Commodo*, «Epigraphica» 17 (1955) pp. 104-112). Non solo in questo caso ma da sempre la studiosa nega ogni contenuto antistatale del cristianesimo primitivo e ne sostiene il lealismo verso lo stato: è perciò coerente, nonostante la controvertibilità della tesi, la sua affermazione secondo cui «con Apollonio la precisazione della posizione cristiana di fronte al culto imperiale, evitata dagli apologisti greci del II secolo, diventa uno degli argomenti più forti per dimostrare, sul piano politico, il lealismo dei cristiani di fronte allo stato: rifiutando il culto imperiale, i cristiani non intendono affatto rifiutare il debito omaggio all'imperatore né disconoscere la sacralità dell'impero. Essi sono convinti assertori, al contrario, di questa sacralità perché sanno che l'imperatore è tale per volontà del loro Dio e per questo l'onorano e pregano per la sua salvezza» (Sordi, *L'apologia del martire romano Apollonio*, p. 175).

⁸⁸ *Martyrium Apollonii*, 29-34 e 44-45, pp. 98-102 Musurillo.

abbiamo esaminato⁸⁹, ma sono soprattutto impressionanti alcuni tratti che lo accomunano al *Martirio di Policarpo*. I soldati raggiungono Fruttuoso in camera sua per eseguire l'arresto e in quest'occasione, come anche più avanti, il redattore annota l'imbarazzo del prigioniero a dover calzare da solo i sandali, manifestando l'alto grado ecclesiastico e sociale del personaggio e l'abitudine ad essere servito, particolare non ovvio e tuttavia riprodotto in entrambi i testi⁹⁰. Nell'anfiteatro, esaurito lo scambio verbale, Fruttuoso come Policarpo alza gli occhi al cielo e prega in silenzio⁹¹. Come lui muore sul rogo⁹². Al giudice romano il martire offre addirittura un'occasione postuma di riscatto: «A Emiliano, che li aveva condannati, Fruttuoso e insieme i suoi diaconi si mostrarono in veste di redentori»⁹³.

L'analisi del tipo di linguaggio e di strategia processuale, ossia di rapporto che s'instaura fra imputato cristiano e rappresentante del potere romano, può fornire dunque, nella datazione dei testi martirologici, una verifica di quanto ipotizzato su base storica. Nel martirio di Policarpo e in quelli che abbiamo appena brevemente esaminato sembra registrarsi una lacuna della «sincera» vocazione antistatale dei primi cristiani, in coincidenza con il momento in cui, nella «pace della chiesa» successiva alla persecuzione di Valeriano e precedente quella diocleziana, l'accordo tra cristianesimo e stato, il compromesso tra classi dirigenti, è in corso, ma non concluso: dev'essere quindi perorato, non solo dagli storici e dai retori ecclesiastici, ma dagli agiografi, che minimizzano il conflitto scrivendo o riscrivendo in una chiave nuova, irenica, storie di suoi «testimoni» appartenuti alla classe dirigente, eroi della cristianizzazione ancora in atto della città terrena oltre che atleti della «lunga marcia»⁹⁴ che deve portare all'egemonia della città celeste.

Via Catalana 1 A
00186 Roma

Silvia Ronchey

⁸⁹ Come Cipriano, fra l'altro, Fruttuoso è «vaso d'elezione, maestro ai gentili»: *Passio Fructuosi*, 3, 1, p. 178 Musurillo.

⁹⁰ *Passio Fructuosi*, 1, 2-3, p. 176 e 3, 4, p. 180 Musurillo.

⁹¹ *Passio Fructuosi*, 2, 5, p. 178 Musurillo.

⁹² *Passio Fructuosi*, 4, pp. 180-181 Musurillo.

⁹³ *Passio Fructuosi*, 7, 1, p. 184 Musurillo.

⁹⁴ Cfr. *Martyrium Pionii*, 22, 1-2, p. 190 Bastiaensen (*megas agon ... athletes*).