

ISTITUTO STORICO ITALIANO PER IL MEDIO EVO

NUOVI STUDI STORICI - 6

SILVIA RONCHEY

INDAGINE SUL MARTIRIO
DI SAN POLICARPO



ROMA
NELLA SEDE DELL'ISTITUTO
PALAZZO BORROMINI

1990

ISTITUTO STORICO ITALIANO PER IL MEDIO EVO

NUOVI STUDI STORICI - 6

SILVIA RONCHEY

INDAGINE SUL MARTIRIO DI SAN POLICARPO

CRITICA STORICA E FORTUNA AGIOGRAFICA
DI UN CASO GIUDIZIARIO IN ASIA MINORE



ROMA

NELLA SEDE DELL'ISTITUTO

PALAZZO BORROMINI

1990

Volume pubblicato con il parziale contributo
del Consiglio Nazionale delle Ricerche

ISSN 0391 - 8475

Stabilimento Tipografico « Pliniana » - Selci Umbro (Perugia) 1990

PRESENTAZIONE

Il *Martirio di Policarpo*, come tutte le fonti agiografiche, comporta problemi testuali, cronologici, di collocazione storica e di esegesi filologica. Come la letteratura agiografica bizantina, di cui è antesignano, esso obbedisce a esigenze dottrinarie che si esprimono, sul piano formale, in una complessa chiave metaforica. Come la letteratura giudiziaria alessandrina, di cui è epigono, esso racchiude i propri contenuti in un involucro processuale apparentemente neutro, in realtà attraversato dall'ideologia politica. Un tema di questo respiro, certamente dei più ardui, comporta tutta un'opera di ricerca e discussione, di verifica e sperimentazione degli strumenti metodologici: questo libro è il frutto maturo di un lavoro pluriennale cui ha molto contribuito la collaborazione dei docenti impegnati nel corso di dottorato, ed in particolare delle Proff. Lellia Cracco Ruggini e Marcella Forlin Patrucco.

L'Autrice si è misurata con un prodotto letterario così complesso mettendo a profitto, del resto, l'esperienza maturata in precedenti ricerche sul terreno agiografico — che l'hanno condotta a curare nel 1980 l'edizione italiana della *Vita di Barlaam e Ioasaf* — nonché la continuità dell'interesse in campo martirologico, testimoniata dal suo contributo alla pubblicazione del volume di *Atti e passioni dei martiri* nella collana della Fondazione Lorenzo Valla. D'altra parte l'esperienza fatta sui testi bizantini, dai commentari filologici di Eustazio all'opera storica di Psello (gli *Imperatori di Bisanzio* della Fondazione Valla e per questa collana le *Indagini ermeneutiche sulla Cronografia*), le ha permesso di muoversi con rigorosa perizia tra storia e filologia.

La duplice intenzione dell'Autrice, infatti, è da un lato analizzare le istanze proprie del testo attraverso l'analisi formale — filologica e retorico-letteraria — dei suoi caratteri interni, dall'altro disegnarne la collocazione cronologica attraverso l'esame di tutti gli aspetti — storici, dottrinari, culturali e letterari — legati alla sua composizione, ed anche attraverso il raffronto con i do-

cumenti martirologici espressi dal medesimo ambiente, come il *Martirio di Pionio* e gli *Atti di Carpo, Papilo e Agatonice*. All'analisi testuale si accompagna la sensibilità per la storia della cultura, e da quest'ampia visuale scaturisce un'indagine che ripropone e rivede la questione della datazione e del valore del testo in rapporto all'evoluzione dell'ambiente microasiatico e alle relazioni tra cristianesimo e impero romano: le sezioni dedicate alle istituzioni, al tessuto sociale, alla vita economica della Smirne pagana, giudaica e cristiana affiancano il riesame della normativa giudiziaria traianea e antonina alla luce della procedura adottata nel processo contro Policarpo ed in quelli di Lione.

La proposta di abbassare la datazione ad un'età nella quale il compromesso tra impero e chiesa poteva suggerire di riproporre anche per periodi anteriori un atteggiamento del governo romano positivamente giudicabile, pur mantenendo, com'è naturale, un certo grado d'ipotesicità, appare ricca d'implicazioni significative oltreché plausibile. Convincente è comunque il metodo attraverso il quale si arriva alla formulazione attenta del problema. In uno stadio evolutivo della critica storiografica, in particolare bizantina, in cui nel novero delle fonti storiche sempre più tende a trovare posto l'artificio della cronaca a tesi e l'anomalia del documento agiografico, un simile esperimento appare tanto più fertile e necessario.

Inoltre, obbedendo il testo a peculiari istanze ideologico-religiose, sulla base delle quali è stato peraltro finora giudicato dall'antica e moderna critica, ha particolare rilievo uno dei molti preziosi contributi particolari da cui è arricchito il libro: la sezione dedicata alla nascita dell'attività esegetica sugli atti dei martiri, un capitolo di storia della cultura che documenta l'interesse del problema sollevato e la capacità dell'Autrice di riflettere sulle implicazioni generali di un tema critico fra i più complessi.

GUIDO CLEMENTE

Firenze, novembre 1989.

Per le varie fasi della sua preparazione e stesura questo lavoro deve molto al magistero teorico, alla discussione tecnica e al continuo incoraggiamento di Guido Clemente, Lellia Cracco Ruggini e Marcella Forlin Patrucco, alla quale, in particolare, sono debitrice di assidui e preziosi consigli. Per l'amichevole ed attenta lettura del manoscritto sono grata a Enrico Livrea e Fausto Parente, Salvatore Impellizzeri, Antonio La Penna e Franco Montanari, oltre che a Gianfranco Fiaccadori. Della successiva lettura e dei precisi suggerimenti ringrazio Filippo Càssola, Alfonso Mele e Donatella Valera. Sono infine obbligata verso Massimo Ceresa, Riccardo Contini, Daniela Manetti, Arnaldo Marcone, Enrico Masini, Carlo Maria Mazzucchi, Lorenzo Perrone, Mauro Tulli e Maddalena Vallozza per i riscontri bibliografici dai quali la loro competenza e perizia mi ha talora sollevato.

S. R.

« Quam pulchrum spectaculum Deo, quum christianus ... triumphator et victor ipsi qui adversum se sententiam dixit insultat ».

Min. Fel., *Octavius*

« Le vrai libéral doit tout refuser aux fanatiques, même le plaisir d'être martyrs ».

Renan, *Marc-Aurèle*

BIBLIOGRAFIA

ELENCO DELLE OPERE CITATE

- A Cesare Baronio. *Scritti vari*, Sora 1963.
- Achelis, H., *Die Martyrologien, ihre Geschichte und ihr Wert* (« Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Phil.-hist. Klasse », N. F., b. III, n. 3), Berlin 1900.
- Achelis, H., *Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig 1912.
- Acta Cypriani*, in Bastiaensen (vd.), *op. cit.*, pp. 193-231 (testo crit. di A. A. R. Bastiaensen, trad. it. di G. Chiarini); 478-490 (comm. a c. di A. A. R. Bastiaensen).
- Acta Iustini*, in Bastiaensen (vd.), *op. cit.*, pp. 47-57 (testo crit. di A. Hilhorst, trad. it. di S. Ronchey); 371-383 (comm. a c. di A. Hilhorst).
- Acta Martyrum Scillitanorum*, in Bastiaensen (vd.), *op. cit.*, pp. 97-105 (testo crit. di A. A. R. Bastiaensen, trad. it. di G. Chiarini); 405-411 (comm. a c. di A. A. R. Bastiaensen).
- Aelii Aristidis Smyrnaei *Quae supersunt omnia*, ed. B. Keil, vol. II: *Orationes XVII-LIII*, Berolini 1958².
- Aland, K., *Relations between Church and State in Early Times: a Reinterpretation*, « The Harvard Theological Review » N. S. 19 (1968).
- Alföldi, A., *Zu den Christenverfolgungen in der Mitte des 3. Jahrhunderts*, « Klio » 31 (1938), rist. in Alföldi, *Studien zur Geschichte der Weltkrise des 3. Jahrhunderts n. Ch.*, Darmstadt 1967.
- Allard, P., *Storia critica delle persecuzioni* (trad. it.), Firenze 1914.
- Altaner, B., *Patrologia* (trad. it.), Casale Monferrato 1977.
- Amatucci, A. G., *Gli Acta Martyrum e una Passio del tempo di Settimio Severo*, in *Studi in onore di Aristide Calderini e Roberto Paribeni*, Milano 1956.
- Anderson, J. G. C., *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, written for the Quartercentenary of the University of Aberdeen by Seven of its Graduates*, London 1906.
- Andreotti, R., *Religione ufficiale e culto dell'imperatore nei 'libelli' di Decio*, in *Studi in onore di Aristide Calderini...* cit.
- Andresen, C., *Logos und Nomos: Die Polemik des Kelsos wider das Christentum*, Berlin 1955.
- Armitage Robinson, J., *Liturgical Echoes in Polycarp's Prayer*, « The Expositor » s. V, t. 9 (1899).
- Armitage Robinson, J., *The 'Apostolic Anaphora' and the Prayer of St. Polycarp*, « The Journal of Theological Studies » 20 (1921).

- Armitage Robinson, J., *The Doxology in the Prayer of St. Polycarp*, «The Journal of Theological Studies» 24 (1923).
- Armitage Robinson, J., *The Passion of S. Perpetua* («Texts and Studies» 1, 2), Cambridge 1891, rist. Berlin 1967.
- Arnold, M., *Mixed Essays*, Oxford 1879.
- Assemanus, St. E., *Acta Sanctorum Martyrium orientalium et occidentalium*, voll. I-II, Romae 1748.
- Atanasio, *Vita Antonii*, testo crit. a c. di G. J. M. Bartelink, trad. di P. Citati e S. Lilla, in *Vite dei santi*, a c. di C. Mohrmann, vol. I, Milano 1974.
- Aubé, B., *Histoire des persécutions de l'Eglise jusqu'à la fin des Antonins*, vol. I, Paris 1875².
- Aubé, B., *Un texte inédit d'actes de martyrs du III^e siècle*, «Revue Archéologique» 42 (1881).
- Augar, F., *Die Frau im römischen Christenprocess. Ein Beitrag zur Verfolgungsgeschichte der christlichen Kirche im römischen Staat* («Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur» N. S. 13, 4), Berlin 1905.
- Bardy, G.: vd. Eusèbe de Césarée.
- Barnard, L. W., *In defense of Pseudo-Pionius' Account of Saint Polycarp's Martyrdom*, in *Kyriakon. Festschrift J. Quasten*, edited by P. Granfield and J. A. Jungmann, vol. I, Münster 1970.
- Barnes, T. D., *A Note on Polycarp*, «The Journal of Theological Studies» N. S. 18 (1967).
- Barnes, T. D., *Legislation against the Christians*, «The Journal of Roman Studies» 58 (1968), rist. in Barnes, *Early Christianity and the Roman Empire*, London 1984.
- Barnes, T. D., *Pre-Decian Acta Martyrum*, «The Journal of Theological Studies» N. S. 19 (1968), rist. in Barnes, *Early Christianity ... cit.*
- Barnes, T. D., *Eusebius and the Date of the Martyrdoms*, in *Les martyrs de Lyon (177)* («Colloques Internationaux du C.N.R.S.» 575: Actes du Congrès de Lyon, 20-23 Sept. 1977), Paris 1978.
- Barnes, T. D., *Tertullian. A Historical and Literary Study*, Oxford 1971.
- Baronio, C., *Annales Ecclesiastici auctore Caesare Baronio Sorano ... cum critica historico-chronologica P. Antonii Pagii doctoris theologi ...*, Lucae 1738-1746.
- Baronio, C., *Tractatio de Martyrologio Romano*, in *Martyrologium Romanum, Gregorii XIII P. M. iussu editum et Urbani VIII auctoritate recognitum, auctore Caesare Baronio Sorano ... opera et studio Heriberti Rosweidi*, Parisiis 1645.
- Bartelink, G. J. M.: vd. Atanasio.
- Basilio di Cesarea, *Le lettere*, introd., testo crit., trad. e comm. a c. di M. Forlin Patrucco, vol. I, Torino 1983.
- Bastiaensen, A. A. R. (a c. di), *Atti e passioni dei martiri*, introd. di A. A. R. Bastiaensen, testo crit. e comm. a c. di A. A. R. Bastiaensen, A. Hilhorst,

- G. A. A. Kortekaas, A. P. Orbán, M. M. van Assendelft, tradd. di G. Chiarini, G. A. A. Kortekaas, G. Lanata, S. Ronchey, Milano 1987.
- Batiffol, P., v. *Polycarp* in *Dictionary of the Apostolic Church*, 2 voll., ed. J. Hastings, vol. II, Edinburgh 1918.
- Beaujeu, J., *La religion romaine à l'apogée de l'Empire*, vol. I, Paris 1955.
- Beaujeu, J. (a c. di), *Minucius Felix. Octavius* (« Collection Budé »), Paris 1964.
- Beek, C. M. J. van, *Passio SS. Perpetuae et Felicitatis*, vol. I, Nijmegen 1936.
- Behr, C. A., *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, Amsterdam 1968.
- Benko, S., *Pagan Criticism of Christianity during the First Two Centuries*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*, herausg. von H. Temporini - W. Haase, II, 2.3, 1, Berlin-NewYork 1979.
- Berg, O. - Walter, O., *Das römische Theater in Smyrna*, « Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts. Athenische Abteilung » 47 (1922).
- Bickermann, E. J., *Traian, Hadrian and the Christians*, « Rivista di Filologia e Istruzione Classica » 96 (1968).
- Bigg, C., *The Origins of Christianity*, ed. T. B. Strong, Oxford 1909.
- Blass, D. - De Brunner, A., *Grammatica del greco del Nuovo Testamento* (trad. it.), nuova ed. a c. di F. Rehkopf, Brescia 1982.
- Boesch Gajano, S., *Introduzione*, in *Agiografia altomedievale*, a c. di S. Boesch Gajano, Bologna 1976.
- Bonhoefer, A., *Epictetus und das Neue Testament*, Giessen 1911.
- Borghesi, B., *Praefecti Urbis Romae* in Borghesi, *Oeuvres complètes*, Paris 1879.
- Borromeo, A., *Il Cardinale Cesare Baronio e la Corona Spagnola*, 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.
- Boulanger, A., *Aelius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie au II^e siècle de notre ère*, Paris 1923.
- Bowersock, G. W., *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford 1969.
- Brind'Amour, P., *La date du martyre de Polycarpe (23 février 167)*, « Analecta Bollandiana » 98 (1980).
- Bring, R., *Das Verhältnis von Glauben und Werken in der lutherischen Theologie*, München 1955.
- Broughton, T. R. S., *Roman Asia Minor*, in *An Economic Survey of Ancient Rome*, edited by T. Frank, vol. IV, Paterson, New Jersey, 1959.
- Brown, P., *Città, villaggio e uomo santo: il caso della Siria*, in Brown, *La società e il sacro nella tarda antichità* (trad. it.), Torino 1988.
- Brown, P., *Il mondo tardoantico* (trad. it.), Torino 1974.
- Brown, P., *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*, « The Journal of Roman Studies » 61 (1971) = *L'asceta e la funzione dell'uomo santo nella tarda antichità*, in Brown, *La società e il sacro ... cit.*

- Browning, R., *The 'Low Level' Saint's Life in the Early Byzantine World*, in *The Byzantine Saint*, a c. di S. Hackel (University of Birmingham. Fourteenth Spring Symposium of Byzantine Studies), London 1981.
- Brunt, P. A., *Marcus Aurelius and the Christians*, in *Studies in Latin Literature and Roman History*, vol. I, a c. di C. Deroux (« Collection Latomus » 164), Bruxelles 1979.
- Burton, G. P., *Proconsul, Assizes and the Administration of Justice under the Empire*, « The Journal of Roman Studies » 65 (1975).
- C. *Plinii Caecilii Secundi Epistularum libri decem*, ed. R. A. B. Mynors, Oxford 1963.
- Cadoux, C. J., *Ancient Smyrna. A History of the City from the Earliest Times to 324 A. D.*, Oxford 1938.
- Cagé, J., *Les classes sociales dans l'empire romain*, Paris 1971².
- Calder, W. M., *Early Christian Epitaphs from Phrygia*, « Anatolian Studies » 5 (1955).
- Calder, W. M., *The new Jerusalem of the Montanists*, « Byzantion » 6 (1931).
- Calenzio, G., *La vita e gli scritti del cardinale Cesare Baronio della Congregazione dell'Oratorio*, Roma 1907.
- Callewaert, C., *Le Rescrit d'Hadrien à Minucius Fundanus*, « Revue d'Histoire et de Littérature Religieuse » 8 (1903).
- Camelot, P. Th., *Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe* (« Sources Chrétiennes » 10), Paris 1969⁴.
- Cameron, A., *Circus Factions. Blues and Greens at Rome and Byzantium*, Oxford 1976.
- Campanhausen, H. von, *Bearbeitungen und Interpolationen des Polykarpsmartyriums* (« Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse » 3), Heidelberg 1957, rist. in Campanhausen, *Aus der Frühzeit des Christentums. Studien zur Kirchengeschichte des 1. und 2. Jahrhunderts*, Tübingen 1963.
- Campanhausen, H. von, *Die Idee des Martyriums in der alten Kirche*, Göttingen 1936.
- Carrara, P., *I pagani di fronte al cristianesimo. Testimonianze dei secoli I e II*, Firenze 1984.
- Catalano, G., *Baronio storiografo e la 'Regia Monarchia' di Sicilia*, in *Baronio storico ... cit.*
- Catalogus testium veritatis*: vd. Flacio Illirico, M.
- Celso, *Il discorso vero*, a c. di G. Lanata, Milano 1987.
- Chapot, V., *La province Romaine proconsulaire d'Asie depuis ses origines jusqu'à la fin du Haut-Empire*, Paris 1904, rist. Roma 1967.
- Chiabò, M., *Premesse all'accusa di 'odium humani generis' rivolta ai cristiani*, « Vichiana » 9 (1980).
- Cignitti, B., *Cesare Baronio cultore dei martiri*, in *A Cesare Baronio. Scritti vari*, Sora 1963.

- Clayton Dove, C., *Marcus Aurelius Antoninus: his Life and Times*, London 1930.
- Colin, J., *Les villes libres de l'Orient gréco-romain et l'envoi au supplice par acclamations populaires* (« Collection Latomus » 82), Bruxelles-Berchem 1965.
- Combefis, F., *Illustrium Christi Martyrum lecti triumphbi*, Parisiis 1660.
- Conzelmann, H., *Bemerkungen zum Martyrium Polykarps* (« Nachrichten der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Phil.-hist. Klasse »), Göttingen 1978.
- Corssen, P., *Das Todesjahr Polykarps*, « Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft » 3 (1902).
- Corssen, P., *Die Vita Polycarpi*, « Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft » 5 (1914).
- Cortassa, G. (a c. di), *Scritti di Marco Aurelio. Lettere a Frontone. Pensieri. Documenti*, Torino 1984.
- Cracco Ruggini, L., *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.
- Cracco Ruggini, L., *Imperatori e uomini divini (I-VI secolo d.C.)*, in P. Brown - L. Cracco Ruggini - M. Mazza, *Governanti e intellettuali, popolo di Roma e popolo di Dio (I-VI secolo)*, Torino 1982.
- Cracco Ruggini, L., *La città romana dell'età imperiale*, in *Modelli di città. Strutture e funzioni politiche*, a c. di P. Rossi, Torino 1987.
- Cracco Ruggini, L., *Le associazioni professionali nel mondo romano-bizantino*, in *Artigianato e tecnica nella società dell'alto Medioevo occidentale* (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, XVIII), Spoleto 1971.
- Cracco Ruggini, L., *Les structures de la société et de l'économie lyonnaises au II^e siècle par rapport à la politique locale et impériale*, in *Les martyrs de Lyon (177)* (« Colloques Internationaux du C.N.R.S. » 575: Actes du Congrès de Lyon, 20-23 Sept. 1977), Paris 1978.
- Cracco Ruggini, L., *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.
- Cramer, J. A., *A Geographical and Historical Description of Asia Minor*, Oxford 1832, rist. Amsterdam 1971, vol. II.
- D'Orgeval, B., *L'Empereur Hadrien*, Paris 1950.
- Dehandschutter, B., *Martyrium Polycarpi. Een literair-kritische studie* (« Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium » 52), Leuven 1979.
- Deininger, J., *Die Provinziallandtage der römischen Kaiserzeit von Augustus bis zum Ende des dritten Jahrhunderts n. Chr.*, München 1965.
- Del Giudice, P., *A proposito della controversia sulla Legazia Apostolica in Sicilia*, in *Per Cesare Baronio ... cit.*
- Delehaye, H., *Le leggende agiografiche* (trad. it.), Firenze 1906.

- Delehaye, H., *Les Actes des martyrs de Pergame*, « *Analecta Bollandiana* » 58 (1940).
- Delehaye, H., *Les martyrs d'Égypte*, « *Analecta Bollandiana* » 40 (1922).
- Delehaye, H., *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles 1933.
- Delehaye, H., *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles 1921.
- Delehaye, H., *Problemi di metodo agiografico: le coordinate agiografiche e le narrazioni*, in *Agiografia altomedievale*, a c. di S. Boesch Gajano, Bologna 1976.
- Delehaye, H., *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*, Bruxelles 1927.
- Delehaye, H., *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae (Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris)*, Bruxelles 1902.
- De Lorenzi, L., *Dal sangue dei martiri alla vita dei monaci*, in *Atti della Settimana di Studi «Sangue e antropologia biblica nella letteratura cristiana»* (Roma, 29 novembre - 4 dicembre 1982), vol. III, Roma 1983.
- De Regibus, L., *La cronologia degli Atti di Carpo, Papilo e Agatonice*, « *Didaskaleion* » 3 (1914).
- De Regibus, L., *Storia e diritto romano negli 'Acta Martyrum'*, « *Didaskaleion* » N. S. 4 (1926), fasc. 2.
- De S.te Croix, G. E. M., *Aspects of the 'Great' Persecution*, « *The Harvard Theological Review* » 47 (1954).
- De S.te Croix, G. E. M., rec. a W. H. C. Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church ... cit.*, « *The Journal of Theological Studies* », N. S. 18 (1967).
- De S.te Croix, G. E. M., *Why were the Early Christians persecuted?*, « *Past and Present* » 26 (1963).
- De S.te Croix, G. E. M., *Why were the Early Christians persecuted? A Rejoinder*, « *Past and Present* » 27 (1964).
- Desideri, P., *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'impero romano*, Messina-Firenze 1978.
- Di Capua, F., *La concezione agonistica del martirio nei primi secoli del cristianesimo e l'introito della messa di S. Agata*, « *Ephemerides Liturgicae* » 61 (1947) fasc. 1.
- Domaszewski, A. von, *Die Beneficiarierposten und die römischen Strassennetze*, « *Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst* » 21 (1902).
- Drew-Bear, T., *Problèmes de la géographie historique en Phrygie: l'exemple d'Alia, in Aufstieg und Niedergang ... cit.*, II, 7.2 (*Politische Geschichte. Provinzen und Randvölker: Kleinasien*), Berlin-New York 1980.
- Duchesne, L., *Saint Abercius évêque d'Hiérapolis en Phrygie*, « *Revue des Questions Historiques* » 34 (1883).
- Duchesne, L., *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. I, Paris 1906.
- Duchesne, L., *Le Liber Pontificalis*, t. I, Paris 1886.
- Dvornik, F., *Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Origins and Background*, Washington 1966, voll. I-II.

- Eberlin, H., *Kaiser Mark Aurel und die Christen*, Breslau 1914.
- Ecclesiastica historia integram Ecclesiae Christi ideam quantum ad locum, propagationem, persecutionem, tranquillitatem, doctrinam, haereses, caerimonias, gubernationem, schismata, synodos, personas, miracula, martyria, religiones extra Ecclesiam et statum Imperii politicum attinet, secundum singulas centurias, perspicuo ordine complecens: singulari diligentia et fide ex vetustissimis et optimis historicis, patribus et aliis scriptoribus congesta per aliquot studiosos et pios viros in urbe Magdeburgica*, Basileae 1559-1574.
- Eichstädt, H. C. A., *Exercitationes Antoninianae*, Jena 1821.
- Eusèbe de Césarée, *Histoire ecclésiastique*, texte grec, traduction et annotation par G. Bardy, voll. I-IV (« Sources Chrétiennes » 31, 41, 55, 73), Paris 1978-87.
- Eusebii *Ecclesiasticae historiae libri decem. Eiusdem De vita imperatoris Constantini libri VI ... Henricus Valesius ... latine vertit et annotationibus illustravit ...*, Parisiis 1659.
- Eusebius, *Werke*, vol. VII, t. 1: *Die Chronik des Hieronymus*, heraus. von R. Helm, Berlin 1956.
- Farquharson, A. S. L., *The Meditations of the Emperor Marcus Antoninus*, Oxford 1968².
- Flacio Illirico, M., *Catalogus testium veritatis, qui ante nostram aetatem reclamarunt Papae. Cum praefatione M. Flacii Illyrici*, prima ed. Basileae 1556, ed. norm. Argentinae 1562.
- Flacio Illirico, M.: vd. anche *Ecclesiastica historia...* cit.
- Forlin Patrucco, M., *Sangue e martirio nella letteratura del primo monachesimo orientale*, in *Atti della Settimana di Studi « Sangue e antropologia biblica nella letteratura cristiana »* (Roma, 29 novembre-4 dicembre 1982), vol. III, Roma 1983.
- Forlin Patrucco, M.: vd. Basilio di Cesarea.
- Fossati, L., *Il metodo degli Annali ecclesiastici del card. Baronio*, « La Scuola Cattolica » 56 (1938).
- Foucart, P., *La formation de la province romaine d'Asie*, « Mémoires de l'Institut National de France. Académie des Inscriptions et des Belles Lettres » 37 (1904).
- Franchi de' Cavalieri, P., *Come andavano vestiti ed armati i milites dell'adparitio*, in Franchi de' Cavalieri, *Note agiografiche* 7 (« Studi e Testi » 49), Roma 1928.
- Franchi de' Cavalieri, P., *Di una nuova recensione del martirio dei SS. Carpo, Papilo e Agatonice*, in Franchi de' Cavalieri, *Note agiografiche* 6 (« Studi e Testi » 33), Roma 1920.
- Franchi de' Cavalieri, P., *La Passio SS. Perpetuae et Felicitatis*, « Römische Quartalschrift » Suppl. 5 (1986).
- Franchi de' Cavalieri, P., *Note agiografiche* 8 (« Studi e Testi » 65), Roma 1935.
- Franchi de' Cavalieri, P., *Nuove note agiografiche* (« Studi e Testi » 9), Roma 1902.
- Franchi de' Cavalieri, P., *Scritti agiografici*, vol. I (« Studi e Testi » 221), Città del Vaticano 1962.

- Frassinetti, P., *L'orazione di Frontone contro i Cristiani*, « Giornale Italiano di Filologia » 2 (1949).
- Frend, W. H. C., *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.
- Frend, W. H. C., *Blandina and Perpetua: Two Early Christian Heroines*, in *Les martyrs de Lyon (177)* (« Colloques Internationaux du C.N.R.S. » 575: Actes du Congrès de Lyon, 20-23 Sept. 1977), Paris 1978.
- Frend, W. H. C., *Martyrdom and Persecution in the Early Church. A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus*, Oxford 1965.
- Frend, W. H. C., *The Donatist Church. A Movement of Protest in Roman North Africa*, Oxford 1952.
- Frend, W. H. C., *The Persecutions: Some Links Between Judaism and Early Church*, « The Journal of Ecclesiastical History » 9 (1958), rist. in *Frend, Religion, Popular and Unpopular in the Early Christian Centuries*, London 1976.
- Frend, W. H. C., *The Rise of Christianity*, London 1984.
- Freudenberger, R., *Das Verhalten der römischen Behörden gegen die Christen im 2. Jahrhundert, dargestellt am Brief des Plinius an Trajan und den Reskripten Trajans und Hadrians*, München 1969².
- Fridh, A., *Le problème de la passion des Saintes Perpétue et Félicité*, Göteborg 1968.
- Fueter, E., *Storia della storiografia moderna* (trad. it.), Napoli 1944.
- Funk, F. S. - Diekamp, F., *Patres Apostolici*, vol. II, Tübingen 1913³.
- Gager, J. G., *Kingdom and Community: The Social World of Early Christianity*, Englewood Cliffs 1975.
- Galeri Compendium Timaei Platonici Aliorumque Dialogorum Synopsis quae extant Fragmenta*, edd. P. Kraus - R. Walzer (« Plato Arabus » I), Londini 1951.
- Galeno, *Opere scelte*, a c. di I. Garofalo e M. Vegetti, Torino 1978.
- Garsney, P., *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire*, Oxford 1970.
- Garsney, P., *The Criminal Jurisdiction of Governors*, « The Journal of Roman Studies » 58 (1968).
- Gebhardt, O., *Collation einer Moskauer Handschrift des Martyriums Polycarpi*, « Zeitschrift für historische Theologie » 5 (1875).
- Gero, S., *Jewish Polemic in the Martyrium Pionii and a Jesus Passage from the Talmud*, « The Journal of Jewish Studies » 29 (1978).
- Gilliam, J. F., *The Plague under Marcus Aurelius*, « The American Journal of Philology » 84 (1961).
- Graus, F., *Le funzioni del culto dei santi e della leggenda*, in *Agiografia altomedievale*, a c. di S. Boesch Gajano, Bologna 1976.
- Grégoire, H., *Du nouveau sur la hiérarchie de la secte Montaniste d'après une in-*

- scription grecque trouvée près de Philadelphie en Lydie*, « Byzantion » 2 (1925).
- Grégoire, H., *La 'conversion' de Constantin*, « Revue de l'Université de Bruxelles » 36 (Déc. 1930 - Janv. 1931).
- Grégoire, H. - Orgels, P., *La véritable date du Martyre de S. Polycarpe (23 février 177) et le 'Corpus Polycarpianum'*, « Analecta Bollandiana » 69 (1951).
- Grégoire, H., - Orgels, P. - Moreau, J., *Les martyres de Pionios et Polycarpe*, « Bulletin de l'Académie Royale de Belgique » 47 (1961).
- Grégoire, H. - Orgels, P. - Moreau, J. - Maricq, A., *Le recueil des anciens martyres d'Eusèbe et le Pseudo-Pionius*, in Grégoire - Orgels - Moreau - Maricq, *Les persécutions dans l'Empire Romain* (« Mémoires in-8 de l'Académie Royale de Belgique » 46, 1), Bruxelles 1964².
- Grégoire, H. - Orgels, P., *Nouvelles observations sur le nombre des martyrs*, « Bulletin de la Classe des Lettres de l'Académie Royale de Belgique » 38 (1952), rist in Grégoire - Orgels - Moreau - Maricq, *Les persécutions ... cit.*
- Grelle, F., *L'autonomia cittadina fra Traiano e Adriano*, Napoli 1972.
- Griffe, E., *A propos de la date du martyre de saint Polycarpe*, « Bulletin de Littérature Ecclésiastique de l'Université de Toulouse » 52 (71) (1951).
- Griffe, E., *Les persécutions dans l'empire romain de Néron à Dèce. A propos d'un Mémoire de M. Henri Grégoire*, « Bulletin de Littérature Ecclésiastique de l'Université de Toulouse » 3 (1952).
- Griffe, E., *Les persécutions contre les chrétiens au I^{er} et II^e siècles*, Paris 1967.
- Grimm, B., *Untersuchungen zur sozialen Stellung der frühen Christen in der römischen Gesellschaft*, Diss. München 1974.
- Groag, E. - Stein, A. - Peterson, L., *Prosopographia Imperii Romani. Saec. I-II-III ...*, voll. I ss., Berolini et Lipsiae 1933 ss.
- Grossi, V., *Il titolo cristologico 'Padre' nell'antichità cristiana*, « Augustinianum » 16 (1976).
- Guibert, J., *La date du martyre des saints Carpos, Papylos et Agathonice*, « Revue des Questions Historiques » 83 (1908).
- Günther, P. E., *Μάρτυς. Die Geschichte eines Wortes*, Gütersloh 1941.
- Hadot, P., *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris 1987².
- Hagemeyer, O., v. Polycarpo in *I Santi. Dagli apostoli al primo medioevo* (trad. it.), vol. I, a c. di P. Manns, Milano 1987.
- Haikola, L., *Gesetz und Evangelium bei Matthias Flacius Illiricus*, Lund 1952.
- Haines, G. R., *M. Aurelius Antoninus* (« Loeb Classical Library »), London 1953.
- Halkin, F., *Une nouvelle passion des martyrs de Pergame*, in *Mullus. Festschrift Th. Klauser*, Münster 1964.
- Hamman, H., *La vie quotidienne des premiers chrétiens (95-197)*, Paris 1971.
- Harnack, A. von, *Das ursprüngliche Motiv der Abfassung von Märtyrer- und Heilungsakten in der Kirche* (« Sitzungsberichte der kaiserlichen preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Phil.-hist. Klasse » 7), Berlin 1910.

- Harnack, A. von, *Der Vorwurf des Atheismus in den drei ersten Jahrhunderten*, (« Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur » N. S. 13, 4), Berlin 1905.
- Harnack, A. von, *Die Akten des Karpus, des Papyrus und der Agathonike* (« Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur » 3), Leipzig 1888.
- Harnack, A. von, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig 1906².
- Harnack, A. von, *Geschichte der altchristlichen Literatur II: Die Chronologie*, vol. 1: *Die Chronologie der Literatur bis Irenäus*, Leipzig 1897.
- Harnack, A. von, v. *Montanism in The Encyclopaedia Britannica. A Dictionary of Arts, Sciences, and General Literature*, XVI (1883⁹).
- Harrisson, P. N., *Polycarp's two Epistles to the Philippians*, Cambridge 1936.
- Head, B. V., *Historia Numorum. A Manual of Greek Numismatics*, Chicago 1967².
- Hilgenfeld, A., *Der Quärtodecimanismus Kleinasiens und die kanonischen Evangelien*, « Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie » 4 (1861).
- Hilgenfeld, A., *Polykarp von Smyrna*, « Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie » 17 (1874).
- Hilgenfeld, A., *Das Martyrium Polykarp's von Smyrna*, « Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie » 22 (1879).
- Hirschfeld, O., *Die kaiserlichen Verwaltungsbeamten bis auf Diocletian*, Berlin 1905.
- Hirschfeld, O., *Die Sicherheitspolizei im römischen Kaiserreich* (« Sitzungsberichte der königlichen preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Phil. - hist. Klasse » 39, 40 e 41), Berlin 1891-1893.
- Hoppenbrouwers, H. A. M., *Recherches sur la terminologie du martyre de Tertulien à Lactance*, Nijmegen 1961.
- Holtzmann, H., *Das Verhältnis des Johannes zu Ignatius und Polykarp*, « Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie » 20 (1877).
- Hubik, K., *Die Apologien des hl. Justinus des Philosophen und Märtyrers. Literaturhistorische Untersuchungen*, Wien 1912.
- Hunt, E. D., *The Traffic in Relics: Some Late Roman Evidence*, in *The Byzantine Saint*, a c. di S. Hackel (University of Birmingham. Fourteenth Spring Symposium of Byzantine Studies), London 1981.
- Janssen, L. F., 'Superstitio' and the Persecution of the Christians, « Vigiliae Christianae » 33 (1979).
- Jedin, H., *Il cardinale Cesare Baronio* (trad. it.), Brescia 1982.
- Jones, A. H. M., *Civitates liberae et immunes in the East*, in W. M. Calder - J. Keil (a c. di), *Anatolian Studies presented to W. H. Buckler*, Manchester 1939.
- Jones, A. H. M., *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, Oxford 1971².
- Jossa, G., *Giudei, pagani e cristiani*, Napoli 1977.
- Jullian, C., *Histoire de la Gaule*, vol. IV, Paris 1913.
- Juster, J., *Les Juifs dans l'empire romain*, voll. I-II, Paris 1914.

- Keil, B.: vd. Aelius Aristides.
- Keil, J., *The Greek Provinces*, in *The Cambridge Ancient History*, XI (1969^a).
- Keim, T., *Aus dem Urchristentum. Geschichtliche Untersuchungen*, vol. I, Zürich 1878.
- Keim, T., *Celsus' wahres Wort. Aelteste Streitschrift antiker Weltanschauung gegen das Christentum vom Jahr 178 n. Chr., wiederhergestellt, aus dem Griechischen übersetzt und erläutert, mit Lucian und Minucius Felix verglichen*, Zürich 1873.
- Keim, T., *Rom und das Christentum. Eine Darstellung des Kampfes zwischen dem alten und dem neuen Glauben im Römischen Reich während der beiden ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung*, Berlin 1881.
- Keresztes, P., *Hadrian's Rescript to Minucius Fundanus*, «Latomus» 26 (1967).
- Keresztes, P., *Marcus Aurelius a Persecutor?* «The Harvard Theological Review» 61 (1968).
- Keresztes, P., *Rome and the Christian Church*, p. I, in *Aufstieg und Niedergang ... cit.*, II, 2.3, 1, Berlin-New York 1979.
- Keresztes, P., *The Massacre at Lugdunum in 177 A.D.*, «Historia» 16 (1967).
- Knopf, R. - Krüger, G. - Ruhbach, G., *Ausgewählte Märtyrereakten* («Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften» N. S. 3), Tübingen 1965⁴.
- Knox, R. A., *Illuminati e carismatici. Una storia dell'entusiasmo religioso* (trad. it.), Bologna 1970.
- Kornemann, E., v. *Conventus* in *Pauly Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, neue Bearbeitung von G. Wissowa und W. Kroll, IV, 1 (1900).
- Kornemann, E., v. *Κοινὸν* in *Pauly Realencyklopädie ... cit.*, Suppl. IV (1924).
- Kuhn, E., *Die städtische und bürgerliche Verfassung des Römischen Reichs bis auf die Zeiten Justinians*, Leipzig 1865.
- Kuiper, K., *Epictetus en de christelijke moraal* («Versl. en mededeel. der Kon. Akademi. van Wetenschappen Amsterdam» 4, 7), Amsterdam 1906.
- Labriolle, P. de, *La crise montaniste*, Paris 1913.
- Labriolle, P. de, *La réaction païenne*, Paris 1948².
- Labriolle, P. de, *Les sources de l'histoire du Montanisme* («Collectanea Friburgensia»), Fribourg-Paris 1913.
- Labriolle, P. de, *Martyr et confesseur*, «Bulletin d'Ancienne Littérature et d'Archéologie Chrétienne» (1911).
- Lagrange, M. J., *Marc-Aurèle*, «Revue Biblique» N. S. 10 (1913).
- Lake, K., *The Apostolic Fathers* («Loeb Classical Library»), vol. II, London 1913.
- Lameere, W., *L'empereur Marc-Aurèle*, in Lameere, *Problèmes d'histoire du christianisme*, n. 5, Bruxelles 1974-1975.
- Lampe, G. W. H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1976⁴.

- Lanata, G., *Gli atti dei martiri come documenti processuali* (« Studi e Testi per un Corpus Iudiciorum » I), Milano 1973.
- Lanata, G., *Processi contro cristiani negli atti dei martiri*, Torino 1989².
- Lane Fox, R., *Pagans and Christians*, New York 1987.
- Lanzoni, F., *Genesi, svolgimento e tramonto delle leggende storiche* (« Studi e Testi » 43), Roma 1925.
- Lanzoni, F., *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (an. 604)* (« Studi e Testi » 35), Faenza 1927.
- Lazzati, G., *Gli sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli. Con appendice di testi*, Torino 1956.
- Lazzati, G., *Note critiche al testo della Passio SS. Perpetuae et Felicitatis*, « Aevum » 30 (1956).
- Le Bas, E. - Waddington, W. H.: vd. Waddington, W. H.
- Le Blant, E., *Les Actes des martyrs*, « Mémoires de l'Institut de France. Académie des Inscriptions et Belles Lettres » 30 (1883) fasc. 2.
- Le Blant, E., *Les persécuteurs et les martyrs*, Paris 1893.
- Leclercq, H., v. *Actes des martyrs*, in *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, I (1907).
- Leclercq, H., v. *Karpos, Papylos et Agathonice*, in *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, VIII (1928).
- Leclercq, J., *La vie parfaite. Points de vue sur l'essence de l'état religieux*, Turnhout 1948.
- Leonardi, C., *I modelli dell'agiografia latina dall'epoca antica al medioevo*, in *Atti del Convegno Internazionale « Il passaggio dal mondo antico al medioevo da Teodosio a San Gregorio Magno »* (Roma, 25-28 maggio 1977, « Atti dei Convegni Lincei » 45), Roma 1980.
- Le Quien, M., *Oriens christianus in quatuor patriarchatus digestus ...*, t. I, Parisiis 1740.
- Lévy, P., *Etudes sur la vie municipale de l'Asie Mineure sous les Antonins*, « Revue des Etudes Grecques » 8 (1895) e 12 (1899).
- Liddell, H. G. - Scott, R. - Jones, H. D., *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1968⁹.
- Lietzmann, H., *Die älteste Gestalt der Passio SS. Carpi, Papylae et Agathonices*, in *Festgabe K. Müller*, Tübingen 1922, rist. in Lietzmann, *Kleine Schriften*, vol. I (« Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur » 67), Berlin 1958.
- Lightfoot, J. B., *The Apostolic Fathers*, p. II, vol. 1: *St. Ignatius and St. Polycarp*, London 1889.
- Lipsius, R. A., *Der Märtyrertod Polykarps*, « Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie » 17 (1874).
- Lopuszanski, G., *La police romaine et les chrétiens*, « L'Antiquité Classique » 20 (1951) fasc. 1.
- Luzzatto, G. I., rec. a Colin, *op. cit.*, « La Parola del Passato » 21 (1966).
- Mac Mullen, R., *Roman Social Relations 50 B.C. - A.D. 284*, New Haven 1974.

- Macro, A. D., *The Cities of Asia Minor under the Roman Empire*, in *Aufstieg und Niedergang... cit.*, II, 7.2 (*Politische Geschichte. Provinzen und Randölker: Kleinasien*), Berlin - New York 1980.
- Magie, D., *Roman Rule in Asia Minor to the End of the Third Century after Christ*, vol. I, Princeton 1950.
- Malherbe, A. J., *Social Aspects of Early Christianity*, Baton Rouge 1977.
- Malone, E. E., *The Monk and the Martyr. The Monk as the Successor of the Martyr* («The Catholic University of America. Studies in Christian Antiquity» 12), Washington 1950.
- Malone, E. E., *The Monk and the Martyr*, in *Antonius Magnus Eremita: 356-1956. Studia ad antiquum monachismum spectantia*, ed. B. Steidle («Studia Anselmiana» 38), Roma 1956.
- Mansi, J. D., *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. III, Venezia 1758.
- Maran, P.: vd. Prudentii Marani.
- Marchesi, C., *Apulei Platonici de Magia liber*, Città di Castello 1914.
- Marquardt, J., *L'administration romaine*, vol. II: *Organisation de l'empire romain* (trad. franc.), Paris 1892.
- Marrou, H. I., *La date du martyre de S. Polycarpe*, «*Analecta Bollandiana*» 71 (1953).
- Martyrium Carpi, Papyli et Agathonicae*, in Bastiaensen (vd.), *op. cit.*, pp. 33-45 (testo crit. a cura di A. P. Orbán, trad. it. di S. Ronchey); 384-390 (comm. a c. di A. P. Orbán).
- Martyrium Lugdunensium*, in Bastiaensen (vd.), *op. cit.*, pp. 59-105 (testo crit. a cura di A. P. Orbán, trad. it. di S. Ronchey); 397-404 (comm. a c. di A. P. Orbán).
- Martyrium Pionii*, in Bastiaensen (vd.), *op. cit.*, pp. 149-191 (testo crit. a cura di A. Hilhorst, trad. it. di S. Ronchey); 453-477 (comm. a c. di A. Hilhorst).
- Martyrium Polycarpi*, in Bastiaensen (vd.), *op. cit.*, pp. 4-31 (testo crit. a cura di A. P. Orbán, trad. it. di S. Ronchey); 371-383 (comm. a c. di A. P. Orbán).
- Martyrologium Romanum*: vd. Baronio, C.
- Martyrologium Romanum ad novam kalendarii rationem et Ecclesiasticae Historiae veritatem Gregorii XIII Pont. Max. iussu editum ... Novissimae huic editioni seorsim accedit Vetus Romanum Martyrologium hactenus a Cardinale Baronio desideratum, una cum Martyrologio Adonis, a Mss. exemplaribus recensito, opera et studio Heriberti Rosweydi, Ultraiectini e Soc. Iesu, Antverpiae 1613.*
- Massner, J., *Kirchliche Überlieferung und Autorität im Flaciuskreis. Studien zu den Magdeburger Zenturien*, Berlin-Hamburg 1964.
- Mazza, M., *Lotte sociali e restaurazione autoritaria nel III secolo d.C.*, Bari 1973².
- Mazza, M., *Sul proletariato urbano in epoca imperiale. Problemi del lavoro in Asia Minore*, «*Siculorum Gymnasium*» N.S. 27 (1974).
- Mazzariol, M., *Bibliografia baroniana*, in *Baronio storico ... cit.*

- Meinhold, P., v. *Polycarpus* in *Paulys Realencyklopädie ... cit.*, XXI, 2 (1952).
- Meredith, A., *Asceticism - Christian and Greek*, «The Journal of Theological Studies» 27 (1976).
- Merlan, P., v. *Celsus* in *Reallexikon für Antike und Christentum*, II (1951).
- Millar, F., *The Imperial Cult and the Persecutions*, in *Le culte des souverains dans l'Empire romain* («Entretiens sur l'Antiquité Classique» 19), Vandoeuvres-Genève 1973.
- Moldaenke, G., *Schriftverständnis und Schriftdeutung im Zeitalter der Reformation*, I: *Flacius*, Stuttgart 1936.
- Momigliano, A., *Sui fondamenti della storia antica*, Torino 1984.
- Momigliano, A., *Rebellion within the Empire. VII: The Siege and Fall of Jerusalem*, in *The Cambridge Ancient History*, X (1934).
- Mommsen, T. (ed.), *Corpus iuris civilis. Digesta*, Berolini 1905.
- Mommsen, T., *Der Religionsstrevel nach römischem Recht*, «Historische Zeitschrift» 64 (1890), rist. in Mommsen, *Gesammelte Schriften*, Berlin 1907, vol. III.
- Mommsen, T., *Le droit pénal romain* (trad. franc.), tt. I-III, Paris 1907.
- Mommsen, T., *Le droit public romain* (trad. franc.), tt. I-VII, Paris 1887-1891.
- Mommsen, T., *Le provincie romane da Cesare a Diocleziano* (trad. it.), Torino-Roma s.d. (1904).
- Moore, G. F., *Judaism in the First Centuries of the Christian Era*, voll. I-II, Cambridge Mass. 1927-1930.
- Moreau, J., *La persécution du christianisme dans l'empire romain*, Paris 1956.
- Moreschini, C., *Lo sviluppo del cristianesimo e l'autorità imperiale in alcuni studi recenti*, «Atene e Roma» 17 (1972).
- Mottironi, S., *Cesare Baronio agiografo*, in *A Cesare Baronio ... cit.*
- Müller, H., *Das Martyrium Polycarpi. Ein Beitrag zur altchristlichen Heiligengeschichte*, «Römische Quartalschrift» 22 (1908).
- Münscher, E., v. *Herodes* in *Paulys Realencyklopädie ... cit.*, XV (1912).
- Musurillo, H., *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford 1972.
- Nautin, P., *Lettres et écrivains chrétiens des II^e et III^e siècles*, Paris 1961.
- Nigg, W., *Geschichte der Kirchengeschichtsschreibung*, München 1934.
- Norelli, E., *L'autorità della chiesa antica nelle Centurie di Magdeburgo e negli Annales del Baronio*, in *Baronio storico ... cit.*
- Oldfather, W. A., *Epictetus. The Discourses*, London 1961.
- Oliver, J. H., *The Roman Governor's Permission for a Decree of the Polis*, «Hesperia» 23 (1954).
- Ommeslaeghe, F. van, *The Acta Sanctorum and Bollandist Methodology*, in *The Byzantine Saint ... cit.*
- Orbán, A. P., *Les dénominations du monde chez les premiers auteurs chrétiens*, Nijmegen 1970.
- Orientis Graeci Inscriptiones Selectae*, ed. W. Dittenberger, vol. I, Leipzig 1903.

- Pape, W. - Benseler G. E., *Wörterbuch der griechischen Eigennamen*, vol. I, Braunschweig 1911⁴.
- Parente, F., *L' 'Africa Christiana' di Stefano Antonio Morcelli*, in *Atti del Convegno sull'opera di Stefano Antonio Morcelli* (Chiari, 1987), in corso di stampa.
- Paschini, P., *La riforma gregoriana del martirologio romano* (I-II), « *La Scuola Cattolica* » 51 (1923) s. VI, fasc. 1-2.
- Passio Perpetuae et Felicitatis*, in Bastiaensen (vd.), *op. cit.*, pp. 107-147 (testo crit. di A. A. R. Bastiaensen, trad. it. di G. Chiarini); 412-452 (comm. a c. di A. A. R. Bastiaensen).
- Patlagean, E., *Ancienne hagiographie byzantine et histoire sociale*, « *Annales ESC* » (1968) = *Agiografia bizantina e storia sociale*, in *Agiografia altomedievale*, a c. di S. Boesch Gajano, Bologna 1976.
- Peeters, P., *L'oeuvre des Bollandistes*, Bruxelles 1942.
- Pekáry, T., *Kleinasien unter römischer Herrschaft*, in *Aufstieg und Niedergang ... cit.*, II, 7.2 (*Politische Geschichte. Provinzen und Randvölker: Kleinasien*), Berlin - New York 1980.
- Pellegrino, M., *L'imitation du Christ dans les Actes des Martyrs*, « *La Vie Spirituelle* » 98 (1958).
- Pellegrino, M., *Le sens ecclésial du martyre*, « *Revue des Sciences Religieuses* » 35 (1961).
- Pellegrino, M., *Minucio Felice. Ottavio*, Torino 1947.
- Per Cesare Baronio. Scritti vari nel terzo centenario della sua morte*, Roma 1911.
- Pérez Villanueva, I., *Baronio y la Inquisición española*, in *Baronio storico ... cit.*
- Peterson, E., *Zur Bedeutungsgeschichte von παρρησία*, in *Festschrift Reinhold Seeberg*, vol. I, Leipzig 1929.
- Pezzella, S., *Gli Atti dei Martiri. Introduzione a una storia dell'antica agiografia*, Roma 1965.
- Phipps, C. B., *Persecution under Marcus Aurelius*, « *Hermathena* » 46 (1932).
- Pincherle, A., v. *Baronio* in *Dizionario Biografico degli Italiani*, VI (1964).
- Plescia, J., *On the Persecution of the Christians in the Roman Empire*, « *Latomus* » 30 (1971).
- Pohlenz, M., recens. a K. Hubik, *Die Apologien des hl. Justinus des Philosophen und Märtyrers* (Wien 1912), « *Berliner Philologische Wochenschrift* » 37 (9 Sept. 1916).
- Polman, P., *L'élément historique dans la controverse religieuse du XVI^e siècle*, Gembloux 1932.
- Preger, W., *Matthias Flacius Illiricus und seine Zeit*, voll. I-II, Erlangen 1859-1861.
- Prete, S. (a c. di), *Cristianesimo e impero romano. Base giuridica delle persecuzioni*, Bologna 1974.
- Price, S., *Between Man and God: Sacrifice in the Roman Imperial Cult*, « *The Journal of Roman Studies* » 70 (1980).

- Prudentii Marani *Prolegomena de Iustino Tatiano Athenagora Theophilo Hermia* (1742), in *Hermiae philosophi irrisio gentilium philosophorum. Apologetarum Quadrati Aristidis Aristonis Miltiadis Melitonis Apollinaris reliquiae*, ed. Io. Car. Th. de Otto («*Corpus Apologetarum Christianorum Saeculi Secundi*» IX), Jena 1872.
- Pullapilly, C. K., *Caesar Baronius Counter-Reformation Historian*, Notre Dame-London, 1975.
- Quasten, J., *Patrologia* (trad. it.), vol. I, Casale Monferrato 1983².
- Quentin, H., *Les Martyrologes historiques du Moyen-Age. Etude sur la formation du Martyrologe romain*, Paris 1908.
- Radin, M., *The Jews among the Greeks and Romans*, Philadelphia 1915.
- Ramsay, W. H., v. *Smyrna*, in *A Dictionary of the Bible ...* edited by J. Hastings, IV (Edinburgh 1902).
- Ramsay, W. M., *A Historical Commentary on St. Paul Epistle to the Galatians*, London 1899.
- Ramsay, W. M. «*The Journal of Historical Studies*» (1883).
- Ramsay, W. M., *Phrygian Orthodox and Heretics 400-800 A.D.*, «*Byzantion*» 6 (1931).
- Ramsay, W. M., *The Cities and Bishoprics of Phrygia*, vol. I, Oxford 1895.
- Ramsay, W. M., *The Date of St. Polycarp's Martyrdom*, «*Jahrhefte des österreichischen archäologischen Instituts in Wien*» 27 (1931).
- Ramsay, W. M., *The Letters to the Seven Churches of Asia and their Place in the Plan of the Apocalypse*, London 1909.
- Ramsay, W. M., *The Tale of Saint Abercius*, «*The Journal of Hellenic Studies*» 3 (1882).
- Rand, E. K., *La letteratura latina dell'occidente dagli Antonini a Costantino*, in *Università di Cambridge. Storia Antica*, XII, 2: *Crisi e ripresa dell'impero 193-324 d.C.* (trad. it.), Milano 1970.
- Rauschen, G., *Martyrium S. Polycarpi* («*Florilegium Patristicum I: Monumenta aevi apostolici*»), Bonnae 1904.
- Reinach, T., *S. Polycarpe et les Juifs de Smyrne*, «*Revue des Etudes Juives*» 11 (1885).
- Reinach, T., *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaïsme*, Paris 1895.
- Renan, E., *L'antéchrist*, Paris 1873.
- Renan, E., *L'église chrétienne*, Paris 1879.
- Renan, E., *Marc-Aurèle et la fin du monde antique*, Paris 1882².
- Reuning, Z., *Zur Erklärung des Polykarpsmartyriums*, Diss. Giessen, Darmstadt 1917.
- Réville, J., *Etude critique sur la date du martyre de S. Polycarpe*, «*Revue de l'Histoire des Religions*» 3 (1881).
- Ricci, M. L., *Topica pagana e cristiana negli Acta Martyrum*, «*Atti e Memorie dell'Accademia Toscana di Scienze e Lettere La Colombaria*» 28 (1963/64).

- Richardson, E. C., *Bibliographical Synopsis*, in *The Ante-Nicene Fathers. Translations of the Writings of the Fathers down to A.D. 325*, vol. IX, Grand Rapids, Michigan 1979².
- Robert, L., *Etudes anatoliennes*, Paris 1937, rist. 1970.
- Robert, L., *Recherches épigraphiques (IV-IX)*, « *Revue des Etudes Anciennes* » 62 (1960).
- Robert, L., *Une vision de Perpétue martyre à Carthage en 203*, « *Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* » (1982).
- Rohden, P. von - Arnim, H. von, v. *Annius* in *Paulys Realencyklopädie ... cit.*, I (1894).
- Rokeah, D., *Jews, Pagans and Christians in Conflict* (« *Studia Post-Biblica* » 33), Jerusalem-Leiden 1982.
- Rordorf, W., *Aux origines du culte des martyrs*, « *Irénikon* » 45 (1972).
- Rordorf, W., *L'espérance des martyrs chrétiens*, in *Forma futuri. Studi in onore del cardinale Michele Pellegrino*, Torino 1975.
- Rordorf, W., *Zum Problem des Grossen Sabbats im Polykarps- und Pioniusmartyrium in Pietas. Festschrift für Bernhard Kötting*, Münster i. W. 1980.
- Rosweyde, H.: vd. *Martyrologium Romanum*.
- Rougé, J., *Aspects économiques du Lyon antique*, in *Les martyrs de Lyon (177)* (« *Colloques Internationaux du C.N.R.S.* », 575: Actes du Congrès de Lyon, 20-23 Sept. 1977), Paris 1978.
- Rougé, J., *Lex gladiatoria, kaina dogmata et martyrs de Lyon*, in *Studi in onore di Cesare Sanfilippo*, vol. I, Milano 1982.
- Ruge, W., v. *Philomelos* in *Paulys Realencyklopädie... cit.*, XIX (1938).
- Ruinart, T., *Acta Martyrum P. Theodorici* *Ruinart opera ac studio collecta ...*, Ratisbonae 1859³.
- Ruinart, T., *Acta primorum martyrum sincera ...*, Parisiis 1689.
- Ruiz-Bueno, D., *Acta de los Martires. Texto bilingue* (« *Biblioteca de Autores Cristianos* » 75), Madrid 1962².
- S. *Abercii Vita*, ed. T. Nissen, Leipzig 1912.
- Sauget, J. M., v. *Pionio* in *Bibliotheca Sanctorum*, X (1968).
- Saumagne, C., *De la légalité du Procès de Lyon de l'année 177*, in *Aufstieg und Niedergang ... cit.*, II, 2.3, 1, Berlin - New York 1979.
- Saxer, V., *Atti dei martiri dei primi tre secoli* (trad. it.), Padova 1984.
- Saxer, V., *L'autenticité du 'Martyre de Polycarpe': bilan de 25 ans de critique*, « *Mélanges de l'Ecole Française de Rome. Antiquité* » 94 (1982) fasc. 2.
- Scarpät, G., *Parrhesia. Storia del termine e delle sue traduzioni in latino*, Brescia 1964.
- Scarpät, G.: vd. anche Tertulliano.
- Schmid, W., *Die Lebensgeschichte des Rhetors Aristides*, « *Rheinisches Museum* » 48 (1893).
- Schmid, W., *The Christian Re-Interpretation of the Rescript of Hadrian*, « *Maia* » 7 (1955).

- Schmid, W., v. *Genethlios* in *Paulys Realencyklopädie ... cit.*, VII.
- Schneemelcher, W., *Il cristianesimo delle origini* (trad. it.), Bologna 1987.
- Schreckenberg, H., *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld* (1. - 11. Jb.) («Europäische Hochschulschriften» 23, 172), Frankfurt am Main - Bern 1982.
- Schürer, H., «Zeitschrift für historische Theologie» 1 (1870).
- Schultze, V., *Altchristliche Städte und Landschaften*, vol. II: *Kleinasien*, t. 2, Gütersloh 1926.
- Schwartz, E., *Ad praemiorum a quattuor ordinibus propositorum publicam renuntiationem quae fiet die VII. mensis Iunii a. MDCCCCV hora XII huius academiae cives et qui eius studiis favent invitant universitatis Geogiae Augustae prorektor et senatus. De Pionio et Polycarpo praemisit E. Schwartz*, Göttingae 1905.
- Schwartz, E., *Christliche und jüdische Ostertafeln* («Abhandlungen der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Göttingen» N. S. 8,6), Berlin 1905.
- Schwartz, J., *Note sur le martyre de Polycarpe de Smyrne*, «Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses» 52 (1972) fasc. 2.
- Schwendenmann, J., *Der historische Wert des Vita Marci*, Heidelberg 1923.
- Seaver, J. E., *Persecution of the Jews in the Roman Empire (300-438)*, Lawrence, Kansas, 1952.
- Seiber, J., *Early Byzantine Urban Saints* («British Archaeological Reports. Supplementary Series» 37), London 1977.
- Sharp, D., *Epictet and the New Testament*, London 1914.
- Sherwin-White, A. N., *The Letters of Pliny. A Historical and Social Commentary*, Oxford 1966.
- Sherwin-White, A. N., *Why were the Early Christians persecuted? An Amendment*, «Past and Present» 27 (1964).
- Simon, M., *Verus Israël. Etude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'empire romain*, Paris 1964².
- Simonetti, M., *Alcune osservazioni sul martirio di S. Policarpo*, «Giornale Italiano di Filologia» 9 (1956).
- Simonetti, M., *I luoghi comuni negli Atti dei Martiri*, «Giornale Italiano di Filologia» 10 (1957).
- Simonetti, M., *La letteratura cristiana antica greca e latina*, Firenze 1969.
- Simonetti, M., *Qualche osservazione a proposito dell'origine degli atti dei martiri*, «Revue des Etudes Augustiniennes» 2 (1956).
- Simonetti, M., *Studi agiografici*, Roma 1955.
- Smallwood, E. M., *The Jews under Roman Rule*, Leiden 1976.
- Solignac, A., *Suppléance du martyre et désir du martyre*, «Dominican Studies» 10 (1980).
- Solin, H., *Die griechischen Personennamen in Rom. Ein Namenbuch*, vol. I («Corpus Inscriptionum Latinarum»: Auctarium), Berlin - New York 1982.

- Sophokles, E. A., *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods*, Leipzig 1914, rist. Hildesheim 1983.
- Sordi, M., *I Cristiani e l'Impero Romano*, Milano 1984.
- Sordi, M., *I 'nuovi decreti' di Marco Aurelio contro i cristiani*, « Studi Romani » 9 (1961).
- Sordi, M., *Il cristianesimo e Roma*, (« Storia di Roma » XIX, a c. dell'Istituto di Studi Romani), Bologna 1965.
- Sordi, M., *La data del martirio di Policarpo e di Pionio e il rescritto di Antonino Pio*, « Rivista di Storia della Chiesa in Italia » 15 (1961).
- Sordi, M., *La ricerca d'ufficio nel processo del 177*, in *Les martyrs de Lyon (177)* (« Colloques Internationaux du C.N.R.S. » 575: Actes du Congrès de Lyon, 20-23 Sept. 1977), Paris 1978.
- Sordi, M., *Le polemiche intorno al cristianesimo nel II secolo e la loro influenza sugli sviluppi della politica imperiale verso la Chiesa*, « Rivista di Storia della Chiesa in Italia » 16 (1962).
- Spanneut, M., v. *Epiktet in Reallexikon der Antike und Christentum*, V (1960).
- Speigl, J., *Der römische Staat und die Christen. Staat und Kirche von Domitian bis Commodus*, Amsterdam 1970.
- Steitz, G. E., *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).
- Stahl, M., *Imperiale Herrschaft und provinziiale Stadt*, Göttingen 1978.
- Telfer, W., *The Date of the Martyrdom of Polycarp*, « The Journal of Theological Studies » N. S. 3 (1952).
- Tengström, E., *Donatisten und Katholiken. Soziale, wirtschaftliche und politische Aspekte einer nordafrikanischen Kirchenspaltung* (« Acta Universitatis Gothoburgensis. Studia graeca et latina Gothoburgensia » 18), Göteborg 1964.
- Tertulliano, *Adversus Praxean*, ed. crit. con trad. e note italiane di G. Scarpat (« Corona Patrum »), Torino 1959.
- Theiler, W., *Kaiser Marcus Aurelius*, Zürich 1951.
- Thomas, G., *La condition sociale de l'église de Lyon en 177*, in *Les martyrs de Lyon (177)* (« Colloques Internationaux du C.N.R.S. » 575: Actes du Congrès de Lyon, 20-23 Sept. 1977), Paris 1978.
- Tillemont, L. S. Le Nain de, *Histoire des Empereurs qui ont régné durant les six premiers siècles de l'Eglise*, t. II, Paris 1691.
- Tillemont, L. S. Le Nain de, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles ...*, vol. II, Venezia 1732.
- Tournefort, M. Pitton de, *Relation d'un Voyage du Levant fait par ordre du Roy. Contenant l'Histoire Ancienne et Moderne de plusieurs Isles de l'Archipel, de Constantinople, des Côtes de la Mer Noire, de l'Arménie, de la Georgie, des Frontières de la Perse et de l'Asie Mineure ... Par M. Pitton de Tournefort, Conseiller du Roy ...*, voll. I-II, Paris 1717.

- Turmel, J., *Lettre et Martyre de S. Polycarpe*, « Annales de Philosophie Chrétienne » 149 (1905).
- Ulianich, B., *Paolo Sarpi, Lettere ai Gallicani*, Wiesbaden 1961.
- Vaccaro, E., *Contributo alla bibliografia di Cesare Baronio*, in *A Cesare Baronio ... cit.*
- Vaccaro, E., *Vita di Cesare Baronio*, in *A Cesare Baronio ... cit.*
- Valesius: vd. Eusebius.
- Valois, H. de: vd. Valesius.
- Vergès, J. M., *Strategia del processo politico* (trad. it.), Torino 1969.
- Vergote, J., v. *Folterwerkzeuge* in *Reallexikon für Antike und Christentum*, VIII (1972).
- Villarosa, Marchese di, *Memorie degli scrittori filippini o siano della congregazione dell'oratorio di S. Filippo Neri, raccolte dal Marchese di Villarosa*, Napoli 1837.
- Viller, M., *Martyre et perfection*, « Revue d'Ascétique et de Mystique » 6 (1925).
- Viller, M., *Le martyre et l'ascèse*, « Revue d'Ascétique et de Mystique » 6 (1925).
- Vinay, V., *La riforma protestante*, Brescia 1982².
- Vita Marci*, ed. E. Hohl, in *Scriptores Historiae Augustae*, vol. I, Leipzig 1927.
- Vita Polycarpi*, ed. Funk, in Funk - Diekamp, *Patres apostolici ... cit.*
- Vitucci, G., *Ricerche sulla praefectura urbis in età imperiale (sec. I-III)*, Roma 1956.
- Vogt, J., v. *Christenverfolgung*, I (historisch), in *Reallexikon für Antike und Christentum*, III (1954).
- Vogt, J., *Zur Religiosität der Christenverfolger im Römischen Reich*, (« Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse »), Heidelberg 1962.
- Waddington, W. H., *Mémoire sur la chronologie de la vie du rhéteur Aelius Aristide*, « Mémoires de l'Institut de France. Académie des Inscriptions », 26 (1867) fasc. 1.
- Waddington, W. H., *Les fastes des provinces asiatiques de l'Empire romain depuis leur origine jusqu'au règne de Dioclétien*, appendice di E. Le Bas - W. H. Waddington, *Voyage archéologique en Grèce et en Asie-Mineure*, parte II (*Explication des Inscriptions*), t. III, Paris 1872.
- Walz, A., *Baronio 'Pater Annalium Ecclesiasticorum'*, in *A Cesare Baronio ... cit.*
- Walzer, R., *Galen on Jews and Christians*, Oxford 1949.
- Walzer, R., v. *Galenos* in *Reallexikon für Antike und Christentum*, VIII (1972).
- Waszink, J. H., v. *Fronto* in *Reallexikon für Antike und Christentum*, VIII (1972).
- Wilde, V. R., *The Treatment of the Jews in the Christian Writers of the First Centuries*, Washington 1949.

- Wlosok, A., *Die Rechtsgrundlagen der ersten zwei Jahrhunderte*, « Gymnasium » 66 (1959).
- Wohleb, L., *Die Überlieferung des Pionios-Martyriums*, « Römische Quartalschrift » 37 (1929).
- Wright, A. D., *Federico Borromeo and Baronius*, in *Baronio storico ... cit.*
- Yavetz, Z., *Plebs and Princeps*, Oxford 1969.
- Zahn, T., *Des Stoiker Epiktet und sein Verhältnis zum Christentum*, Erlangen 1894.
- Zeiller, J., *A propos d'un passage énigmatique de Meliton de Sardes*, « Revue des Etudes Augustiniennes » 2 (1956).
- Zorell, F., *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Parisiis 1961³.
- Zwikker, W., *Studien zur Markussäule*, Amsterdam 1941.

PARTE PRIMA

I.

LA PAROLA DEGLI SMIRNIOTI
E LA FORMA ANACRONISTICA DELL'EPISTOLA

A partire dalla revisione del *Martyrologium Romanum* attuata dal cardinal Baronio, nell'età del più antico dibattito sugli atti dei martiri tra Riforma e Controriforma¹, e sino a tutt'oggi, nella comune opinione storiografica e specie in quella di parte ecclesiastica², l'epistola degli Smirnioti riguardante l'arresto, il processo e la morte del vescovo cristiano Policarpo³ è considerata il primo documento

¹ Vd. *infra*, « Appendice », pp. 230 ss. Anche il calvinista Scaligero si confessò tanto toccato dalla semplicità e dal *pathos* della narrazione « da non sentirsi più padrone di sé » (« ut non amplius meus esse videar »); vd. J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers*, p. II, vol. 1: *S. Ignatius and Polycarp*, London 1889, p. 604.

² Cfr. Lightfoot, *op. cit.*, pp. 604 ss., in part. pp. 623-624; K. Lake, *The Apostolic Fathers*, vol. II, London 1913, p. 309; P. Allard, *Storia critica delle persecuzioni* (trad. it.), Firenze 1914, vol. I, p. 278; H. Delehaye, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles 1921, p. 12; G. Lazzati, *Gli sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli. Con appendice di testi*, Torino 1956, p. 12; H. Musurillo, *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford 1972, pp. xiii-xiv; T. D. Barnes, *Pre-Decian Acta Martyrum*, « The Journal of Theological Studies » N. S. 19 (1968) p. 510 (rist. in Barnes, *Early Christianity and the Roman Empire*, London 1984); P. Th. Camelot, *Ignace d'Antioche. Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe*, 1969⁴, p. 198; W. Rordorf, *Aux origines du culte des martyrs*, « Irénikon » 45 (1972) p. 316; V. Saxer, *L'authenticité du 'Martyre de Polycarpe': bilan de 25 ans de critique*, « Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité » 94 (1982) fasc. 2, p. 1001. Tale opinione è condivisa anche dal più recente commento al *Martyrium Polycarpi*, quello di A.P. Orbán in *Atti e passioni dei martiri*, introd. di A.A.R. Bastiaensen, testo crit. e comm. a c. di A.A.R. Bastiaensen, A. Hilhorst, G.A.A. Kortekaas, A.P. Orbán, M.M. van Assendelft, tradd. di G. Chiarini, G.A.A. Kortekaas, G. Lanata, S. Ronchey, Milano 1987, p. 4.

³ Sulla leggendaria biografia di questa figura cruciale della prima età post-apostolica (negli anni 90 discepolo, secondo la *Vita*, di Giovanni apostolo a Smirne; vescovo di questa città già intorno al 110, all'epoca del martirio d'Ignazio; interlocutore di costui, che gli indirizzò una celebre lettera, così come di papa Aniceto, presso cui si recò in ambasciata durante la controversia quartodecimana), come anche sui suoi scritti spuri e genuini, bibliografia in B. Altaner, *Patrologia* (trad. it.), Casale Monferrato 1977, pp. 52-54; J. Quasten, *Patrologia* (trad. it.), vol. I, Casale Monferrato 1983², pp. 76-80; vd. anche *The Ante-Nicene Fathers. Translations of the Writings of the Fathers down*

di carattere specificamente martirologico che ci ragguagli intorno alle premesse, lo svolgimento e il tragico esito di una rilevante azione giudiziaria anticristiana intrapresa dall'autorità amministrativa dell'Asia Minore. Poiché si riferisce altresì ad eventi svoltisi in data anteriore o eventualmente contemporanea, ma comunque non posteriore a quella in cui si consumò il martirio dei Lionesi⁴, la maggior parte dell'antica e recente critica ha ritenuto che il *Martyrium Polycarpi* possa o anzi debba decisamente considerarsi il più antico fra i genuini *acta* sopravvissuti⁵.

Secondo l'intenzione dei suoi autori, il *Martyrium Polycarpi* si presenta sotto la forma di un semplice resoconto relativo ad un procedimento giudiziario. La vicenda processuale è presupposta come recente e di essa si darebbe notizia, nei tempi brevi che alla sua importanza competono, da parte della chiesa di Smirne a quella di Filomelio⁶. Si vuole infatti deliberatamente collocare la stesura e l'invio del documento in quel lasso di tempo che intercorre tra il supplizio del martire e il suo primo anniversario: al capitolo 18, terminato il racconto dell'esecuzione di Policarpo e riferite ad un passato recente le traversie del clero smirniota nel pietoso compito di «raccogliere e riporre là dov'era di rito quelle sue ossa più

to A.D. 325, vol. IX, Grand Rapids, Michigan, 1979², p. I (*Bibliographical Synopsis*), pp. 7-10, ed in part. Delehay, *Les passions...* cit., pp. 21 ss. e 55 ss.; C.J. Cadoux, *Ancient Smyrna. A History of the City from the Earliest Times to 324 A.D.*, Oxford 1938, pp. 306 ss.

⁴ Cfr. *infra*, cap. III, pp. 55 ss.

⁵ « Monumentum clarissimum » di paradigmatica genuinità martirologica secondo la baroniana *Tractatio in Martyrologium Romanum* (cap. I), che ne afferma l'antichità e l'autenticità appellandosi ad una serie di requisiti formali e contenutistici la cui presenza mette in grado di identificare la vera letteratura martirologica in opposizione a quella, a un tempo spuria ed erronea, delle raccolte d'ascendenza « ereticale »: vd. *infra*, « Appendice », pp. 232 ss. Con l'Epistola degli Smirnioti si aprono d'altronde quasi tutte le raccolte di atti dei martiri posteriori alla selezione operata dal Baronio, dal Ruinart a Combesis, all'Assemanus e sino alle antologie recenti di Rauschen, Knopf-Krüger-Ruhbach, Musurillo e Bastiaensen; cfr. anche Lazzati, Ruiz-Bueno, Lanata. Nella seconda metà del secolo filologi d'area protestante come Steitz, Schühler, Lipsius, Gebhardt, Holtzmann e Keim misero tuttavia in dubbio l'autenticità del *Martyrium Polycarpi*, per il quale ipotizzarono una data di composizione molto più tarda o, almeno, interpolazioni profonde. I loro argomenti non incontrarono tuttavia l'assenso né il favore del mondo erudito, ma furono contrastati puntualmente dalle deduzioni di Hilgenfeld e poi di Lighfoot, e la loro eco si spense in tutte le trattazioni scientifiche successive: cfr. *infra*, parte seconda, cap. X.

⁶ Sulle caratteristiche geografiche e politiche delle zone d'interesse delle diocesi di Smirne e di Filomelio, oggi Ak-shehr (Frigia Orientale), cfr. la cartina addotta *infra* al cap. IV e le informazioni bibliografiche della n. 2.

preziose di rare gemme e più pure dell'oro fino»⁷, è espresso il proposito della comunità di radunarsi «in esultanza e letizia» per festeggiare la ricorrenza del martirio⁸. È questa la principale evidenza per ritenere — secondo una convinzione condivisa dalla maggior parte degli studi recenti oltre che dal Baronio e dai suoi contemporanei — che il *Martyrium* sia stato redatto «non più di qualche settimana dopo la morte di Policarpo»⁹.

Il *Martyrium Polycarpi* è introdotto da una premessa in cui vengono magnificate in modo rituale le gesta dei martiri locali, non prima però che sia proposta la chiave della specifica testimonianza portata dal martire: sottrarsi con la fuga ai persecutori è un atto secondo Vangelo, in primo luogo perché lascia alla provvidenza la scelta del momento in cui si compie il nostro destino, in secondo luogo perché è atto d'amore volete la salvezza di tutti i fratelli e dunque anche la nostra (cap. 1). L'esaltazione dei martiri (cap. 2) presenta caratteri che la assimilano per tenore, contenuto e *topoi* letterari a quella dell'epistola dei Lionesi¹⁰, e ad

⁷ Οὕτως τε ἡμεῖς ὕστερον ἀνελόμενοι τὰ τιμιώτερα λίθων πολυτελεῶν καὶ δοκιμώτερα ὑπὲρ χρυσίου ὁστᾶ αὐτοῦ ἀπεθέμεθα ὅπου καὶ ἀκόλουθον ἦν (18,2). Sulla rilevanza di queste righe e di quelle immediatamente successive (18,3) per la storia dell'antico culto cristiano dei santi e delle loro reliquie concordano, pur nella diversità delle loro prospettive, Lazzati, *op. cit.*, pp. 13 ss.; Rordorf, *Aux origines... cit.*; Saxer, *art. cit.*; Bastiaensen, *op. cit.*, pp. xx ss.; cfr. anche H. Delehay, *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*, Bruxelles 1927, pp. 125 e 163; vd. però *infra*, n. 29.

⁸ Ἐνθα ὡς δυνατόν ἡμῖν συναγομένοις ἐν ἀγαλλιᾷσει καὶ χαρᾷ παρέξει ὁ κύριος ἐπιτελεῖν τὴν τοῦ μαρτυρίου αὐτοῦ ἡμέραν γενέθλιον, εἰς τε τὴν τῶν προηδληχῶτων μνήμην καὶ τῶν μελλόντων ἄσκησιν τε καὶ ἐτοιμασίαν (18,3). Riguardo all'origine del gioco di parole sull'ἡμέρα γενέθλιος, con cui gli antichi cristiani identificano data di morte e giorno «di nascita», ossia di rinascita alla vita eterna, cfr. W. Schmidt, v. *Geneathlios* in *Paulys Realencyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, neue Bearbeitung von G. Wissowa und W. Kroll, VII (1910), cc. 1133 ss.; Lazzati, *op. cit.*, pp. 13 ss.; Rordorf, *Aux origines... cit.*, p. 320.

⁹ Barnes, *Pre-Decian... cit.*, loc. cit.

¹⁰ Bastiaensen, *op. cit.*, pp. 58-95 (bibliogr., testo e trad.), 397-404 (comm. a c. di A.P. Orbán); cfr. G. Lanata, *Gli atti dei martiri come documenti processuali*, Milano 1973, pp. 125-136. Sul parallelismo tra i capitoli iniziali dei due martiri B. Dehandschutter, *Martyrium Polycarpi. Een literair-kritische studie* («Bibliotheca Ephemeridum Theologicalarum Lovaniensium» 52), Leuven 1979, p. 167 et al. (altri *loci paralleli* sono rilevati già da Lightfoot, *op. cit.*, pp. 605-606, e recentemente da Orbán in Bastiaensen, *op. cit.*, pp. 372-374 e 381; per ulteriori elementi di affinità formale e contenutistica fra i due resoconti cfr. *infra*, n. 26; cap. V, n. 9, etc.). T. Keim (*Aus dem Urchristentum. Geschichtliche Untersuchungen*, vol. I, Zürich 1878, pp. 125 ss.) volle scorgere nell'*Epistola dei Lionesi* uno dei modelli su cui l'*Epistola degli Smirnioti* fu intenzionalmente foggata dai suoi autori in epoca assai più tarda; quanto agli *incipit*, Cadoux (*op. cit.*, p. 364) osserva come l'archetipo formale di ambedue sia da ricercarsi nella lettera

essa segue menzione del martirio del « valorosissimo Germanico » (cap. 3), episodio breve e tuttavia essenziale nell'economia del testo, giacché mira a instaurare, anche emotivamente, un nesso di causa ed effetto con il martirio protagonista dell'esposizione: sarà infatti il sacrificio di Germanico a innescare il processo di colpevolizzazione che porterà a morte il venerato Policarpo. Furiosamente Germanico aizza la belva per esserne dilaniato, mentre ancora il proconsole lo implora chiedendogli di « aver pietà della sua giovinezza ». Provocata, la folla degli astanti chiede a gran voce la cattura dell'ispiratore, istigatore di suicidi giovanili¹¹.

Una cesura si stabilisce (cap. 4) con la digressione sulla vicenda del frigio Quinto, che pur avendo egli stesso « trascinato sé ed altri all'autodenuncia spontanea » dinanzi all'autorità giudiziaria s'intimorisce e abiura¹². Tale vicenda si contrappone¹³ a quella di Germanico, pur nell'elemento d'impulsività che li accomuna, componendo un trittico al centro del quale sta la figura di Policarpo, esempio di vera e non apparente *virtus* cristiana di fronte all'inconsulta volontà di auto-oblazione: egli non si consegna e non è consegnarci che il Vangelo ci chiede, ma una volta raggiunti dalla giustizia terrena, non senza il volere della provvidenza, osservare un comportamento perfetto¹⁴. Venuto a conoscenza d'essere in capo alla lista dell'odio popolare, Policarpo abbandona la città per rifugiarsi in una piccola proprietà di campagna¹⁵ ove tenersi nascosto, e tanto giusta è la sua decisione che Dio gli manda « la visione del suo martirio » in quel rifugio dove tutto il giorno prega, quasi un suo monte degli Ulivi. Da lì si trasferisce altrove, sempre celandosi ai suoi persecutori, finché questi non lo raggiungono a seguito della delazione di un servo, ottenuta con la

di Ignazio ai Romani (sul concetto di chiesa cristiana « pellegrina nel mondo » [παροικουσα] vd. in part. M. Chiabò, *Premesse all'accusa di 'odium humani generis' rivolta ai cristiani*, « Vichiana » N.S. 9 [1980] pp. 104 ss.).

¹¹ Sulla ἐπιβόησις della folla (Αἶρε τοὺς ἀθέους· ζητείσθω Πολύκαρπος) cfr. *infra*, parte seconda, cap. V; sul carattere e la funzione della testimonianza di Germanico cfr. *infra*, cap. II, n. 24.

¹² Εἷς δέ, ὀνόματι Κόντος, Φρύξ, προσφάτως ἐηλυθῶς ἀπὸ τῆς Φρυγίας, ἰδὼν τὰ θηρία ἐδειλίασεν. Οὗτος δὲ ἦν ὁ παραβιασάμενος ἑαυτὸν τε καὶ τινὰς προσελθεῖν ἐκόντας. Τοῦτον ὁ ἀνθρώπος πολλὰ ἐκλιπαρήσας ἔπεισεν ὁμῶσαι καὶ ἐπιθῆσαι.

¹³ Cfr. *infra*, cap. II n. 23.

¹⁴ Διὰ τοῦτο οὖν, ἀδελφοί, οὐκ ἐπαινοῦμεν τοὺς προσιόντας ἑαυτούς, ἐπειδὴ οὐχ οὕτως διδάσκει τὸ εὐαγγέλιον.

¹⁵ Su di essa cfr. *infra*, parte seconda, cap. VII, n. 15.

tortura. Perché la sua testimonianza è « veramente santa e coraggiosa » (μακάριον καὶ γενναῖον)? Perché 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 giurisdizione; e perché in primo luogo « prudente » (εὐλαβές) ¹⁶.

Finora dunque il comportamento di Policarpo ha un carattere decisamente antieroico, mentre forti tratti compensatori di santità vengono apportati a più riprese alla sua fisionomia dal redattore: come la preghiera « ecumenica » ¹⁷ o l'estasi di morte che illuminano il primo rifugio a 5, 1-2 ¹⁸, o l'anticipazione del *Leitmotiv* evangelico a 6,2 ¹⁹. A questo punto l'atteggiamento del protagonista cambia di segno e la narrazione prende a richiamarsi a quelli che saranno i tratti tipici del paradigma agiografico proprio delle narrazioni martirologiche, e cioè a partire dall'accoglienza nobile, distaccata e ieratica riservata agli inseguitori ²⁰ e dalla ispirata preghiera ²¹ che egli recita ad alta voce al loro cospetto « per due ore di seguito » (tanto che « quelli che lo ascoltavano rimasero attoniti, e molti si pentirono di esser venuti a catturare un vecchio così devoto » ²²). Il tono della narrazione rimane alto e risentito,

¹⁶ Cfr. *Mart. Polye.* 2,1: Μακάρια μὲν οὖν καὶ γενναῖα τὰ μαρτύρια πάντα τὰ κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ γεγονότα. Δεῖ γὰρ εὐλαβεστέρους ἡμᾶς ὑπάρχοντας τῷ θεῷ τὴν κατὰ πάντων ἐξουσίαν ἀνατιθέναι.

¹⁷ ... νύκτα καὶ ἡμέραν οὐδὲν ἕτερον ποιῶν ἢ προσευχόμενος περὶ πάντων καὶ τῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην ἐκκλησιῶν, ὅπερ ἦν σύνηθες αὐτῷ.

¹⁸ Καὶ προσευχόμενος ἐν ὀπτασίᾳ γέγονεν πρὸ τριῶν ἡμερῶν τοῦ συλληφθῆναι αὐτόν, καὶ εἶδεν τὸ προσκεφάλιον αὐτοῦ ὑπὸ πυρὸς κατακαυόμενον· καὶ στραφεὶς εἶπεν πρὸς τοὺς σὺν αὐτῷ· « Δεῖ με ζῶντα καῆναι ».

¹⁹ Ἦν γὰρ καὶ ἀδύνατον λαθεῖν αὐτόν, ἐπεὶ καὶ οἱ προδιδόντες αὐτόν οἰκτεῖο ὑπῆρχον. Καὶ ὁ εἰρήναρχος, ὁ κεκληρωμένος τὸ αὐτὸ ὄνομα, Ἡρώδης ἐπιλεγόμενος, ἐσπευδεν εἰς τὸ στάδιον αὐτόν εἰσαγαγεῖν, ἵνα ἐκεῖνος μὲν τὸν ἴδιον κλῆρον ἀπαρτίσῃ, Χριστοῦ κοινωνὸς γενόμενος, οἱ δὲ προδόντες αὐτόν τὴν αὐτοῦ τοῦ Ἰούδα ὑπόσχοιεν τιμωρίαν. Per il termine κοινωνός cfr. *infra*, cap. IV, n. 47.

²⁰ « Lo raggiunsero che si riposava in uno stanzino sotto il tetto, donde avrebbe potuto fuggire altrove nella campagna; ma egli non volle, e disse: "Sia fatta la volontà di Dio". Sentitili quindi arrivare, egli scese e si mise a parlare con loro; e tutti i presenti erano perplessi nel vedere la sua età avanzata e la sua pacatezza, e se fosse valso tanto dispiego di forze per arrestare un simile vegliardo. Policarpo, dunque, ordinò che venisse subito offerto loro da mangiare e da bene a volontà, e quindi chiese che gli concedessero il tempo di pregare con agio » (7, 1-2).

²¹ Cfr. 8, 1: ... μνημονεύσας ... πάσης τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην καθολικῆς ἐκκλησίας.

²² Τῶν δὲ ἐπιτρεψάντων, σταθεὶς προσήξατο πλήρης ὦν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ οὕτως, ὡς ἐπὶ δύο ὥρας μὴ δύνασθαι σιωπῆσαι καὶ ἐκπλήττεσθαι τοὺς ἀκούοντας, πολλοὺς τε μετανοεῖν ἐπὶ τῷ ἐηλυθέναι ἐπὶ τοιοῦτον θεοπρεπῆ πρεσβύτην (7,3).

continuando con la serie di rifiuti opposti alle sollecitazioni all'abiura (capp. 8-11)²³, sino alla celebre preghiera finale²⁴ e alla descrizione del supplizio coraggiosamente sopportato dinanzi all'ostilità della folla dei gentili e particolarmente dei giudei, che vengono descritti con acrimonia collaborare solerti all'approntamento del rogo (capp. 13-15)²⁵. Conclude il resoconto la vicenda del provvedimento di cremazione del cadavere, suggerito alle autorità locali dalla rivale componente giudaica, a ciò spinta dalla preoccupazione che i cristiani «prendano ad adorare il martire accantonando il Crocefisso» (capp. 17-18), non molto compren-

²³ Dapprima il testo riporta lo scambio col capo della polizia Erode e il di lui padre Nicete, che alle porte della città prelevano temporaneamente il prigioniero alla scorta dei militi: «Fattolo trasbordare sul loro cocchio, gli stavano a fianco e tentavano di persuaderlo dicendo: "Che c'è di male a dire «Cesare Signore», e a compiere il sacrificio e le altre formalità di rito e a salvarsi così la vita?». Policarpo sulle prime non rispondeva loro, ma poi, giacché insistevano, dichiarò: "Non ho intenzione di fare quanto mi suggerite". Essi allora rinunciarono alla persuasione e presero a rivolgergli frasi minacciose, e lo fecero scendere dal cocchio con tale precipitazione che nel piombar giù si scorticò una gamba. Ed egli, senza minimamente darvi peso, come se nulla gli fosse accaduto camminava con passo alacre mentre veniva condotto allo stadio...» (8, 2-3): cfr. *infra*, parte seconda, cap. II, pp. 103-104. Più urbano nella forma, ma identico nell'esito è, nella versione fornita dagli autori del resoconto, il contraddittorio con il proconsole (9, 2-11,2), del quale si tratterà *infra*, parte seconda, cap. V.

²⁴ *Mart. Polyc.* 14, 1-3. La preghiera di Policarpo, considerata, nella tradizione cattolica, il più antico e venerabile documento di spiritualità del martirio, ha ispirato anche nella critica scientifica giudizi toccanti (vd. in part. il lungo commento di Z. Reuning, *Zur Erklärung des Polykarpismartyriums*, Diss. Giessen, Darmstadt 1917, pp. 31-43, che la considera «ein Stück altchristlicher Liturgie» contenente «einzelne Worte» realmente pronunciate da Policarpo (p. 36); Camelot, *op. cit.*, pp. 202-207; cfr. anche Delehaye, *Les passions...* cit., pp. 12 s.; Lazzati, *op. cit.*, p. 12; M. Simonetti, *Alcune osservazioni sul martirio di S. Policarpo*, «Giornale Italiano di Filologia» 9 (1956) p. 343; O. Hagemeyer in *I Santi. Dagli apostoli al primo medioevo* [trad. it.], vol. I, a c. di P. Manns, Milano 1987, p. 93), e tuttavia proprio la sua dossologia finale ha dato luogo a più di un interrogativo sulla sua autenticità: in base ad essa per primo J. Armitage Robinson (*Liturgical Echoes in Polycarp's Prayer, «The Expositor»* s. V, t. 9 (1899) pp. 63-72; *The 'Apostolic Anaphora' and the Prayer of St. Polycarp*, «The Journal of Theological Studies» 21 [1920] pp. 97-105; *The Doxology in the Prayer of St. Polycarp*, «The Journal of Theological Studies» 24 [1923] pp. 141-144) volle datare il *Martyrium Polycarpi* quanto meno al III secolo; cfr. anche Simonetti, *art. cit.*, pp. 343-344; H. von Campenhausen, *Bearbeitungen und Interpolationen des Polykarpismartyriums*, («Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Phil.-hist. Klasse» 3), Heidelberg 1957, rist. in Campenhausen, *Aus der Frühzeit des Christentums. Studien zur Kirchengeschichte des 1. und 2. Jahrhunderts*, Tübingen 1963, pp. 31 ss.).

²⁵ Sull'atteggiamento ostile del popolo di Smirne, ed in particolare sul ruolo della sua componente giudaica, cfr. *infra*, parte seconda, capp. IV, VI e VII.

sibile da parte della comunità rivale²⁶. Segue, nelle espressioni finali, quella che molti storici considerano la più antica testimonianza sull'origine del culto cristiano dei martiri²⁷, e cioè la celebrazione del *dies natalis* (γενέθλιον) del santo il giorno anniversario del martirio nel luogo di sepoltura delle sue ceneri; reliquie « più preziose di rare gemme e più pure dell'oro fino »²⁸, esse peraltro si caricano d'un valore carismatico che sembrerebbe piuttosto da riportarsi al dibattito cristiano del III secolo, tale perciò da provocare spontaneo l'interrogativo sulla genuinità di queste righe e del loro contesto²⁹. Segue infine il controverso

²⁶ « Μή », φησίν, « ἀφέντες τὸν ἐσταυρωμένον τοῦτον ἄρξονται σέβασθαι » (17, 2).
Sull'affinità che può scorgersi tra questo episodio e quanto narrato al termine dell'epistola dei Lionesi vd. *infra*, parte seconda, cap. VII, n. 69. Non vi è del resto certezza sul senso della motivazione attribuita dal testo agli ebrei: presunzione d'idolatria, secondo alcuni moderni esegeti, ovvero timore, come potremmo congetturare in base all'argomentazione di *Mart. Pionii* 13, 8 (Bastiaensen, *op. cit.*, p. 176), che Policarpo come Cristo sia fatto resuscitare « per opera di magia »? Se per la storicità dell'eccezione avanzata dagli ebrei optava il Lightfoot, che adducendo a parallelo l'informazione di Luciano per cui Peregrino ancora in vita sarebbe stato reputato dai cristiani un dio non riteneva « affatto sorprendente che gli ebrei strumentalizzassero le fobie dei pagani » (*op. cit.*, pp. 617-619), già Eduard Schwartz (*Ad praemiorum a quattuor ordinibus propositorum publicam renuntiationem quae fiet die VII mensis Iunii a. MDCCCV hora XII huius academiae cives et qui eius studiis favent invitant universitatis Georgiae Augustae prorector et senatus. De Pionio et Polycarpo praemisiit E. Schwartz*, Göttingae 1905, p. 16) sosteneva l'interpolazione dei capp. 17-18; egli è in ciò seguito da Campenhausen, *Bearbeitungen ... cit.*, pp. 23 ss.), secondo cui il testo nel suo contenuto ed assetto attuale rivela l'influsso di una posteriore discussione sulla « santità » della venerazione dei martiri (idea anticipata già da Keim, *Aus dem Urchristentum ... cit.*, p. 125, e quindi da Reining, *op. cit.*, pp. 47 s.). Sull'argomento si tornerà *infra*, parte seconda, cap. VII, p. 176 e cap. X, pp. 216-217.

²⁷ Cfr. H. Delehaye, *Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité*, Bruxelles 1927, pp. 125, 163, 196; Delehaye, *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles 1933, pp. 35 ss.; Lazzati, *op. cit.*, pp. 13 ss.; Rordorf, *Aux origines ... cit.*, pp. 315-331; Saxer, *art. cit.*, in part. pp. 995 ss.

²⁸ *Mart. Polyc.* 18, 2-3.

²⁹ In effetti la mancanza d'ogni parallelo in età prossima a quella in cui il *Martyrium Polycarpi* si dichiara composto ha indotto alcuni studiosi a ritenere implausibile questa testimonianza ed anzi a addurla a prova della recenziore stesura della sezione che la contiene se non dell'intero documento: cfr. R.A. Lipsius, *Der Märtyrertod Polycarps*, « Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie » 17 (1874); Keim, *Aus dem Urchristentum ... cit.*, p. 129, n. 2, e da ultimo Campenhausen, *Bearbeitungen ... cit.*, pp. 28 ss. Per una rassegna dei più recenti interventi scientifici in proposito può consultarsi il contributo di Mons. Saxer (*art. cit.*, in part. pp. 992 ss.). Pur non potendosi condividere la sua opinione, secondo cui Smirne sarebbe « en avance de quelques décennies sur d'autres églises dans le culte qu'elle rendait aux martyrs » (dunque le notizie liturgiche del *Martyrium* non inficierebbero la sua datazione tradizionale: *ibid.*, p. 998), è tuttavia convincente l'argomentazione che contro il Campenhausen sostiene tali elementi organici all'insieme della narrazione del *Martyrium*, anziché sezionarlo in una multi-

epilogo, che la tradizione manoscritta ci tramanda in forme diverse (capp. 19-22)³⁰.

Secondo la sistemazione correntemente accettata dagli studiosi³¹, quella della lettera enciclica inviata dalla comunità d'origine del

tudine di parti legate a successive interpolazioni, come fa lo studioso tedesco (*Bearbeitungen ... cit.*, pp. 23 ss.) senza un effettivo appiglio storico-tradizionale, ma esclusivamente in ragione della loro maggiore o minore verosimiglianza: vd. *infra*, cap. III, n. 21.

³⁰ La tradizione manoscritta del *Martyrium Polycarpi* greco è stata esplorata per primo da Eduard Schwartz, che nell'apparato dell'*editio maior* eusebiana e poi nella citata dissertazione *De Pionio et Polycarpo* addusse e raffrontò le varianti dei due rami di essa, il più robusto dei quali s'identifica con la tradizione della *Storia Ecclesiastica*, che ospita una versione del *Martyrium* nel XV capitolo del quarto libro, mentre l'altro ramo è costituito dai sei manoscritti del cosiddetto *Corpus Polycarpianum* (sull'operato dello Schwartz cfr. le obiezioni metodologiche e sostanziali di Campenhausen, *Bearbeitungen ... cit.*, pp. 6 ss.; sul *Corpus Polycarpianum*, sui testi di cui si componeva e sulla figura dello Pseudo-Pionio, suo leggendario compilatore, cfr. in part. Lightfoot, *op. cit.*, pp. 608-609 e 638 ss.; Delehay, *Les passions ... cit.*, pp. 21-59; H. Grégoire, *La véritable date du Martyre de S. Polycarpe et le 'Corpus Polycarpianum'*, « *Analecta Bollandiana* » 69 (1951) pp. 5 ss.; H. Grégoire-P. Orgels-J. Moreau-A. Maricq, *Les Persécutions dans l'Empire romain* (« *Mémoires in-8 de l'Académie Royale de Belgique* » 46,1), Bruxelles 1951, *Appendice*, pp. 157-160 (*Le recueil des anciens martyres d'Eusèbe et le Pseudo-Pionios*); sulla tardiva *Vita Polycarpi* in esso inclusa, la cui genuinità fu messa in dubbio dai centuriatori di Magdeburgo per primi, seguiti dal giansenista Tillemont, cfr. in *primis* Lightfoot, *op. cit.*, pp. 433-603, in part. 578 ss.; vd. anche *infra*, n. 39, etc.). Il più importante di tali testimoni, il *Mosquensis* 160 (159), del XIII secolo, contiene quell'appendice B o Epilogo di Mosca, di cui si parlerà *infra* alla n. 39 et al. Se la versione dell'Epistola degli Smirnioti contenuta nel *Corpus* è preferita oggi dalla maggior parte degli studiosi (così da ultimo Orbán in Bastiaensen, *op. cit.*; bilancio critico in L.W. Barnard, *In defense of Pseudo-Pionius' Account of Saint Polycarp's Martyrdom*, in *Kyriakon. Festschrift J. Quasten*, edited by P. Granfield and J.A. Jungmann, vol. I, Münster 1970, pp. 192-204), la sua genuinità è messa in dubbio dalla cerchia di studiosi tedeschi facenti capo a Lipsius e Keim e dalle *Bearbeitungen* del Campenhausen, i cui argomenti dimostrano in maniera convincente che la redazione contenuta nel *Corpus* è quanto meno coeva se non addirittura successiva a quella fornita da Eusebio. Come abbiamo accennato, tuttavia, il Campenhausen è ben lungi dal ritenere con ciò che un *Martyrium* originario del II secolo non sia esistito: sua preoccupazione è al contrario quella di ricostruirne e recuperarne l'*Urtext* mondandolo dei successivi strati di rielaborazione ed interpolazione che a suo avviso ne ingombrano la versione pervenutaci. Un'estensione della tesi del Campenhausen è il recente contributo di H. Conzelmann, *Bemerkungen zum Martyrium Polycarpi* (« *Nachrichten der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen. Phil.-hist. Klasse* »), Göttingen 1978, pp. 3-20, mentre B. Dehandschutter, *op. cit.*, vi si oppone con validi argomenti che verranno poi ripresi dal citato studio di Saxer.

³¹ A parte il resoconto del processo di Tolomeo e Lucio contenuto in Giustino, *Apol.* II 2, generalmente escluso dal novero della letteratura martirologica propriamente

martire ad una o più altre chiese locali è la prima delle forme in cui i resoconti dei processi ai cristiani sono pervenuti al vaglio della storiografia moderna attraverso la tradizione ecclesiastica tardoantica e bizantina³². Questo sembrerebbe o per alcuni addirittura dovrebbe assicurare una maggiore « autenticità » e dunque credibilità storica. Da un altro punto di vista, tuttavia, è vero il contrario. Va di fatto osservato che delle tre categorie narrative in cui abitualmente si suddividono gli atti dei martiri (epistolare, memorialistica e giudiziaria³³) il modello dell'epistola, ancorché « primitivo »³⁴, è proprio quello di meno immediata efficacia testimoniale. È vero che da un lato un primo filtro istituzionale o controllo culturale è già presente nei resoconti a base fondamentalmente processuale e cioè del gruppo giudiziario: sia in quelli che sono tramandati, anche quando con inserti di varia natura, da una tradizione autonoma sotto la forma protocollare di domanda e risposta³⁵, sia in quelli presenti in Giu-

detta (cfr. Lazzati, *op. cit.*, p. 7, n. 4), l'epistola degli Smirnioti e quella della comunità di Lione e Vienne sui fatti del 177 (Bastiaensen, *op. cit.*, pp. 59 ss.) sono considerate, come abbiamo visto, i più antichi esempi di letteratura sui martiri; il genere dell'epistola « martirologica » avrà nel terzo secolo un importante epigono in Dionigi Alessandrino, l'analisi della cui lettera a Fabio d'Antiochia sui martiri d'Alessandria si deve a H. Delehaye, *Les martyrs d'Égypte*, « Analecta Bollandiana » 40 (1922), pp. 5-154. Per un esame della forma epistolare del *Martyrium Polycarpi* cfr. Dehandschutter, *op. cit.*, pp. 157 ss.

³² La fortuna del *Martyrium Polycarpi* a Bisanzio non è stata se non incidentalmente esplorata dai filologi e meriterebbe uno studio esaustivo; cfr. comunque Schwartz, *De Pionio et Polycarpo ... cit.*, pp. 32 s.; Delehaye, *Les passions ... cit.*, pp. 11 ss.; Grégoire, *La véritable date ... cit.*, pp. 4 ss.; Campenhausen, *Bearbeitungen ... cit.*, pp. 6 ss.

³³ Cfr. Lanata, *Gli atti ... cit.*, pp. 7 ss. (nonché, ora, G. Lanata, *Processi contro cristiani negli atti dei martiri*, Torino 1989², p. 5).

³⁴ 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 — vedremo in seguito quanto veridica — di autorità e di primaria genuinità: considerazione probabilmente non estranea alle intenzioni dei redattori che lo utilizzarono per la narrazione martirologica.

³⁵ Quali esempi tipici della forma « protocollare » sono adottati in genere gli *Acta Iustini* (Bastiaensen, *op. cit.*, pp. 47-57 [bibliogr., testo e trad.], 391-396 [comm. a c. di A. Hilhorst]; cfr. Lanata, *Gli atti ... cit.*, pp. 117-124) e gli *Acta Martyrum Scilitanorum* (Bastiaensen, *op. cit.*, pp. 100 ss.; Lanata, *Gli atti ... cit.*, pp. 137 ss.). Sui tratti propri di questi documenti e il dibattito fra gli studiosi riguardo alla loro ascendenza archivistica ed al loro effettivo carattere documentario cfr. in specie Lanata *Gli atti ... cit.*, pp. 15 ss. La qualità di *lezione* liturgica, anzitutto ravvisabile proprio negli atti più marcatamente protocollari, i cui requisiti di brevità e la cui caratterizzazione dram-

stino ed Eusebio nell'ambito di un più ampio contesto storico-descrittivo³⁶. Ciò li distingue da quella che deve considerarsi la « spontaneità » dei documenti raccolti nel gruppo memorialistico (siano questi una diretta testimonianza o un ricordo tramandato o un ripensamento frutto di ispirazione e applicazione d'un anche estraneo soggetto narrante): essi sono espressione di quel modello diaristico che non a caso e proprio per i suoi caratteri di individuale riflessione contraddistingue, fra i documenti martirologici, i più controversi sul piano dogmatico (ma non critico)³⁷. La forma, invece, della relazione da chiesa a chiesa, quella della lettera enciclica, rappresenta una presa di posizione sui fatti da parte dell'intera comunità. Per voce dei propri quadri pastorali si dà una versione

matica sarebbero allora da ascrivere meno alla ascendenza cancelleresca che alle esigenze della lettura nell'ambito della sinassi, è stata sostenuta, in particolare, da Lazzati, *op. cit.*, in *primis* pp. 27 ss. (sulla sua tesi generale riguardo all'origine liturgica della letteratura martirologica e allo sviluppo funzionale di essa nella chiesa dei primi tre secoli vd. anche Bastiaensen, *op. cit.*, pp. xx ss.). Al genere protocollare appartengono inoltre, pur nella maggiormente evidente elaborazione letteraria, gli atti di Carpo, Papilo ed Agatonice (Bastiaensen, *op. cit.*, pp. 33-45 [bibliogr., testo e trad.], 384-390 [comm. a c. di A.P. Orbán]; cfr. Lanata, *Gli atti ... cit.*, pp. 109-116) e di Pionio (Bastiaensen, *op. cit.*, pp. 149-191 [bibliogr., testo e trad.], 453-477 [comm. a c. di A. Hilhorst]; cfr. Lanata, *Gli atti ... cit.*, pp. 162-177) riguardanti l'Asia Minore.

³⁶ Cfr. Lanata, *Gli atti ... cit.*, p. 9.

³⁷ Come il diario di prigionia di Perpetua e Saturo (Bastiaensen, *op. cit.*, pp. 106-147 [bibliogr., testo e trad.], 412-452 [comm. a c. di A.A.R. Bastiaensen]; cfr. Lanata, *Gli atti ... cit.*, pp. 158-161), al cui modello si rifanno, probabilmente, quelli di Mariano e Giacomo e quelli di Montano e Lucio (cfr. Lanata, *Gli atti ... cit.*, pp. 8 s. e 159-161). Sulla complessa problematica riguardante la composizione della *Passio Perpetuae et Felicitatis*, le sue diverse redazioni, la personalità del redattore e l'identificazione di costui con Tertulliano, vd. P. Franchi de' Cavalieri, *La Passio SS. Perpetuae et Felicitatis*, « Römische Quartalschrift » Suppl. 5 (1896) pp. 104-149, rist. in Franchi de' Cavalieri, *Scritti agiografici*, vol. I (« Studi e Testi » 221), Città del Vaticano 1962, pp. 41-106; J. Armitage Robinson, *The Passion of S. Perpetua* (« Texts and Studies » I, 2), Cambridge 1891, rist. Berlin 1967, pp. 1-58; C.M.J. van Beek, *Passio SS. Perpetuae et Felicitatis*, vol. I, Nijmegen 1936, pp. 1-4; Delchaye, *Les passions ... cit.*, pp. 49-55; Lazzati, *op. cit.*, pp. 43 ss.; G. Lazzati., *Note critiche al testo della Passio SS. Perpetuae et Felicitatis*, « Aevum » 30 (1956) pp. 30-35; A. Fridh, *Le problème de la passion des Saintes Perpétue et Félicité*, Göteborg 1968; Barnes, *Pre-Decian Acta ... cit.*, pp. 521-525; nonché, da ultimo, L. Robert, *Une vision de Perpétue martyre à Carthage en 203*, « Comptes Rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres » (1982) pp. 228-276. Sull'ascendenza montanista del comportamento di Perpetua e compagni cfr. *infra*, cap. II, n. 17. All'edizione parigina fornita da H. de Valois del testo della *Passio Perpetuae* stabilito da Holstenio (Paris 1664) ed al saggio introduttivo ove per la prima volta si pone la questione del montanismo faremo riferimento *infra* (« Appendice », n. 25).

di essi che, anche se non si pone come definitiva, ha carattere programmatico e reca il « suggello ecclesiastico »³⁸, se non dell'ufficialità, quanto meno dell'autorità già per il fatto stesso di essere espressione collettiva. Fortemente plasmata e finalizzata, inoltre, a scopi di identificazione confessionale e di proselitismo, l'epistola anacronisticamente « apostolica » rappresenta un modello che può essere adottato in ogni periodo in cui si esiga una riorganizzazione politica del movimento cristiano o un salto di qualità in relazione a nuovi o rinnovati contesti storici. Nella lettera-trattato o lettera-manifesto inviata dalla comunità d'origine ad una o più altre comunità cristiane l'ascendenza ecclesiale presuppone quindi un avallo di tipo gerarchico³⁹: essa subordina la forma ed il contenuto della

³⁸ Lazzati, *op. cit.*, p. 8.

³⁹ Non solo, come si è visto sopra, ad un'unica matrice stilistica, ma alla stessa istanza didascalico-pastorale ed all'intento di riferire precetti di ortodossia e indicazioni di linea riguardanti la problematica ereticale ad un'autorità ecclesiastica il cui requisito gerarchico è parallelo e funzionale a quello carismatico rispondono ad esempio, per quanto riguarda la Smirne del II secolo, le epistole di Ignazio alla chiesa di Smirne e a Policarpo (Lighfoot, *op. cit.*, pp. 287-326 e 331-360; F.S. Funk - F. Diekamp, *Patres Apostolici*, vol. II, Tübingen 1913, pp. 191-205 e 206-211; vd. anche Cadoux, *op. cit.*, p. 330 ss.) e di Policarpo ai Filippesi (Lightfoot, *op. cit.*, p. III, pp. 321-350, etc.; vd. Cadoux, *op. cit.*, pp. 339 ss.), la cui autenticità non sembra più da porsi in dubbio dopo P.N. Harrison, *Polycarp's two Epistles to the Philippians*, Cambridge 1936. L'epistola di Policarpo ai Filippesi, insieme ad una *Vita di Policarpo* leggendaria e a quanto sembra al Martirio di Pionio, oltre a quello di Policarpo, entra del resto a far parte del *Corpus Polycarpianum*, di cui si è detto *supra*, composto nel V secolo, secondo l'opinione di Delehaye ormai prevalentemente accettata dai moderni (vd. da ultimo Saxer, *art. cit.*, p. 983), allo scopo di costituire una sorta di *dossier* sulle glorie "ufficiali" della chiesa di Smirne (cfr. Delehaye, *Les passions ... cit.*, pp. 21 ss.; Grégoire, *La véritable date ... cit.*, pp. 11 ss.). Si riscontra nella *Vita* (inizio V sec.) una presentazione "per quadri gerarchici" della storia del clero di Smirne, la quale fa da sorta di provvidenziale prologo alla vicenda del martirio del suo più celebre vescovo, secondo quant'è proprio del genere agiografico del βίος πρὸ τοῦ μαρτυρίου, cui il Delehaye (p. 24) la ascrive: una *lignée* pre-policarpiana, che vanta la sua ascendenza direttamente da S. Paolo, alla cui predicazione succedono, nel resoconto agiografico, Stratea, fratello di Timoteo, e quindi Bucolo (*Vita Polyc.*, capp. 1-9; da questi Policarpo è ordinato diacono e incaricato dell'insegnamento catechetico, nel quale si distingue componendo una quantità di scritti, omelie e lettere, che si ritengono tutti perduti per confisca delle autorità romane ad eccezione appunto della lettera ai Filippesi: capp. 10 ss.). D'un tale approccio ecclesiale e gerarchico è conferma e riscontro, nella parte finale del *Martyrium* stesso, l'esplicito riferimento ai modi della sua trasmissione: non solo essa è sovraintesa dalla chiesa smirniota ed interna ai suoi quadri, ma addirittura si dirama dal centro stesso dell'ortodossia cattolica, e cioè da Roma. Se infatti l'epilogo conservato dalla linea maggioritaria della tradizione manoscritta del *Corpus*, l'appendice A, attribuisce quanto meno il possesso della più antica copia

narrazione sul martirio a quella che può definirsi la mediazione politico-ecclesiale di un'autorità dogmatica.

della lettera ad Ireneo, discepolo e diretto collaboratore di Policarpo (μαθητοῦ τοῦ Πολυκάρπου, δε καὶ συνεπολιτεύσατο: *Mart. Polyc.* 22, 2), l'epilogo detto di Mosca, o appendice B, riferisce com'egli si trovasse nella sede di San Pietro al tempo del martirio del suo vescovo e quivi «istruisse un gran numero di discepoli», e come di lui «molti scritti eccellenti e ortodossi venissero divulgati, in cui egli parlava di Policarpo e confutava abilmente tutte le eresie ed inculcava la legge ecclesiastica e cattolica ricevuta dal santo» (Delehayé, *Les passions ... cit.*, pp. 37-39; Grégoire, *La véritable date ... cit.*, pp. 24 s.; Simonetti, *art. cit.*, p. 344). Non solo, dunque, la forma e il carattere dell'epistola enciclica «da chiesa a chiesa», ma il più ampio e non certamente fortuito contesto tradizionale in cui essa fu diffusa, parallelamente alla elaborazione eusebiana, all'interno della chiesa cattolica ne evidenziano il carattere di documento ufficiale, collettivo, avallato da una autorità ecclesiastica il cui suggello dogmatico è addirittura riconducibile alla curia romana. Proprio il gradimento di questi tratti peculiari al *Martyrium Polycarpi* sembra del resto avere influenzato positivamente il giudizio d'autenticità del Baronio e della tradizione storiografica che da lui si diparte: vd. cap. II, n. 1.

II.

LA METAFORA EVANGELICA COME CHIAVE DI LETTURA POLITICA: LA POLEMICA ANTIMONTANISTA

La critica cattolica a partire dal *Martirologio Romano* e sino a tutt'oggi ha ritenuto la mediazione comunitaria di cui s'è appena detto una garanzia di « correttezza », ambiguamente intesa tanto nel senso di fedeltà ai fatti storici in prossimità delle fonti processuali¹, e dunque di autenticità documentaria, quan-

¹ Lazzati, *op. cit.*, parla di « fedeltà descrittiva » garantita dalla espressione non individuale, ma comunitaria. Lo stesso discorso, in sostanza, vale per Baronio. Se l'epistola degli Smirnioti risponde difatti a quel requisito gerarchico che l'autore del *Martyrologium Romanum* ha preliminarmente e pregiudizialmente assunto per decretare l'autenticità, o accettabilità, del testo martirologico — dove la garanzia di genuinità documentaria è data da una procedura di conservazione e trasmissione di esso interna all'organizzazione ecclesiastica, ovvero da una sovrintendenza rigorosamente curiale che ne testimonia l'origine protocollare e nel contempo ne avalla, « dall'alto », i contenuti (cfr. *infra*, « Appendice », pp. 231 ss.) — non stupisce allora che nella prospettiva del cardinale, così come in quella degli storiografi di parte cattolica, esso venga accreditato quale documento venerabile per antichità e massimamente rappresentativo dell'attitudine spirituale della chiesa delle origini; e che non solo nelle *Notationes* baroniane al 23 febbraio, ma già fin dalla *Tractatio* stessa, là dove è posta in termini più strettamente storico-documentari la questione dell'attività di ricerca e conservazione dei documenti d'archivio relativi ai processi contro i cristiani da parte delle chiese provinciali, il testo della lettera della chiesa di Smirne sia addotto quale primo « monumentum clarissimum » di risplendente genuinità. Vedremo d'altronde come possa individuarsi, in tutto il lavoro del Baronio, una volontà di promozione dell'iniziativa della costituzione del *Martirologio*, interna alla curia romana e patrocinata dai papi cinquecenteschi, che viene a questo scopo messa in parallelo con le ricerche degli antichissimi *notarii* promosse dai primi papi di Roma secondo il *Liber Pontificalis* (cfr. *infra*, « Appendice », n. 22); e come sia possibile ipotizzare che l'argomentazione baroniana sull'origine documentaria degli atti dei martiri risponda ad una volontà di celebrazione dell'istituto del notariato, carica mantenutasi in ambito pontificio e fattasi prestigiosa ai suoi tempi, che egli sperava di ottenere quale riconoscimento del suo lavoro sul *Martyrologium Romanum*, e che difatti ottenne (cfr. *infra*, « Appendice », n. 20). Ma la natura « curiale » del testo risponde, in ultimo luogo, all'istanza di ortodossia martirologica già individuata dal Baronio come primaria nella selezione di testi « genuini » (vd. *infra*, « Appendice », pp. 236 ss.): ciò anche dato il fatto che la prima insidia ideologica a minare l'autenticità degli antichi martirologi

to nel senso di garanzia d'aderenza, o deferenza che sia, da parte del documento martirologico ai reali ed univoci dettami paradigmatici o comportamentali della chiesa cristiana primitiva nella sua manifestazione « ortodossa »². E d'altronde, nella sua stessa ascendenza letteraria da quella che per eccellenza era la forma della propaganda cristiana di età apostolica e sub-apostolica³, come si è già detto, l'enunciazione epistolare presenta, oltre alla volontà di perpetuare un materiale storico-documentario, un intrinseco contenuto d'intenti che potremmo chiamare polemico-didascalici: del resto il taglio di διήγησις non solo ιστορική, ma anche διδασκαλική dell'epistola è esplicitamente evocato, al proposito, da Eusebio⁴. Ora, tutta la moderna storiografia, ivi inclusa quella cattolica, è concorde sull'indiscussa evidenza che nell'epistola degli Smirnioti la suggestione parenetica si trova ad essere in antitesi ed in polemica meno con l'autorità persecutrice che con altre e devianti interpretazioni dello scontro ideologico interne alla religione perseguitata, ispiratrici di comportamenti e atteggiamenti nei confronti di tale autorità estranei alle strategie ortodosse. L'epistola degli Smirnioti, come abbiamo visto, è difatti anzitutto il resoconto di un martirio certamente non voluto con determinazione né perseguito con accanimento: non dall'autorità giudiziaria romana, nella persona del tollerante proconsole e non, quel che è più importante, da parte della chiesa, la maggioranza dei cui esponenti (οἱ πλείους, 5,1) ha fin dall'inizio esortato il vescovo a sottrarvisi⁵; non dal martire stesso. Alla scelta di latitanza di Policarpo (che la narrazione tende a sfumare nell'ovvio segno della celebrazione agiografica se non fors'anche d'una riabilitazione po-

è agli occhi dell'eminente filippino quella di un'eresia per eccellenza antiromana e antigerarchica come la montanista, che egli associa esplicitamente alla protesta della grande eresia luterana sua contemporanea, come si vedrà *infra*, cap. IV, n. 12; « Appendice », n. 44.

² Sull'anacronismo del concetto di ortodossia applicato alla chiesa dei primi tre secoli vd. *infra*, n. 17; parte seconda, cap. VI, pp. 157-158.

³ Cfr. Lazzati, *op. cit.*, pp. 6-7.

⁴ *Hist. Eccl.* V, *Praef.* 2 = II 5 Bardy (riguardo alla narrazione sui martiri d'età antoniniana): Τῆς μὲν οὖν περὶ τούτων ἐντελεστάτης ὑφηγήσεως τὸ πᾶν σύγγραμμα τῆ τῶν μαρτύρων ἡμῖν καταπέτακται συναγωγῆ, οὐχ ιστορικὴν αὐτὸ μόνον, ἀλλὰ καὶ διδασκαλικὴν περιέχον διήγησιν ... Cfr. anche Lazzati, *op. cit.*, p. 6.

⁵ Sull'identità di costoro ed in generale per un'informazione sui quadri della chiesa smirniota nell'età di Policarpo cfr. Cadoux, *op. cit.*, cap. XI *passim*, in part. p. 354.

litica di cui più avanti saranno chiari i moventi⁶) si affianca, in parallelo, una disponibilità al vero dialogo con il giudice terreno per lo meno insolita nella letteratura martirologica⁷. A prescindere per ora dalle circostanze storiche che possono fare da scenario a tale disponibilità e che cercheremo più avanti di individuare o ricostruire, appare interessante il carattere paradigmatico e pedagogico che investe la volontà del martire di sottrarsi al martirio nelle intenzioni di chi elaborò l'epistola. La scelta della latitanza risponde al precetto del Vangelo di Matteo secondo cui i discepoli, qualora fossero stati perseguitati in una *polis*, avrebbero dovuto trovare rifugio in un'altra⁸, e la stessa vicenda di Cristo, che lasciò

⁶ Ad una volontà di dissipare ogni sospetto di umana debolezza dal comportamento di Policarpo e di sottolinearne invece la coerenza programmatica rispondono numerose, anche subliminali notazioni del testo: a cominciare da 1, 2, dove si dice che Policarpo περιέμενεν ... ἴνα παραδοθῆ, « differisce » la propria consegna alle autorità, e non già che egli cerchi di evitarla, poiché anzi ha prescienza di dovere comunque morire bruciato (a 5, 2, tre giorni prima di venire arrestato, egli vede il proprio guanciale avvampare nel fuoco: « ... e, voltosi, disse ai suoi: " Debbo essere arso vivo " »). Dinanzi a un destino le cui tappe, secondo il collaudato copione della *passio* evangelica, sono puntualmente e provvidenzialmente manifeste all'animo ispirato del santo (cfr. 6, 2: « ... era in effetti impossibile che egli restasse nascosto »: Policarpo « deve » incontrare il medesimo fato di Cristo, così come quanti ne opereranno la condanna « sono impazienti » di calarsi nelle maschere di Erode e di Giuda), l'« attesa » di Policarpo ha carattere di sofferenza e di prova di forza, non certo di debolezza. D'altro canto, l'imperturbabilità del vegliardo è a più riprese sottolineata. A 5,1 è detto com'egli, udito del mandato d'arresto, non ne sia turbato (οὐκ ἐταράχθη), ma anzi, stesse al suo personale istinto, rimarrebbe in città: solo il dovere pastorale, non certo la naturale inclinazione dell'animo, lo induce ad una latitanza che si vuole anche troppo manifestamente e solertemente presentare come vero e proprio sacrificio nel sacrificio (per la denotazione « eucaristica » di Policarpo come *Todesopfer*, vittima sacrificale, vera *hostia* [cfr. 15, 2: « E questi era nel mezzo non come carne da ardere, ma se mai quale pane posto a cuocere ... », etc.], cfr. Keim. *Aus dem Urchristentum* ... cit., p. 113, che vi scorge un indizio di datazione tarda; vd. anche Lazzati, *op. cit.*, in part. pp. 14-16 e 27; Rordorf, *art. cit.*, pp. 321 ss.; M. Pellegrino, *Le sens ecclésial du martyre*, « Revue des Sciences Religieuses » 35 [1961] pp. 160 ss.). Vedremo più avanti come sia ipotizzabile che l'intera presentazione dei fatti da parte della chiesa di Smirne corrisponda all'esigenza di riabilitare la figura del vescovo, il cui comportamento poteva aver dato adito alle critiche della più diffusa ala entusiastica della chiesa asiatica (secondo quanto implicato dalla tesi del Grégoire, *La véritable date* ... cit., pp. 20-21 e 28, che identifica nell'esigenza di rispondere al rigorismo montanista la ragione e l'occasione stessa della nascita del genere martirologico).

⁷ Come si vedrà più avanti, nel corso del dibattimento processuale l'imputato si offrirà di illustrare al giudice τὸν τοῦ Χριστιανισμοῦ λόγον, « la dottrina del cristianesimo » (10, 1).

⁸ *Mt.* 10, 22-23: Καὶ ἔσεσθε μισούμενοι ὑπὸ πάντων διὰ τὸ ὄνομά μου· ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος, οὗτος σωθήσεται. ὅταν δὲ διώκωσιν ὑμᾶς ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, φεύγετε εἰς τὴν

la Giudea e si trasferì in Galilea per prevenire il proprio arresto e la propria prevedibile esecuzione (Jo. 7,1), rivela e raccomanda un comportamento di questo tipo.

L'insistita evidenza in cui viene collocata fin dall'inizio la conformità al Vangelo del comportamento di Policarpo, costantemente ribadita nel corso della narrazione⁹, comporta l'evidente non gratuità delle enunciazioni dogmatiche ad essa legate¹⁰ ed è accentuata dal carattere fondamentale e scritturale, dunque « ortodosso », del richiamo alla conciliazione con « i principati e le potestà »¹¹: ciò non può non apparire già di per sé funzionale all'intento di reprimere comportamenti estremistici o esibizionistici di tipo provocatoriamente antistatale e antiromano manifestatisi nella chiesa. Ma che l'ammonizione non sia tanto rivolta, genericamente, contro l'ala rigorista della medesima chiesa, quanto contro atteggiamenti che ne sono fuori e vi si contrappongono nella forma di una definita e individuata eresia è confermato proprio dalla contrapposizione del martirio « tiepido » e « prudente » del vescovo a quello veemente (παρραβιασάμενος)¹² e protervo di Quinto: « Or, quels sont ces hérétiques qui prétendaient en remontrer à l'Eglise catholique, taxée par eux de tiédeur, et qui affectaient de

ἐτέραν ἀμῆν γὰρ λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ τελέσητε τὰς πόλεις τοῦ Ἰσραὴλ, ἕως ἂν ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.

⁹ Cfr. 4, 6 (in cui l'insegnamento evangelico è esplicitamente e direttamente contrapposto al comportamento di « quanti si consegnano di propria iniziativa »); 6, 1; 19, 1 (in cui Policarpo è definito « uno speciale testimone »: « ... tutti desiderano emulare il suo martirio, poiché esso avvenne secondo il Vangelo di Cristo »). Quanto ai numerosi ed anche impliciti elementi di parallelismo tra narrazione martirologica e vicenda evangelica, nel secolo scorso una discussione complessa ha opposto Hilgenfeld, Steitz, Holtzmann, Lipsius e Keim sull'entità e soprattutto sull'ascendenza dei riferimenti neotestamentari del *Martyrium Polycarpi*, per Hilgenfeld e Lipsius maggiormente legati alla tradizione sinottica, per Steitz, seguito da Holtzmann ed anche da Keim, di derivazione giovannea: cfr. *infra*, parte seconda, cap. X, pp. 218-219. Un'accurata rassegna di tali elementi è in Lightfoot, *op. cit.*, pp. 610-612; vd. anche H. Müller, *Das Martyrium Polycarpi. Ein Beitrag zur altchristlichen Heligengeschichte*, « Römische Quartalschrift » 22 (1908) pp. 1-16, in part. pp. 6 ss.; M. Pellegrino, *L'imitation du Christ dans les Actes des Martyrs*, « La Vie Spirituelle » 98 (1958) pp. 38-54, in part. pp. 40-41, et al.

¹⁰ « Preghiamo per la vostra salute, fratelli, perché rettamente vi conformiate al verbo evangelico di Gesù Cristo ... » (*Mart. Polyc. 22,1*): cfr. *infra*, cap. IV, n. 14.

¹¹ Istanza apertamente espressa dal martire durante il confronto con l'autorità giudiziaria romana (cap. 10, 2: vd. *infra*, parte seconda, cap. V, p. 143).

¹² Cfr. *infra*, n. 23.

posséder, pour ainsi dire, le monopole du martyre? Tout le monde reconnaît — ou devrait reconnaître — en eux les Montanistes»¹³.

* * *

Nell'epistola degli Smirnioti il ricorso per fini polemici al martirio volontario di Quinto¹⁴ è stato oggetto negli ultimi decenni di una vasta *querelle* tra gli studiosi, che si sono interrogati sulla legittimità o arbitrarietà dell'ipotesi d'una ascendenza propriamente montanista dell'episodio¹⁵. Nonostante le comprensibili remore della critica cattolica a riconoscere nel martirio volontario di per sé una prova di montanismo, poiché questo porterebbe a riconoscere influssi ereticali nella maggior parte degli atti dei martiri accettati dalla chiesa¹⁶, è tuttavia evidente che la scelta radicale dell'auto-oblazione rientra per eccellenza nella tipologia del comportamento montanista, quale è variamente testimoniato dalle

¹³ Grégoire, *La véritable date* ... cit., p. 21. Cfr. Simonetti, *art. cit.*, pp. 338-339: «La lettera della chiesa di Smirne sul martirio di Policarpo, attentamente esaminata, si rivela uno scritto "a tesi": non si propone soltanto di ricordare il martirio del vescovo, ma vuole dimostrare che tale martirio è l'esemplare, il tipo del perfetto martirio cristiano, in quanto Policarpo ha realizzato la perfetta imitazione del martirio di Cristo... In tale ordine d'idee l'episodio di Quinto si configura proprio come l'antitesi del martirio di Policarpo, del martirio secondo il Vangelo: a intendere l'episodio in questo senso ci spinge il redattore delle lettere che, dopo aver raccontato l'auto-oblazione e la caduta di Quinto, conclude (c. 4): «Perciò, fratelli, non approviamo coloro che si presentano spontaneamente, perché non questo insegna il Vangelo»...: la presa di posizione contro i Cristiani che si presentavano spontaneamente ai persecutori non poteva essere più netta». Vd. anche Keim, *Aus dem Urchristentum* ... cit., pp. 119-122; Campenhausen, *Bearbeitungen* ... cit., pp. 18 ss., in part. p. 20.

¹⁴ Sulla questione del martirio volontario, la sua casistica, le sue origini nella storia religiosa giudaica del periodo maccabeo e la sua rilevanza in relazione all'origine delle persecuzioni anticristiane cfr. in part. G.E.M. De S.te Croix, *Why were the early Christians persecuted?*, «Past and Present» 26 (1963) pp. 21-24.

¹⁵ Ad aprire questa polemica, interpretando in senso montanista l'episodio di Quinto con tale drasticità da farne l'asse portante della sua argomentazione sulla data di morte di Policarpo è stato, in un celebre articolo, il Grégoire (*La véritable date* ... cit., in part. pp. 21-22), che riprendeva l'argomento avanzato quasi un secolo prima dal Keim (*Aus dem Urchristentum* ... cit., pp. 119-122).

¹⁶ Ma si legga, appunto, Grégoire, *La véritable date* ... cit., p. 26, n. 2: «On pourrait dire, presque sans exagération, que la présence du montanisme est de règle dans les *Actes des martyrs* de la fin du second siècle». Si pensi, d'altra parte, a quant'è detto nella *Vita Antonii*: il santo «aveva il desiderio del martirio», anzi «desiderava e si augurava di testimoniare la propria fede, ed era quasi triste perché non aveva potuto testimoniare»; tuttavia egli si limita «a osservare i combattenti per la verità» e «si vieta di consegnarsi» (cap. 46, pp. 94-96 Bartelink). Nel IV secolo di Atanasio l'ansia di ortodossia prevale su quella di martirio.

fonti storico-ecclesiastiche oltre che, esplicitamente o implicitamente, da quelle martirologiche¹⁷. Sta nella stessa sublimata carat-

¹⁷ Oltre a De S.te Croix, *Why were the Early Christians ...* cit., p. 23, cfr. in part. P. de Labriolle, *Les sources de l'histoire du Montanisme* («Collectanea Friburgensia»), Fribourg-Paris 1913, pp. 1 ss. Quanto alla controversa lettura dei comportamenti di tipo montanista negli atti dei martiri, è vero che, una volta stabilito nel *Martirologio Romano* il canone di *acta* accettati dalla chiesa di Roma, da questi documenti gli studiosi d'area confessionale tendono come s'è detto a voler allontanare la taccia d'eresia, e dunque il più delle volte a negare o a mettere in dubbio l'ascendenza montanista dei molti episodi di martirio volontario o d'altri esempi di comportamento «entusiastico» riferiti in essi (vd. ad esempio P. de Labriolle, *La crise montaniste*, Paris 1913, p. 588, che considera «imaginaires» sia il montanismo di Quinto, sia le tracce di montanismo negli *Acta Carpi*, con un semplicismo criticato da Grégoire, *La véritable date ...* cit., p. 21, n. 1, che ascrive tuttavia il comportamento dello studioso solo all'«influence funeste de la datation waddingtonienne»; cfr. anche Lazzati, *op. cit.*, p. 10, n. 11, che pure riconosce quale fine specifico del *Martyrium Polycarpi* quello «di mostrare quale sia il martirio secondo l'autentico, cioè evangelico, insegnamento cristiano, in opposizione al martirio quale veniva predicato da esaltati interpreti di quello, in modo particolare poi dai Montanisti»). Va però detto che, a voler «vedere in ogni cristiano che si presenta spontaneamente ai persecutori un montanista» (Simonetti, *Alcune osservazioni ...* cit., p. 339), si incorre, all'opposto, nel pregiudizio di quel cattolicesimo che nella cristianità delle origini liquida come eretica *tout court* la ricerca del martirio: cfr. ad esempio M. Sordi, *Il cristianesimo e Roma* («Storia di Roma» XIX, a c. dell'Ist. di Studi Romani), Bologna 1965, pp. 171 ss., la quale appunto tende a classificare come montanista quell'intransigenza verso lo stato pagano e quello spirito antiromano che in misura maggiore o minore sono invece elementi portanti della stessa spiritualità del martirio. Una tale attitudine conduce, almeno in teoria, a classificare come latentemente o patentemente montanisti quasi tutti i documenti agiografici primitivi, salvando i *martyria* di Policarpo e di Cipriano e poco altro, come fa appunto la *Tractatio in Martyrologium Romanum*, che in definitiva ambisce, si è visto, a censurare larga parte di questa letteratura come anortodossa (e perciò, nella logica baroniana, «inautentica»: cfr. *infra*, «Appendice», pp. 236 ss.) anzitutto per i suoi contenuti o le sue implicazioni politico-ecclesiastiche. Comunque, anche tenuto conto del margine di arbitrarietà nell'identificazione delle diverse tendenze ereticali in un'età in cui se si vuole è persino temerario, nella congerie di fermenti ideologici componenti la realtà ecclesiastica paleocristiana, contrapporre «ortodossia» a «eresie», non sembra contestabile ad esempio l'ascendenza montanista del comportamento di Agatonice all'interno del *Martyrium Carpi*, sostenuta difatti da A. von Harnack, *Das ursprüngliche Motiv des Abfassung von Märtyrer- und Heilungsakten in der Kirche* («Sitzungsberichte der Kaiserliche preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Phil.-hist. Klasse» 7), Berlin 1910, pp. 451-452 e n. 42, ma soprattutto *Die Akten des Karpus, des Papylus und der Agathonike* («Texte und Untersuchungen zur Geschichte der alchristlichen Literatur» 3), Leipzig 1888, p. 461, che nota fra l'altro come Papilo si dichiarò cittadino di Tiatira, città essenzialmente montanista; vd. anche la sua v. *Montanism in The Encyclopaedia Britannica. A Dictionary of Arts, Sciences, and General Literature*, XVI (1883⁹), pp. 774-777; sulla discussione riguardante gli influssi montanistici nella redazione greca degli atti di Carpo, Papilo e Agatonice, censurati dal vigile controllo liturgico della chiesa d'Occidente nella redazione latina, cfr. Lazzati, *op. cit.*, p. 32, e, più in generale, P. Franchi de' Cavalieri, *Di una nuova recensione del martirio dei SS. Carpo, Papilo e Agatonice*, in Franchi de' Cavalieri, *Note agiografiche* 6, «Studi e Testi»

teristica escatologica propria della « nuova profezia », e nell'attesa millenaristica della *parousia* promessa dal quarto evangelio e prefigurata dall'apocalissi giovannea, accanto alla predicazione di Montano e delle sue seguaci, la premessa ideologica di quell'entusiasmo per il martirio che Tertulliano teorizza¹⁸ e gli *Acta martyrum* ripetutamente esemplificano¹⁹; e in ciò risiede la ragione medesima della nascita degli *Acti* come genere letterario²⁰. Inoltre è topica,

33, Roma 1920, pp. 1-42; Delehay, *Les Passions* ... cit., pp. 136-141; H. Lietzmann, *Die älteste Gestalt der Passio Ss. Carpi, Papyllae et Agathonicos in Festgabe K. Müller, Tübingen 1922*, pp. 46-57, rist. in Lietzmann, *Kleine Schriften*, vol. I (« Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur » 67), Berlin 1958, pp. 239-250; H. Leclercq, v. *Karpos, Papyllae et Agathonice* in *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie VIII* (1928), cc. 680-685; M. Simonetti, *Studi agiografici*, Roma 1955, pp. 95-132; F. Halkin, *Une nouvelle passion des martyrs de Pergame in Mullus. Festschrift Th. Klauser, Münster 1964*, pp. 150-154; Barnes, *Pre-Decian Acta* ... cit., pp. 514-515; Barnes, *Legislation against the Christians*, « The Journal of Roman Studies » 58 (1968), rist. in Barnes, *Early Christianity* ... cit., p. 45; Orbán in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 389. Si è del resto accennato sopra agli episodi analoghi dei *martyria* africani. Sull'ascendenza montanista della *Passio Perpetuae*, non solo in relazione all'« entusiasmo per il martirio », ma anche al dibattuto problema delle profezie e delle visioni, cfr. Labriolle, *La crise* ... cit., Paris 1913, pp. 351-353; Lazzati, *op. cit.*, p. 46; per un bilancio sull'argomento cfr. Bastiaensen, *op. cit.*, pp. 412 ss.; sul montanismo degli Scillitani e le polemiche fra la critica giansenista e protestante e quella cattolica al riguardo cfr. ora F. Parente, *L'«Africa christiana» di Stefano Antonio Morcelli*, in *Atti del Convegno sull'opera di Stefano Antonio Morcelli* (Chiari 1987, in corso di stampa), pp. 79 ss. Per restare alla triade dei martiri d'Asia Minore, la presenza nelle carceri di Smirne di un membro del clero montanista è attestata dal cap. 11 del *Martyrium Pionii* (Bastiaensen, *op. cit.*, p. 170): si tornerà in seguito su questo passo, la cui formulazione, col contrasto fra il *προεσβύτερον τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ὀνόματι Λίμνον* e *τὴν ἐκ τῆς αἰρέσεως τῶν Φρυγῶν ὀνόματι Ἐδτυχιανόν*, ha indotto lo stesso Harnack (*Die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig 1906², vol. II, p. 190, n. 1), che riprendeva alcune osservazioni di Keim (*Aus dem Urchristentum* ... cit., pp. 114 ss.), a ipotizzare l'esistenza a Smirne nel III secolo di una vera e propria chiesa montanista a fianco di quella « cattolica ».

¹⁸ Cfr. Tert., *De Fuga* 9-11 (*PL* 2, cc. 133-135); 14 (*PL* 2, c. 142), etc.

¹⁹ Sull'esempio dei cristiani di Lione « fervidi di spirito » (cap. 9) poiché ritenevano che la persecuzione fosse un segno dell'imminente fine e se ne rallegravano vd. Orbán, comm. a *Mart. Lugdun.* 1, 34-35, in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 398; vd. anche *ibid.*, p. 402 (Blandina paragonata alla madre dei Maccabei); cfr. W.H.C. Frend, *The Rise of Christianity*, London 1984, p. 255; R.A. Knox, *Illuminati e carismatici. Una storia dell'entusiasmo religioso* (trad. it.), Bologna 1970, pp. 39-71, etc.; sulla provenienza frigia dei Lionesi vd. Campenhausen, *Bearbeitungen* ... cit., p. 20.

²⁰ « L'interrogatoire des inculpés fournissait aux fanatiques des occasions de briller. Les Actes de ces procédures furent recueillis par les fidèles comme des pièces triomphales; on les étala; on les lut avidement; on en fit un genre de littérature. La comparaison devant le juge devint une préoccupation, on s'y prépara avec coquetterie. La lecture de ces pièces, où toujours le beau rôle appartenait à l'accusé, exaltait les imaginations, provoquait des imitateurs, inspirait la haine de la société civile... »: E. Renan,

nella rappresentazione di parte cattolica del montanismo, l'accusa che qui ritroviamo di colpevole incongruenza fra prova di coraggio « outrée et téméraire » nell'autodenuncia e « lâcheté réelle et honteuse » nella susseguente abiura, per adoperare i termini di Tillemont²¹. In modo immediato viene fatto quindi d'interpretare in questo senso l'episodio di Quinto, e ulteriori indizi concorrono a confermarlo. Anzitutto, come evidenziato da più d'un esegeta dell'epistola, non sembra possa considerarsi casuale la menzione, tanto più incisiva data la brevità del contesto, della sua provenienza frigia: Φρύξ, προσφάτως ἐληλυθώς ἀπὸ τῆς Φρυγίας. Poiché, com'è noto, della Frigia è originario il movimento montanista, e poiché nella letteratura cristiana essa sarà connotata quale « eresia frigia » per eccellenza (si confronti, fra molti altri, il luogo parallelo del *Martyrium Pionii*, 11, 6, dove i montanisti vengono appunto individuati con l'espressione ἡ αἵρεσις τῶν Φρυγῶν)²², tutto sembrerebbe allora denunciare una funzione precisa dell'episodio all'interno della narrazione, nella quale s'inserisce *ex abrupto*, ma in modo non certo fortuito. Contrapponendosi, quale indebita « forzatura » (παρὰβιασάμενος), alla positiva « prova di forza » del martirio di Germanico (προσβιασάμενος, 3,2)²³, la testimonianza di

Marc-Aurèle et la fin du monde antique, Paris 1882². L'origine montanista degli *Acta Martyrum* sarà più tardi teorizzata da Grégoire, *La véritable date ... cit.*, pp. 20-21 e 28.

²¹ L.S. le Nain de Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. II, Venise 1694, p. 473: « Cette vaine ostentation d'un courage outré et téméraire n'empêchoit pas que dans l'occasion ils ne fissent paraître une lâcheté réelle et honteuse. Car durant la persécution de Dèce, un juge exhorte un saint Confesseur à suivre l'exemple des Cataphryges, "de ces hommes, dit-il, d'une ancienne religion qui l'ont néanmoins abandonnée pour embrasser la nôtre et que vous voyez offrir avec nous de vœux et des sacrifices aux dieux" ... ». Per una discussione ed una diversa interpretazione dell'epiteto *Cataphryges* nel passo degli *Acta Achatii* cui Tillemont si riferisce, vd. Labriolle, *La crise ... cit.*, pp. 489-490.

²² Cfr. G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1976⁴, s.v. Φρύγες; Orbán, comm. a *Mart. Polyc.* 4,6 in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 374; Hilhorst, comm. a *Mart. Pionii* 11, 6 in Bastiaensen *op. cit.*, p. 464; nonché Grégoire, *La véritable date ... cit.*, p. 21. La « betonte Phrygertum des Abtrünnigen » e la « höchst aufdringliche Hervorhebung seines Herkunft » sono addotte come prove evidenti del montanismo di Quinto in Campenhausen, *Bearbeitungen ... cit.*, p. 19; vd. anche Keim, *Aus dem Urchristentum ... cit.*, pp. 120 e 122, e cfr. infine, fra gli altri, Simonetti, *art. cit.*, pp. 332 ss.

²³ La non casualità della contrapposizione fra le due voci del paradigma della βία (« violenza » positivamente usata nel primo caso, in cui il martire aizzando contro di sé il leone apparecchia effettivamente il proprio supplizio, del tutto negativa nel secondo, in cui dell'entusiasmo rigorista per il martirio, come lo stesso preverbio παρὰ- indica, è fatto abuso) è stata giustamente rilevata dal Campenhausen, *Bearbei-*

Quinto si configura esplicitamente come l'antitesi del martirio di Policarpo, che è quello « insegnato dal Vangelo »²⁴, e sembrerebbe dunque naturale identificare nei seguaci dell'eresia frigia il bersaglio nonché forse i destinatari stessi della parenesi agiografica del testo²⁵.

tungen ... cit., p. 18, che sottolinea come l'antitesi minore tra i due martiri « per forza » dell'eroico Germanico e del pavido Quinto, premessa alla narrazione su Policarpo, faccia da preludio all'antitesi primaria sulla quale il *Martyrium Polycarpi* s'impernia, quella fra martirio volontario e martirio « evangelico »: « Die Entgegensetzung dieses Versagers und des heroischen Bekenners Germanikos wirkt wie ein einleitendes Prä-ludium zum Martyrium Polykarps und wird durch den Gleichklang des seltenen Wortes προσβιασάμενος hier (M 3,1, hier zweifellos aus Ignatios Rom. 5,2 entlehnt) und παραβιασάμενος dort (M 4) noch besonders unterstrichen » (questa pertinente osservazione mal si concilia, va detto, con la tesi generale del Campenhausen medesimo, che scorge nell'intero cap. 4 un'interpolazione pre-eusebiana del testo originario del documento: cfr. *infra*, cap. III, n. 21). Sul necessario integrarsi del cap. 4 nella struttura retorico-narrativa dell'epistola cfr. Simonetti, *art. cit.*, p. 339, oltre a Grégoire, *La véritable date ... cit.*, p. 21.

²⁴ Cfr. *Mart. Polyc.* 4: Διὰ τοῦτο οὖν, ἀδελφοί, οὐκ ἐπαινοῦμεν τοὺς προϊόντας ἐαυτούς, ἐπειδὴ οὐχ οὕτως διδάσκει τὸ εὐαγγέλιον.

²⁵ Nettamente schierati a favore di questa opinione che per primo sostenne, come si è detto, il Keim (*Aus dem Urchristentum ... cit.*, pp. 119-122) sono anzitutto Grégoire, *La véritable date ... cit.*, pp. 21 ss.; Simonetti, *art. cit.*, p. 339; Campenhausen, *Bearbeitungen ... cit.*, pp. 18 ss.; vd. anche Reuning, *op. cit.*, pp. 23-25; Cadoux, *op. cit.*, p. 356, n. 3, etc. Contro il montanismo di Quinto si schiera invece, come vedremo, quasi tutta quell'ala della critica che accetta, sulla scorta di Waddington e degli *Apostolic Fathers*, la datazione del martirio al 155/6 (vd. *infra*, cap. III, pp. 55 ss., e cfr. *in primis* Delehay, *Les passions ... cit.*, pp. 20 ss.; Barnes, *Pre-Decian Acta ... cit.*, pp. 511-512): ciò a partire dallo stesso Lightfoot, che giudica « assolutamente gratuita l'idea che il "frigio" del paragrafo 4 abbia qualcosa a che fare coi montanisti » (*op. cit.*, p. 622), e con una varietà di argomentazioni e posizioni tra le quali spicca la tesi di quanti hanno cercato di aggirare il problema scegliendo di scorgere in Quinto « un montanista prima di Montano » (come lo stesso Ernest Renan, che definisce Quinto « montaniste par anticipation »; sull'ipotesi del premontanismo cfr. Grégoire, *La véritable date ... cit.*, p. 22; Simonetti, *art. cit.*, p. 333, n. 20, etc.); la posizione incerta e ambigua d'una parte della più recente critica può infine esemplificarsi nella formulazione di Lazzati, *op. cit.*, p. 10.

III.

QUERELLE SULLA DATAZIONE: DATA DEI FATTI E DATA DELLO SCRITTO

Il principale ostacolo finora ad ammettere nel *Martyrium Polycarpi* un'allusione al montanismo, o addirittura la centralità di una tematica antimontanista, è costituito dalla data sia del martirio, sia della composizione del suo resoconto - o, almeno, da quella che tradizionalmente è stata ritenuta essere la datazione dell'uno e dell'altro¹. Secondo l'indicazione fornita dal cap. 21 del *Martyrium*, infatti, Policarpo « fu martirizzato nel secondo giorno del mese di Santico, sette giorni prima delle Calende di marzo. Era il Grande Sabato, e l'ora ottava. Era stato arrestato sotto l'autorità di Erode, mentre era sommo sacerdote Filippo di Tralle e proconsole era Stazio Quadrato »². Fu per primo il Waddington, nel secolo scorso, a fissare al 155, sulla base della cronologia che si trae dalle opere di Elio Aristide, il proconsolato di Stazio Quadrato³, e a collocare

¹ Cfr. Grégoire, *La véritable date ... cit.*, p. 22: « Or, cette évidence [= la tendenza e funzione antimontanista dell'intera lettera] a été " refusée " ... Pourquoi? Simplement parce-que, d'après la date traditionnelle de la Passion (167), et bien plus d'après la date waddingtonienne (155), la Passion de Polycarpe était antérieure au montanisme (171) »; Campenhausen, *Bearbeitungen ... cit.*, p. 20: « Niemand würde diese Zusammenhänge [= l'insieme degli elementi indicanti il montanismo di Quinto] bezweifeln, wenn ihnen nicht die bekannten chronologischen Ansatzes ... aufgegeben worden ».

² Μαρτυρεῖ δὲ ὁ μακάριος Πολύκαρπος μηνὸς Σαντικῶ δευτέρᾳ ἰσταμένου, πρὸ ἐπτὰ καλανδῶν Μαρτίων, σαββάτῳ μεγάλῳ, ὥρα ὄγδοῇ. Συνελήφθη δὲ ὑπὸ Ἡρώδου ἐπὶ ἀρχιερέως Φιλίππου Τραλλιανοῦ, ἀνθυπατεύοντος Στατίου Κοδρότου, *Mart. Polyc.* 21. Sul « misterioso Quadrato » cfr. G.W. Bowersock, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford 1969, pp. 84-85 e n. 4; vd. anche A. Boulanger, *Aelius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie au II^e siècle de notre ère*, Paris 1923, pp. 475-479, etc. Su Filippo di Tralle cfr. Lightfoot, *op. cit.*, pp. 628-629. Sull'interpretazione della locuzione ὑπὸ Ἡρώδου, da ritenersi volutamente ambigua, e sulla menzione del proconsole, che non allude al suo ruolo nel procedimento, cfr. *infra*, parte seconda, cap. II, n. 1; vd. anche cap. III, n. 44.

³ W.H. Waddington, *Mémoire sur la chronologie de la vie du rhéteur Aelius Aristide*, « Mémoires de l'Institut de France. Académie des Inscriptions », 26 (1867) fasc. 1, pp. 203-268; vd. anche i *Fastes des provinces asiatiques de l'Empire ro-*

perciò in quest'anno la morte del martire, contrariamente all'indicazione della *Storia ecclesiastica* di Eusebio sino ad allora incontestata, che la situava all'inizio del regno di Marco Aurelio⁴, e a quella fornita da un passo del *Chronicon* in apparenza meno affidabile, che, nella traduzione di Girolamo, giustapponeva, datandoli entrambi al 167, i due martiri smirnioti di Policarpo e Pionio, e datava a quello stesso anno anche il martirio dei Lionesi, certamente avvenuto invece nel 177⁵. La data del 155, per quasi un secolo accettata dagli studiosi⁶, venne confutata nel già citato studio di H. Grégoire,

main depuis leur origine jusqu'au règne de Dioclétien, appendice di E. Le Bas - W.H. Waddington, *Voyage archéologique en Grèce et en Asie-Mineure*, parte II (*Explication des Inscriptions*), t. III, Paris 1872, pp. 729-730. I problemi posti, per la data di morte di Policarpo, dalle discordanti indicazioni cronologiche fornite dal testo medesimo e da Eusebio erano già stati evidenziati all'epoca da A. Hilgenfeld, *Der Quartodecimanismus Kleinasiens und die kanonischen Evangelien*, « *Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie* » 4 (1861) pp. 285-318, e 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) pp. 102-141.

⁴ In particolare al periodo della diarchia di questi e Lucio Vero (161-169): Ἀντωνῖνον μὲν δὴ τὸν Εὐσεβῆ κληθέντα, εἰκοστὸν καὶ δεῦτερον ἔτος τῆς ἀρχῆς διανόσαντα, Μάρκος Αὐρήλιος Οὐῆρος, ὁ καὶ Ἀντωνῖνος, υἱὸς αὐτοῦ, σὺν καὶ Λουκίῳ ἀδελφῷ διαδέχεται. ἐν τούτῳ δὲ ὁ Πολύκαρπος μεγίστων τὴν Ἀσίαν ἀναθοροβησάντων διωγμῶν μαρτυρικῶς τελειοῦται, Eus., *Hist. Eccl.* IV 14, 10-15, 1 = I 181 Bardy. Il resto di questo quindicesimo capitolo contiene, com'è noto, una versione dell'epistola degli Smirnioti distinta da quella del cosiddetto *Corpus Polycarpianum* e, per giudizio della più parte degli studiosi moderni, con la rilevante eccezione delle *Bearbeitungen* del Campenhausen, di questa meno affidabile e più tarda (cfr. *in primis* Delahaye, *Les passions ... cit.*, pp. 20 ss.; Grégoire, *La véritable date ... cit.*, pp. 4 ss.): su tale duplice *lignée* della tradizione manoscritta del *Martyrium Polycarpi* cfr. *supra*, cap. I, n. 30.

⁵ « Persecutione orta in Asia, Polycarpus et Pionius fecere martyrium, quorum scriptae quoque passiones feruntur. Plurimi in Gallia gloriose ob nomen Christi interfecti... », Eus., *Chron.*, p. 205 Helm. La versione armena del *Chronicon* omette invece il nome di Pionio, il che ha indotto alcuni studiosi a ritenere che questo elemento sia stato introdotto da Girolamo: cfr. Simonetti, *art. cit.*, p. 328, n. 2; P. Brind'Amour, *La date du martyre de Polycarpe (23 février 167)*, « *Analecta Bollandiana* » 98 (1980) p. 460. Che il processo e la morte di Pionio vadano anch'essi ascritti alla persecuzione di Marco Aurelio e non a quella di Decio è tuttavia sostenuto, crediamo a ragione, da Grégoire, *La véritable date ... cit.*, pp. 27-28; H. Grégoire - P. Orgels - J. Moreau, *Les martyres de Pionius et Polycarpe*, « *Bulletin de l'Académie Royale de Belgique* » 47 (1961) pp. 72-83, ove sono confutate le deduzioni di L. Robert, *Recherches épigraphiques (IV-IX)*, « *Revue des Etudes Anciennes* » 62 (1960) p. 319, n. 1; Simonetti, *Studi agiografici ... cit.*, pp. 10 ss.; P. Keresztes, *Marcus Aurelius a Persecutor?*, « *The Harvard Theological Review* » 61 (1968) p. 326; vd. anche S. Pezzella, *Gli Atti dei Martiri. Introduzione a una storia dell'antica agiografia*, Roma 1965, pp. 48-53. Il martirio di Pionio potrebbe risalire alla stessa ondata persecutoria di cui fu vittima la comunità di Lione e Vienne: cfr. *infra*, parte seconda, cap. IX, n. 82.

⁶ Cfr. *in primis* Lightfoot, *op. cit.*, pp. 556-637 e 646-722; P. Corssen, *Das Todesjahr Polykarps*, « *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* » 3 (1902)

che nel 1951 smentì l'argomentazione di Waddington dimostrando da un lato l'inautenticità dei capp. 21 e 22 dell'epistola quali interpolazioni tardive risalenti all'epoca della costituzione del *corpus Polycarpianum*, ossia del cosiddetto Pseudo-Pionio⁷, e d'altro lato l'incompatibilità della datazione del martirio fornita da Waddington con quella del « solo fatto della vita reale di Policarpo che ci sia noto con qualche certezza », e cioè l'incontro romano con papa Aniceto sulla questione della Pasqua, di cui c'informa Ireneo⁸. Il bizantinista belga, d'altra parte, rifiuta anche la data del 167 fornita dal *Chronicon*, e se i fatti di Lione sono menzionati come contemporanei, per lui il riferimento al settimo anziché al diciassettesimo anno del regno di Marco Aurelio potrà allora ritenersi un *lapsus* « de plume d'Eusèbe lui-même ». Grégoire infatti, che come la maggior parte dell'odierna storiografia accetta la data tradizionale d'inizio dell'eresia « frigia », generalmente fissa al 171 in base

pp. 61-82. La datazione proposta da Waddington e ribadita da Lightfoot fu accolta in Francia non solo dal *consensus omnium doctorum* nel campo specifico (con la rilevante eccezione di J. Réville, *Étude critique sur la date du martyre de S. Polycarpe*, « Revue de l'Histoire des Religions » 3 (1881) pp. 369-381, che precorse, nel contraddire il Waddington, alcuni degli argomenti di Grégoire), ma all'interno di testi di generale risonanza come l'*Antéchrist* di Renan, l'*Histoire des persécutions* di B. Aubé (cfr. vol. I, p. 327, n. 1 dell'ed. parigina del 1875) o l'*Histoire critique* dell'Allard (cfr. vol. I, pp. 277 ss. della trad. italiana cit. *supra*, cap. I, n. 2), che contribuirono al suo radicarsi nel più vasto ambito della cultura ufficiale. Anche nel mondo erudito tedesco (vd. in primis A. von Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur II: Die Chronologie*, vol. 1: *Die Chronologie der Litteratur bis Irenäus*, Leipzig 1897, pp. 334-356) e anglosassone (vd. in primis W.M. Ramsay, *The Date of St. Polycarp's Martyrdom*, « Jahrbuch des österreichischen archäologischen Institut in Wien » 27 [1931] *Beiblatt*, pp. 245-258, che difese la datazione di Waddington dall'isolato attacco di W. Schmid, *Die Lebensgeschichte des Rhetors Aristides*, « Rheinisches Museum » 48 [1893] pp. 53-83 [vd. in part. 78 ss.], riaffermando la validità delle conclusioni dello studioso francese attraverso l'analisi comparata della monetazione delle città microasiatiche del tempo) essa trovò, salvo isolate eccezioni, un generale consenso: cfr. Cadoux, *op. cit.*, p. 355, n. 3; Grégoire, *La véritable date ... cit.*, pp. 29-31. Sempre dipendente dagli argomenti di Waddington è d'altra parte la proposta che data la morte di Policarpo al 156, avanzata da Eduard Schwartz in *Christliche und jüdische Ostertafeln* (« Abhandlungen der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu Göttingen », N.S., 8,6), Berlin 1905, pp. 127-132, ed accolta dal P. Delehaye (*Les passions ... cit.*, p. 11).

⁷ Grégoire, *La véritable date ... cit.*, pp. 11-18; vd. anche Grégoire - Orgels - Moreau - Maricq, *Les Persécutions ... cit.*, pp. 157-160 (*Appendice: Le recueil des anciens martyres d'Eusèbe et le Pseudo-Pionius*). Sul *Corpus Polycarpianum* e sullo Pseudo-Pionio cfr. anche *supra*, cap. I, n. 30, etc.

⁸ Grégoire, *La véritable date ... cit.*, pp. 22-23. Sul problema cfr. fra gli altri Cadoux, *op. cit.*, p. 366.

alla testimonianza di Eusebio e contro quella di Epifanio⁹, ritiene che l'episodio di Quinto provi in primo luogo che il movimento montanista è già iniziato e affermato in Asia Minore, ed in secondo luogo che la polemica contro di esso costituisce l'intenzione profonda dell'intera epistola «... non seulement visible, mais voyante»¹⁰. L'unica ragione per cui una tale evidenza è stata sconosciuta o contestata dai critici andrebbe ricercata proprio nel fatto che sia la data tradizionale eusebiana del 167, sia a maggior motivo quella waddingtoniana del 155 risultavano anteriori al montanismo: « Pour des raisons uniquement chronologiques, ils en ont été réduits à parler de pré-montanisme ». La datazione del *Martyrium Polycarpi* al 177, invece, oltreché compatibile con il montanismo di Quinto¹¹, risulterebbe confermata secondo Grégoire e Orgels da quella del soggiorno romano dello storico Ireneo, discepolo di Policarpo, che si reca nella capitale, secondo la testimonianza della *Storia ecclesiastica*, appunto in coincidenza coi fatti di Lione: in lui sarebbe da scorgersi l'autore della già menzionata appendice B, ossia dell'epilogo conservato dal manoscritto di Mosca, che riferisce com'egli, trovandosi a Roma, udì « una voce simile a squillo di tromba che diceva: " Policarpo è stato martirizzato! " »¹².

Nonostante la sicurezza del primo dei suoi autori, che paronomasticamente considerava la propria argomentazione « proprement invincible »¹³, l'ipotesi di Grégoire e Orgels ha incontrato

⁹ I termini del dibattito sulla data d'inizio del montanismo in rapporto al *Martyrium Polycarpi* sono esaurientemente illustrati in Labriolle, *La crise... cit.*, pp. 569-589 (*Appendice: La chronologie du montanisme primitif*), che propende per la datazione waddingtoniana; Simonetti, *art. cit.*, pp. 333 ss.; 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 (che tendono a datare la morte di Policarpo al 166); vd. anche Sordi, *Il cristianesimo... cit.*, p. 171.

¹⁰ Grégoire, *La véritable date... cit.*, pp. 21-24.

¹¹ Come confermato dalla testimonianza del *Chronicon* di Eusebio su cui già Tillemont, nel confutare la cronologia di Epifanio, attirò l'attenzione: cfr. Grégoire, *La véritable date... cit.*, p. 21, n. 1.

¹² Grégoire, *ibid.*, pp. 24-25.

¹³ Το ἀληθὲς ἀνίκητον ἐπιχείρημα, con riferimento, appunto, al nome d'Aniceto (Grégoire, *ibid.*, p. 30). Trionfalisticamente il bizantinista belga dedicava al P. Peeters, suo maestro, quella che considerava senz'altro « la soluzione d'uno dei problemi capitali dell'antica letteratura cristiana » (p. 28), e che verrà peraltro ribadita dieci anni dopo in Grégoire-Orgels-Moreau, *Les Martyres de Pionios et de Polycarpe... cit.*, pp. 82-83. È probabile che tutto ciò abbia esacerbato il dissenso dei contemporanei, ingiustificatamente radicale: per quanto non probabile né in definitiva provato risulti

un pressoché generale dissenso, e nel tempo immediatamente successivo alla pubblicazione del saggio citato gli studiosi sono rimasti divisi fra la data del 155¹⁴ e quella del 166/167¹⁵, con poche, perplesse eccezioni nella comunità erudita¹⁶. Tale dissenso appare, in linea di massima, giustificato, e da più parti si è rilevato che il Grégoire, tanto propenso a fidarsi dell'*exactitude* di Eusebio storico¹⁷, non può poi negarla «quando si viene a parlare di numeri»¹⁸. Quanto all'argomento del montanismo, se non risulta facile né in definitiva determinante anticiparne, come è stato tentato, la data d'inizio per renderla compatibile con l'una o l'altra o entrambe le datazioni tradizionali del martirio, d'altra parte la posizione del Grégoire si basa su una forzatura di segno opposto ma egualmente arbitraria, col fare del montanismo di Quinto il perno della propria ipotesi¹⁹

infatti, come s'è visto, l'intento finale dell'argomentazione di Grégoire (posticipare d'un decennio la data di morte di Policarpo fornita da Eusebio), tuttavia essa ha il grande merito di sgombrare il campo dalla datazione dello Waddington, irrefutabilmente smentendola non solo e non tanto con l'argomento probante ma non cogente del montanismo, quanto anzitutto con quello della missione romana di Policarpo (Grégoire, *La véritable date ... cit.*, pp. 22 ss.), che sviluppa del resto l'obiezione già avanzata da Harnack, *Die Chronologie ... cit.*, 1, pp. 345 ss.

¹⁴ Come l'abate Griffe (E. Griffe, *A propos de la date du martyre de saint Polycarpe*, «Bulletin de Littérature Ecclesiastique de l'Université de Toulouse» 52[71] [1951] pp. 170-177) o P. Meinhold (v. *Polycarpus* in *Paulys Realencyklopädie ... cit.*, XXI. 2 (1952), cc. 1662 ss.); cfr. anche A.G. Amatucci, *Gli Acta Martyrum e una Passio del tempo di Settimio Severo*, in *Studi in onore di Aristide Calderini e Roberto Paribeni*, Milano 1956, pp. 363-367.

¹⁵ Come J. Turmel, *Lettre et Martyre de S. Polycarpe*, «Annales de Philosophie Chrétienne» 149 (1905) pp. 23-33; W. Telfer, *The Date of the Martyrdom of Polycarp*, «The Journal of Theological Studies» N.S. 3 (1952) pp. 79-83; W. Th. Camélot, *Ignace d'Antioche, Polycarpe de Smyrne. Lettres. Martyre de Polycarpe* («Sources Chrétiennes» 10), Paris 1951, pp. 199-220. Alcune delle obiezioni alla datazione del 155 erano state come si è detto anticipate già dallo Harnack, che pure, come abbiamo visto, ne fu uno dei principali fautori: cfr. *Die Chronologie ... cit.*, 1, pp. 345 ss. Per la datazione eusebiana propende inoltre, nonostante alcune perplessità, H.I. Marrou, che in un importante articolo apparso nella rivista dei bollandisti poco dopo quello di Grégoire (*La date du martyre de S. Polycarpe*, «Analecta Bollandiana» 71 [1953] pp. 5-20) si manifesta sì propenso a considerare interpolato, secondo l'ipotesi di questi, il cap. 21 del *Martyrium Polycarpi*, ma sottolinea come ciò debba considerarsi piuttosto un convincimento personale che un'acquisizione scientifica: «Ce n'est là qu'une possibilité, la thèse de l'authenticité n'est nullement exclue» (p. 9). Dell'idea di Marrou rimarranno, in pratica, tutti i maggiori studiosi che ne seguiranno le tracce, in primo luogo il Frensd (*A note ... cit.*, pp. 499-506) ed il Campenhausen: vd. *infra*, n. 24.

¹⁶ Bibliografia aggiornata in Saxer, *art. cit.*, pp. 979-980, n. 1.

¹⁷ Grégoire, *La véritable date ... cit.*, pp. 1 ss.

¹⁸ Cfr. Campenhausen, *Bearbeitungen ... cit.*, p. 5.

¹⁹ M. Simonetti, *art. cit.*, p. 340, n. 45.

nonché l'unico argomento cogente (giacché invero gli altri argomenti, compreso quello di Aniceto, scalfano la data di Waddington ma non quella eusebiana) per proporre una datazione, quella del 177, che non solo non è confortata da alcuna antica testimonianza, ma anzi, almeno a prima vista, con esse contrasta²⁰.

Anche il Campenhausen, che pure nelle sue *Bearbeitungen*²¹ riprende e riafferma con nuovi e validi argomenti due dei maggiori

²⁰ Se si può infatti pensare ad un *lapsus calami* di Eusebio per quanto riguarda il *Chronicon*, è difficile ipotizzare che l'errore ricorra identico nella *Storia ecclesiastica*; eppure questa, anche senza riferirsi come invece il *Chronicon* ad un anno preciso, menziona esplicitamente l'associazione al trono di Lucio Vero, e poiché la diarchia dura dal 161 al 169, la sua testimonianza conferma l'altra e smentisce l'ipotesi del 177.

²¹ Dietro influsso delle nuove proposte cronologiche di Grégoire, che per quanto avversate e in definitiva inaccolte dalla *koine* degli studiosi avevano tuttavia « seriamente intaccato, o meglio, può credersi, parzialmente distrutto l'edificio delle certezze ricevute » (Saxer, *art. cit.*, p. 979), Campenhausen rivoluziona i più recenti studi poliocarpiani in questo saggio sul testo dell'epistola degli Smirnioti che riprendendo gli antichi argomenti di Steitz, Schürer, Lipsius e Keim fa da palinodia al precedente *Die Idee des Martyriums in der alien Kirche*, Göttingen 1936, sua tesi di dottorato. In quest'ultima non solo venivano accolte come genuine la data del 155 per la morte del martire e quella del 156 per la composizione dell'epistola, ma ne veniva considerata parte integrante quel parallelo fra martirio di Policarpo e passione di Cristo, che nelle *Bearbeitungen* sarà invece l'argomento portante per sostenere l'intervento d'un interpolatore del VI secolo, l'*Evangelion-Redaktor*, cui il Campenhausen ascrive i molti elementi del testo che non possono risalire ad un'età anteriore a quella di Decio: non solo il tema dell'*imitatio Christi*, che secondo l'autore si sovrappone artificiosamente alla relazione originaria, ma numerosi altri dati che rivelerebbero la versione del *Martyrium* a noi pervenuta entro la tradizione manoscritta del *Corpus Polycarpianum* addirittura posteriore a quella di Eusebio (cfr. *supra*, cap. I, n. 30). Ma sarà utile esaminare la posizione del Campenhausen in dettaglio.

In primo luogo, quanto alle caratteristiche e al ruolo dell'*Evangelion-Redaktor*, Campenhausen perviene a concludere che: 1) Egli è anteriore allo Pseudo-Pionio (p. 8) e posteriore all'originale antico, la cui reale esistenza non è messa in dubbio (cfr. pp. 6 e 9-14); 2) egli è altresì responsabile della trasformazione di tale testo originario in senso antimontanista o perlomeno antirigorista, trasformazione peraltro già anticipata dall'inserimento del cap. 4 su Quinto, precedente all'*Evangelion-Redaktion*: l'antinomia alla quale si sono arresi gli studiosi fino a Grégoire (o Quinto è « un montanista ante Montano », oppure con Grégoire si posticipa la data di morte di Policarpo) può facilmente superarsi, secondo l'autore, se si considera il cap. 4 « per ciò che veramente è: un'interpolazione tendenziosa antimontanista del III o anche già della fine del II secolo, che ha preceduto la *Evangelion-Redaktion* nella stessa direzione e le ha offerto un punto di aggancio » (pp. 18 ss., in part. p. 20); 3) l'*Evangelion-Redaktor* è responsabile di tutti gli elementi narrativi tendenti a stabilire il parallelismo con la passione di Cristo (tranne l'ingresso a Smirne a dorso d'asino, che trovandosi già in Eusebio deve risalire a un'interpolazione precedente); 4) l'*Evangelion-Redaktor* è posteriore all'esemplare utilizzato da Eusebio, ma contemporaneo d'Eusebio stesso (sulla cronologia della rielaborazione dell'*Evangelion-Redaktor* vd. pp. 14-16).

presupposti della datazione del martirio sostenuta da Grégoire, l'attendibilità di Eusebio²² e l'inautenticità dei capp. 21-22²³,

Risalgono ad un diverso ordine di interventi, in parte pre- e in parte post-eusebiano, *die wunderhaften Züge des Berichtes*, i tratti «meravigliosi» della relazione, e cioè: 1) I tre passi che narrano la visione di morte (5,2), la voce dal cielo (9,1) ed il miracolo della colomba (16,4: su di esso cfr. Rordorf, *art. cit.*, p. 317, n. 7; J. Schwartz, *Note sur le martyre de Polycarpe de Smyrne*, «Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses» 52 [1972] fasc. 2, pp. 331-335), di carattere evidentemente leggendario; 2) l'ingresso in città a dorso d'asino (come si è detto, unica *Christusparallele* pre-eusebiana).

È pre-eusebiana, come si è detto, e di matrice antimontanista, la sezione relativa all'apostasia di Quinto. Campenhausen nota infatti (p. 19) che Eusebio ha cercato di rimediare al duplice salto del testo, prima e dopo il cap. 4: dunque l'episodio era già inserito nel resoconto che egli leggeva. Sarebbero poi frutto di interpolazione pre-eusebiana: 1) Le tracce di una discussione sulla liceità della venerazione dei martiri, ravvisabili nell'episodio di Nicete (17,2); 2) le notizie sulle reliquie e sulla celebrazione dell'anniversario presso la tomba del martire, da ricollegarsi alle prime (18, 2-3).

Epilogo originale del *Martyrium* sarebbe stato l'attuale cap. 20. Sarebbero frutto di successive interpolazioni: 1) Il cap. 21; 2) la preghiera di 22, 1, che sarebbe un'aggiunta dell'*Evangelion-Redaktor*; 3) le ulteriori notizie su chi redasse e copiò il testo, contenute nel cap. 22, da ritenersi aggiunte e probabilmente invenzioni dello Pseudo-Pionio; 4) l'Epilogo di Mosca, che offre tali aggiunte in una forma più tarda, e cioè ulteriormente interpolata ed inoltre ampliata in senso leggendario.

Gli *exakte, philologische Argumente*, che secondo il Campenhausen (p. 7) «der Text selbst an die Hand gibt und deren Beweiskraft... weithin zwingend ist», appaiono in effetti convincenti e spesso irrefutabili sul versante, appunto, filologico (e si avverte anzi l'esigenza di un'edizione critica del *Martyrium Polycarpi* che ne dia espresso e meditato conto, ciò che non ha fatto nel suo recente lavoro l'Orbán). In Campenhausen è difatti risolutiva, come già particolarmente in Lipsius e Keim, l'individuazione di elementi del testo che è impossibile considerare anteriori al terzo secolo e che spesso (in uno stratificarsi di rielaborazioni con le quali del resto il filologo bizantino, a partire dall'esempio dell'edizione schwartziana di Eusebio, è avvezzo a trattare) risalgono quanto meno al quarto. Appare tuttavia arbitrario, come già specie in Steitz e Schührer, postulare senz'altro l'esistenza d'un esemplare originale del secondo secolo, un puro, genuino ed attendibile archetipo che le successive «rielaborazioni ed interpolazioni» avrebbero via via accresciuto e deformato (convinzione, questa, che a suo tempo era stata criticata nella scuola tedesca dal Lightfoot, *op. cit.*, p. 620: «This attempt to stratify temper and opinion in chronological order in matters of this kind must appear in the highest degree visionary...»). L'assunto sembrerebbe derivare al Campenhausen — come già a Schührer e Steitz ed anche a Keim se non a Lipsius — piuttosto da un'opzione culturale preconcepita che dall'analisi linguistica, stilistica e filologica condotta: quest'ultima autorizzerebbe se mai a ritenere plausibile che il più antico livello di redazione individuabile (nella fattispecie quello risalente al III secolo, cui sono attribuiti sia l'interesse liturgico che la trasformazione del documento in senso antimontanista) sia per l'appunto l'originario, senza dover supporre un precedente esemplare del II secolo. Che poi chi redasse il rapporto della chiesa di Smirne abbia avuto interesse a farlo credere contemporaneo alla morte del martire per avvalorarne contenuti e suggestioni didascaliche è altro discorso, che si riprenderà *infra*.

²² Campenhausen, *Bearbeitungen* ... cit., pp. 7 ss.

²³ Campenhausen, *ibid.*, pp. 31 ss.

quanto alla data della morte di Policarpo segue Telfer e soprattutto Marrou nell'avvalorare quella fornita dal *Chronicon* negando la necessità di supporre che vi sia errore da parte di Eusebio²⁴. Egli è in ciò seguito dal Frend²⁵, e, infine, dai recenti studi di P. Brind'Amour e C. A. Behr²⁶, laddove alla data del 155 fondamentalmente si attengono, come vedremo su basi fra loro assai diverse, M. Sordi²⁷ e T. D. Barnes²⁸.

* * *

²⁴ Campenhausen, *ibid.*, pp. 5-6.

²⁵ Frend, *A Note ... cit.*, pp. 499-506.

²⁶ P. Brind'Amour, *art. cit.*, pp. 458-462; C.A. Behr, *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, Amsterdam 1968, pp. 96-110. Se lo studio del Behr contraddice definitivamente la teoria di Waddington dimostrando che il Quadrato menzionato da Aristide non è il console del 142, d'altra parte la data del 166, che Behr stesso propone, è contraddetta dall'argomento astronomico (la congiunzione Venere/Sole nel settembre di quell'anno) enunciato da Brind'Amour (*art. cit.*, pp. 461-462), che dimostra invece la piena esattezza dell'indicazione eusebiana risolvendo l'antico problema del μέγα σάββατον, che aveva sino allora indotto gli studiosi contrari alla datazione di Waddington ad anticipare tuttavia di un anno quella del *Chronicon*, perché nel 167 il 23 febbraio cade non di sabato ma di domenica: ma Brind'Amour rileva, adducendo due luoghi paralleli di Epifanio, « que le "grand sabbat" (τὸ μέγα σ.) désigne le dimanche, par opposition au "petit sabbat" (τὸ μικρὸν σ.), qui désigne le samedi ».

²⁷ M. Sordi, *La data del martirio di Policarpo e di Pionio e il rescritto di Antonino Pio* (« Rivista di Storia della Chiesa in Italia » 15 (1961) pp. 277-285: la sua posizione verrà specificamente analizzata *infra*, parte seconda, cap. I.

²⁸ Barnes, *Pre-Decian ... cit.*, pp. 510-514. L'argomentazione di Barnes sul *Martyrium Polycarpi* si basa sui seguenti presupposti: 1) « Il *Martirio* risale a non più di qualche settimana dopo la morte di Policarpo »; 2) né i capp. 1-20 del *Martirio* né probabilmente il cap. 21 sono interpolati; 3) non vi è necessità di immaginare « qualsivoglia allusione al montanismo », per cui tutte le precedenti ipotesi miranti a conciliare la data del martirio con quella d'inizio di quest'eresia (in part. Grégoire, Simonetti e Campenhausen) sono errate (cfr. p. 512, n. 2: le discussioni moderne, successive al Lightfoot, « add very little »). In particolare il punto 2 comporta i corollari: a) « Eusebius must be disregarded »; b) l'episodio di Quinto « may be a genuine happening of the 150s, and surely belong to the original letter » (ciò sarebbe confermato dalle parole οὗτος δὲ ἦν ὁ παραβλασάμενος ἑαυτόν: la presenza dell'articolo implicherebbe che i Filomèli conoscessero l'azione e ne ignorassero solo l'autore). Pertanto l'intervento dello studioso canadese consiste in un assestamento della data fornita da Waddington ed accolta da Lightfoot sulla base di un riesame 1) della carriera di Stazio Quadrato; 2) dell'equazione μέγα σάββατον/μηνὸς Ξανθικοῦ δευτέρα fornita da *Mart. Polyc.* 21, 1. Poiché infatti Stazio Quadrato risulta essere stato *consul ordinarius* nel 142, e poiché un censimento delle carriere senatorie d'età antonina fa ritenere che l'intervallo minimo richiesto fra il consolato ed uno dei « senior proconsulates » d'Asia o d'Africa dovesse comunque superare i tredici anni, il Barnes ne fissa al 155/6 il *terminus post quem*, propendendo tuttavia piuttosto per il 156/7. Tale data appare confermata, secondo il Barnes, dal confronto con il calendario asiatico, che farebbe escludere l'annata precedente: in essa il giorno 22 del mese di Santico è — come s'è visto — effettivamente un sabato, e tuttavia, trattandosi di un

La discussione esaminata finora concerne la data in cui ebbero luogo il processo e l'esecuzione di Policarpo, non quella in cui fu composto il loro resoconto. Se infatti vari elementi cronologici fanno sì che per gli eventi concernenti la morte dell'ultraottantenne²⁹ vescovo il *terminus post quem* non possa comunque andare oltre il 177, poiché una data successiva mai si concilierebbe se non altro con la circostanza, testimoniata dalla celebre epistola d'Ignazio a Policarpo, che l'uno fu eletto vescovo al tempo del martirio dell'altro³⁰, né vi è d'altronde motivo di posticipare ulteriormente la data del processo di Smirne visto il *consensus* degli antichi sul fatto che « esso fu uno dei primi », ciò tuttavia non implica affatto che anche la composizione del *Martyrium Polycarpi* appartenga alla stessa epoca³¹. La necessità di distinguere tra veridicità del fatto e autenticità dello scritto non è certo in discussione e avanzarne l'esigenza può apparire banale, ma è un fatto singolare che tutte le difficoltà presenti nella *querelle* appena sintetizzata non abbiano condotto in questo secolo gli storici delle origini cristiane a sostenere o in molti casi anche solo a considerare la possibilità di uno slittamento della data di composizione dell'epistola rispetto a quella del martirio: l'indicazione del cap. 18, dove chi redasse l'epistola vuol suggerire che meno d'un anno è trascorso dalla morte del santo,

anno bisestile, l'equivalente asiatico non dovrebbe denominarsi semplicemente δευτέρα, come nel *Martyrium*, ma δευτέρα Σεβαστή oppure solo Σεβαστή (vd. anche Barnes, *A Note on Polycarp*, « The Journal of Theological Studies » N.S. 18 [1967]). La ricostruzione del Barnes verrebbe in tal modo a confermare quella a suo tempo proposta dallo Schwartz (cfr. *supra*, n. 6).

²⁹ Cfr. *Mart. Polyc.* 9, 3: 'Ἐγγειμένου δὲ τοῦ ἀνθυπάτου καὶ λέγοντος: « Ὁμοσον, καὶ ἀπολύω σε, λοιδορήσον τὸν Χριστὸν », ἔφη ὁ Πολύκαρπος: « Ὁδοήκοντα καὶ ἕξ ἔτη δουλεύω αὐτῷ, καὶ οὐδὲν με ἠδίκησεν ... ». È stato giustamente osservato dal Telfer, il quale tende a collocare la data di nascita del martire nei primi anni 70 del I secolo d.C. (W. Telfer, *The Date of the Martyrdom of Polycarp*, « The Journal of Theological Studies », N.S. 3 [1952] p. 83), che la frase può più facilmente indicare il tempo trascorso dal battesimo di Policarpo piuttosto che dalla sua nascita: in tal caso al momento del martirio egli sarebbe non solo più che ottantenne, ma forse quasi centenario.

³⁰ Ca. 110: cfr. Griffe, *art. cit.*, pp. 170 ss.

³¹ Cfr. Lipsius, *art. cit.*, p. 199; Keim, *Aus dem Urchristentum ... cit.*, pp. 106-107. È di Simonetti, *art. cit.*, p. 331, il pertinente rilievo: « La lettera è stata scritta meno di un anno dopo il martirio di Policarpo: ma allora — ci chiediamo — come è possibile che il redattore abbia sentito la necessità di determinare con tanta precisione anche l'anno nel quale il martirio era avvenuto, se si trattava proprio di quello nel quale egli scriveva? ». Lo studioso, tuttavia, adopera quest'argomento per sostenere l'inautenticità del solo cap. 21, non per mettere in dubbio che l'età della stesura dell'intera epistola sia quella medesima in cui avvenne il martirio.

è generalmente considerata veritiera e probante, nonostante che sulla genuinità dell'intera sezione « liturgica » del *Martyrium* sia stata posta, come s'è visto, un'autorevole ipoteca³². Nell'impossibilità di reperire la base documentaria delle certezze relative³³, e all'opposto in presenza di tanti elementi a contrastarle, per spiegare la solidale riluttanza ad ammettere un tale « ragionevole dubbio » si potrà suggerire da un lato il cosiddetto principio d'autorità, dall'altro, a spiegare l'ostinazione con cui un *Urmartyrium* del II secolo è stato comunque supposto, la vocazione romantica della filologia tedesca alla prefigurazione di un nucleo originario per così dire sorgivo e primitivo e dunque prossimo alle fonti della realtà storica³⁴.

Sta di fatto che in massima parte gli studiosi trascurano il problema, dando per scontato che la stesura del *Martyrium* sia praticamente coeva agli eventi narrati³⁵. L'unanimità con la quale la datazione suggerita dal redattore dell'epistola è stata accolta come veridica³⁶ può ascriversi anche in parte, riteniamo, a quel pregiudizio favorevole sul *Martyrium Polycarpi* che è stato ed è tuttora comune al mondo erudito ecclesiastico a partire dal cardinal Baronio. In questo secolo lo stesso Campenhausen, pur dimostrando irrefutabilmente e a più riprese nelle sue *Bearbeitungen* l'evidente incompatibilità di molte delle affermazioni e delle formulazioni del *Martyrium* tradito con la storia culturale, ecclesiastica, liturgica e perfino con la mentalità e le abitudini retorico-letterarie dell'epoca in cui si suole datarlo, perviene a spiegare ognuna delle numerose incongruenze individuate con una serie, appunto, di successive interpolazioni e rielaborazioni d'una versione coeva ai fatti e redatta

³² Cfr. Lipsius, *art. cit.*, p. 201; Keim, *Aus dem Urchristentum ... cit.*, p. 129, n. 1; Campenhausen, *Bearbeitungen ... cit.*, pp. 23 ss.; vd. *contra* Saxer, *art. cit.*, pp. 992 ss.

³³ Cfr. Lanata, *Gli atti ... cit.*, p. 105: «... questa testimonianza per altri versi venerabile del cristianesimo primitivo dovrà essere usata con una certa cautela...; che il redattore abbia fatto ricorso a fonti protocollari è possibile, ma in nessun modo dimostrabile»; sul carattere necessariamente congetturale d'ogni opinione sull'origine del *Martyrium* vd. già Lipsius, *art. cit.*, p. 201. Del tutto arbitrarie, se non deliberatamente mistificatorie, sono in effetti le affermazioni baroniane sull'ascendenza « notarile » del *Martyrium Polycarpi*: cfr. *infra*, « Appendice », n. 20.

³⁴ Cfr. *supra*, n. 21.

³⁵ Cfr. *supra*, cap. I, p. 35.

³⁶ Con l'eccezione, come s'è detto, di Schührer, Lipsius e Keim: cfr. *supra*, cap. I, n. 5.

da un loro testimone oculare: un genuino archetipo del quale non intende assolutamente mettere in dubbio l'originaria esistenza, o compromettere la presunzione di autenticità, che a questo punto diviene una qualità astratta³⁷.

Eppure, basta supporre che un lasso di tempo sia intercorso fra la morte di Policarpo e la stesura dell'epistola degli Smirnioti — considerare cioè che la sua concezione e composizione, e non solo le sue *Bearbeitungen und Interpolationen*, siano successive non d'un anno ma d'un assai maggiore lasso di tempo alla morte del martire — perché il nodo si sciolga da sé, né vi sia incompatibilità fra due ammissioni che appaiono, come s'è visto, entrambe legittime e necessarie: da un lato, che la questione montanista si celi dietro l'episodio di Quinto e che anzi l'eresia frigia rappresenti il vero e proprio bersaglio polemico dell'epistola nella sua concezione organica, e dall'altro che sia ciò nonostante possibile una delle date tradizionali eusebiana e waddingtoniana. Se di queste l'ultima, quella del 155, dovrà, come abbiamo visto, essere esclusa quanto meno per l'argomento di Aniceto enunciato da Orgels e Grégoire, il resto dell'argomentazione dello studioso belga, il cui presupposto era appunto l'impossibilità di situare la polemica antimontanista prima degli anni 70 del secondo secolo, potrà considerarsi superfluo, e non vi sarà motivo di non considerare affatto definitiva quella datazione del martirio all'anno 167 che è stata avvalorata anche recentemente da una grande quantità di argomenti a favore³⁸.

³⁷ Come si è visto, la puntuale analisi logica e filologica dello studioso riconosce, evidentemente, il montanismo di Quinto e in generale la polemica antimontanista del *Martyrium*, così come l'inopportunità di un'anticipazione della data d'inizio dell'eresia e dunque l'apparente incompatibilità degli elementi in questione con entrambe le datazioni tradizionali; ma, secondo la sua concezione, « die ganze Schwierigkeit löst sich indessen mühelos, sobald man unseren Kapitel als das erkennt, was wirklich ist: eine tendenziöse antimontanistische *Interpolation* ... » (Campenhausen, *Bearbeitungen* ... cit., p. 20). Fondamentalmente affine, come s'è accennato, è la posizione di Steitz e Schührer, ed anche Keim (*Aus dem Urchristentum* ... cit., p. 131) è portato a credere che « man ein Recht hat, an Bearbeitung einer alten treuen und ursprünglich keineswegs kompendiösen Quelle zu glauben ». Soltanto Lipsius, nelle peraltro brevi e quasi incidentali notazioni del suo articolo, sembra ritenere che la concezione originale del *Martyrium* debba ascrivarsi ad un'età di almeno un secolo successiva a quella dichiarata dai suoi autori: ma tale sua opinione non fu sviluppata in altri scritti, né, in seguito, mai più ripresa dagli studiosi.

³⁸ A noi pure, in effetti, gli argomenti di Brind'Amour, *art. cit.*, pp. 458 ss., sembrano « devoir recueillir dorénavant l'adhésion de la critique » (Saxer, *art. cit.*, p. 981): come scrive lo stesso Brind'Amour, « on peut fermer le dossier Polycarpe ». Si veda anche Keresztes, *Marcus Aurelius* ... cit., p. 326.

IV.

I FRATELLI DI FILOMELIO E IL MONTANISMO IN FRIGIA NEL III SECOLO

È del resto lecita una domanda: se è vero che lo spostamento di dieci anni proposto da Grégoire rende la data del martirio così ottenuta (177) compatibile con la cronologia del montanismo in Asia, un intervallo di qualche anno soltanto dall'inizio della predicazione di Montano (171) dovrà davvero considerarsi sufficiente perché la conoscenza della setta fosse penetrata nelle udienze ecclesiastica e collettiva microasiatiche abbastanza da rendere efficace un'allusione ellittica, come quella dell'episodio di Quinto, ad un comportamento cristiano sulla cui ortodossia la controversia si apre, in definitiva, solo intorno al 200?¹ Se è vero che la menzione del fallito martirio di Quinto non è casuale né incidentale, che anzi in esso gli esegeti possono scorgere la chiave polemica dell'intero documento, ciò non necessariamente ed anzi non plausibilmente suggerirebbe di pensare a un'eresia nascente e a una sollecitudine

¹ L'intervento di Prasea presso il soglio romano (cfr. Tert., *Adv. Praxeam* 1, pp. 13 ss. Scarpat) risale forse agli anni novanta del II secolo o, più probabilmente (Labriolle, Ehrhard), a quelli del pontificato di Zefirino (198-217), che ritirerà le lettere di comunione a favore dei montanisti già emanate dalle *praecessorum auctoritates*. Agli stessi anni può farsi risalire il trattato dell'anonimo antimontanista conservato in *excerpta* da Eusebio, *Hist. Eccl.* V 18: sulla cronologia di Avircio Marcello, la cui morte costituisce il *terminus ante quem* per la sua composizione, cfr. *infra*, pp. 75-76. Nel tempo di papa Zefirino lo stesso Eusebio (*Hist. Eccl.* VI 20) colloca il trattato polemico redatto dal presbitero romano Caio in forma di dialogo con il capo montanista Proclo, mentre è di circa 20 anni più tardi lo scritto polemico di Apollonio. Sono probabilmente da collocarsi, ancora, nell'età di Tertulliano quelle riunioni di condanna della «falsa profezia» e dei suoi adepti da parte delle comunità asiatiche, in cui molti studiosi hanno voluto riconoscere i primi sinodi provinciali della chiesa «cattolica» (cfr. Eus., *Hist. Eccl.* V 16, 10 e bibliografia in Bardy ad loc., n. 18; sul concilio d'Iconio e sull'analogo sinodo che si sarebbe tenuto nello stesso periodo in Frigia secondo la testimonianza di Dionigi d'Alessandria cfr. *infra*, p. 77). Allo stesso periodo risale infine il testo di Serapione d'Antiochia, firmato da diversi altri vescovi e accompagnato dalla refutazione del montanismo di Claudio Apollinare di Gerapoli (cfr. Eus., *Hist. eccl.* V 19, 1 ss. = Bardy II 59), che si considera la più antica lettera sinodale conosciuta.

pastorale generica: essa denuncerà piuttosto una setta già affermata, un problema ecclesiastico di governo dell'ortodossia storicamente circostanziato. Non è stato finora tentato, tuttavia, di fornire una spiegazione propria — addurre un episodio specifico, ricostruire una circostanza oggettiva — del perché esso sia indirizzato alla comunità di un centro geograficamente e culturalmente marginale, qual era Filomelio, rispetto al circuito “storico” d'espansione del cristianesimo², anziché, ad esempio, alla comunità di Filadelfia, accomunata a quella di Smirne dai martiri cui allude il cap. 19 dello stesso *Martyrium*³, o ad una delle chiese maggiori fra quelle

² Della comunità cristiana di Filomelio non abbiamo notizie prima dell'Epistola degli Smirnioti (cfr. Harnack, *Die Mission... cit.*, pp. 627, 728 e 775; V. Schultze, *Altchristliche Städte und Landschaften*, vol. II: *Kleinasien*, t. 2, Gütersloh 1926, p. 383); né le fonti storiche ed ecclesiastiche faranno più menzione di essa sino al concilio di Costantinopoli del 381 (vd. J.D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. III, Venezia 1758, c. 570; cfr. W. Ruge, v. *Philomelios* in *Paulys Realencyklopädie... cit.*, XIX (1938), cc. 2522-2523). Come indicato da Plinio, in età imperiale la città era peraltro sede di *conventus* giuridico (Plin., *N.H.* V 95, che proprio con il *conventus* di Filomelio comincia la sua rassegna della provincia d'Asia). Sull'argomento cfr. J.A. Cramer, *A Geographical and Historical Description of Asia Minor*, Oxford 1832, rist. Amsterdam 1971, vol. II, pp. 31-32; W.M. Ramsay, *A Historical Commentary on St. Paul Epistle to the Galatians*, London 1899, p. 187; Ramsay, *The Cities and Bishoprics of Phrygia*, vol. I, Oxford 1895, pp. 341, 428, 693; V. Chapot, *La province Romaine proconsulaire d'Asie depuis ses origines jusqu'à la fin du Haut-Empire*, Paris 1904, rist. Roma 1967, pp. 75, nn. 1 e 80; Ruge, *art. cit.*, cc. 2520-2522; A.H. M. Jones, *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, Oxford 1971², pp. 64-65; D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor to the End of the Third Century after Christ*, vol. I, Princeton 1950, pp. 456; 1272; 1313; vd. anche E. Kuhn, *Die städtische und bürgerliche Verfassung des Römischen Reichs bis auf die Zeiten Justinians*, Leipzig 1865, pp. 144-160 e 285 ss.; J. Marquardt, *L'administration romaine*, vol. II: *Organisation de l'empire romain* (trad. franc.), Paris 1892, pp. 234 ss.; Th. Pekáry, *Kleinasien unter römischer Herrschaft, in Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung*, herausg. von H. Temporini - W. Haase, II, 7.2 (*Politische Geschichte. Provinzen und Randvölker: Kleinasien*), Berlin - New York 1980, pp. 595-657, vd. in part. pp. 635-638; A.D. Macro, *The Cities of Asia Minor under the Roman Imperium*, *ibid.*, pp. 658-697; T. Drew-Bear, *Problèmes de la géographie historique en Phrygie: l'exemple d'Alia*, *ibid.*, pp. 932-952.

³ *Mart. Polyc.* 19, 1: Τοιαῦτα τὰ κατὰ τὸν μακάριον Πολύκαρπον, ὃς σὺν τοῖς ἀπὸ Φιλαδελφίας δωδέκατος ἐν Σμύρῃ μαρτυρήσας, μόνος ὑπὸ πάντων μᾶλλον μνημονεύεται... Se si accetta, come suggerito dall'epistola, che questi martiri siano contemporanei di Policarpo, poco convincente appare l'ipotesi del Calder secondo cui essi, ed in generale la comunità cristiana di Filadelfia, sarebbero di tendenza montanista (cfr. Calder, *Philadelphia... cit.*, pp. 324 ss., in part. p. 335: « Quintus, whose courage failed him, is openly branded as a “Montanist”; what was the position of these Philadelphiaian martyrs, who were steadfast to the end, but whose achievement is less talked of than that of Polycarp, “whose martyrdom all desire to imitate, seeing that it was after the pattern of the Gospel” »).

situate lungo la rotta della predicazione paolina⁴. Che il testo dell'epistola lasci intendere come dai confratelli di Filomelio provenisse una specifica richiesta di ragguaglio sui fatti concernenti il processo e l'esecuzione di Policarpo⁵ rende probabile secondo alcuni studiosi una specifica committenza, e tuttavia essa non può essere provata⁶; e del resto, quand'anche la ἀξιωσις⁷ dei cristiani di Filomelio debba considerarsi reale, il documento non spiega né adombra perché o in che modo essa sia stata avanzata né, soprattutto, quando⁸.

Il fatto che la piccola diocesi di Filomelio si trovasse in Frigia ha autorizzato alcuni studiosi a ritenere che il rilievo dato da chi redasse l'epistola ai fatti concernenti il frigio Quinto fosse semplicemente funzionale ad un interesse particolare della locale chiesa destinataria⁹. Al contrario, ciò non solo è insufficiente di per sé

⁴ La via, cioè, che lungo la valle del Meandro conduce da Efeso alla Galazia meridionale passando per Hierapolis, Laodicea e Colosse: vd. *infra*, p. 73 (cartina).

⁵ Ὑμεῖς μὲν οὖν ἡξιώσατε διὰ πλείωνων δηλωθῆναι ὑμῖν τὰ γενόμενα ..., *Mart. Polyc.* 20, 1.

⁶ Vd. Lightfoot, *op. cit.*, p. 609; Delchaye, *Les passions ... cit.*, p. 11; Campenhäusen, *Bearbeitungen ... cit.*, p. 6; Barnes, *Pro-Decian Acta ... cit.*, p. 510, etc. È in effetti almeno altrettanto verosimile che si tratti di un'invenzione retorica, tipica del genere letterario cui la narrazione agiografica dell'epistola, a prescindere dalla sua datazione, in ogni caso appartiene. Va poi ricordato che l'interpretazione del passo non è univoca: la richiesta di « maggiori particolari » (διὰ πλείωνων ...) potrebbe intendersi non solo in rapporto alla frase successiva (« maggiori » rispetto alla sommarietà del memoriale approntato invece da Marcione: così Ronchey in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 29), ma anche nel senso di una richiesta di ampliamento d'un anteriore testo, successiva, pertanto, al nucleo originario della narrazione.

⁷ L'uso è proprio del linguaggio solenne, di corte e di chiesa, a designare una « petizione » o comunque una richiesta che ha carattere di ufficialità: cfr. Lampe, *op. cit.*, e E.A. Sophokles, *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Periods*, Leipzig 1914, rist. Hildesheim 1983, s.v.

⁸ In generale gli studiosi non mettono in dubbio l'autenticità del cap. 20, ed anche Keim (*Aus dem Urchristentum ... cit.*, p. 131) e Campenhäusen (*Bearbeitungen ... cit.*, pp. 31 ss.) ritengono che esso facesse parte del documento originario inviato dalla chiesa di Smirne, del quale costituiva il vero *explicit*: ma è appunto la sua datazione a costituire l'incognita.

⁹ La stessa considerazione induce per altro verso a escludere che l'epiteto Φρύξ attribuito a Quinto sia da interpretarsi, come proposto dal Lightfoot (il quale ne rinnega la connotazione montanista poiché fautore, come s'è visto sopra, della datazione waddingtoniana), nel senso di una « illustrazione della proverbiale codardia dei Frigi » (Lightfoot, *op. cit.*, pp. 619-620 e 677): la chiesa destinataria essendo appunto frigia, ciò equivarrebbe, come rilevato dal Calder, *Philadelphia ... cit.*, pp. 333-334, a un calcolato insulto, « come se il Decano del Capitolo di Westminster, in una lettera alla congregazione di St. Asaphs in cui descrive la canonizzazione di un santo, usasse il termine "gallesse" nel senso di "ladro", o l'Arcivescovo di Canterbury, in un fraterno messaggio al Moderatore della Chiesa di Scozia, usasse "scozzese" nel senso di "tirchio" ».

a giustificare l'enfasi data alla provenienza dello pseudo-martire, ed è anzi più facilmente un ulteriore indizio a favore della connotazione montanista dell'episodio, ma conferma, in linea generale, la probabilità di un rapporto preciso tra destinazione immediata e destinazione polemica del testo martirologico: può avvalorare cioè l'ipotesi che il documento della chiesa di Smirne sia programmaticamente e specificamente volto a scoraggiare l'attecchire dell'eresia nella regione ed in quelle limitrofe controllate dalla diocesi e a fornire un'indicazione di linea politica e confessionale al suo clero. L'impiego, cui sopra si accennava, della forma enciclica «da chiesa a chiesa» quale veicolo ufficiale e «ortodosso» d'eccellenza per la diffusione delle direttive riguardanti la linea unitaria del movimento cristiano (e perciò avallato ed esaltato come intrinsecamente «autentico» fin dal Baronio¹⁰) trova in tal caso riscontro proprio nel carattere di questo richiamo all'ordine che sceglie di configurarsi in termini tanto più evocativamente ecclesiali, come appunto è stato notato¹¹, quanto più pericoloso era il credo dell'eresia da combattere, ed il cui contenuto è tanto più ortodossamente evangelico quanto più la dottrina di quest'ultima si poneva come libera e «autentica» rilettura del medesimo verbo di Cristo¹².

¹⁰ Non solo nelle *Notationes* baroniane al 23 febbraio, ma già fin dalla *Tractatio* stessa, là dove è posta in termini più strettamente storico-documentari la questione dell'attività di ricerca e conservazione dei documenti d'archivio relativi ai processi contro i cristiani da parte delle chiese provinciali, il testo della lettera della chiesa di Smirne è addotto quale primo e sicuramente genuino monumento martirologico («Atqui non solum Romana Ecclesia in perquirendis atque scribendis SS. Martyrum Actis sedulam curam impendit, sed et aliae nobiles Ecclesiae in iisdem aut segniter laborasse noscuntur. Extant de his clarissima antiquitatis monumenta, ut Smyrnensis Ecclesiae epistola de Martyribus illic passis sub Marco Aurelio et Lucio Vero Imperatoribus, apud Eusebium, *Historia Ecclesiastica*, lib. 4, cap. 15 ...», *Tract. de Mart. Rom.*, cap. I, p. 1). Per la procedura di conservazione e trasmissione interna alla organizzazione ecclesiastica, ovvero per la sovrintendenza rigorosamente curiale che lo caratterizza testimoniandone l'origine protocollare e nel contempo avallandone "dal'alto" i contenuti, l'epistola degli Smirnioti viene ad acquisire quel connotato gerarchico che per Baronio equivale ad una pregiudiziale garanzia di autorità, dunque autenticità ed ammissibilità del documento martirologico.

¹¹ Cfr. *supra*, cap. I, n. 38.

¹² Che la peculiarità dell'insegnamento montanista rispetto ad eresie precedenti come lo gnosticismo ed il marcionismo non si ponesse tanto come vertenza sul piano dottrinale quanto come tendenza disgregante della gerarchia, dunque sul piano disciplinare, e qui fosse pertanto «il fondamentale punto d'attrito con la chiesa cattolica» (cfr. Simonetti, *art. cit.*, p. 337), è un fatto spesso evidenziato. Il carattere antigierarchico dell'eresia montanista è evidentemente interno all'ideologia stessa del nuovo profetismo e ne costituisce la prima implicazione. Il ruolo costruttivo della chiesa non si

Questa prospettiva esegetica ci sembra possa essere confermata, del resto, dal tono della preghiera finale (cap. 22)¹³, la quale, auspicando che i confratelli «rettamente si conformino al verbo evangelico di Gesù Cristo» (secondo il significato primario di στοιχέω nella letteratura paleocristiana: «allinearsi con», sempre in contesto dogmatico), lascia allora intendere che una tale conformità non sia, nella chiesa di Filomelio, un fatto acquisito, ma sia stata compromessa o sia quanto meno in pericolo¹⁴.

* * *

E tuttavia occorre tener presente che durante l'arco di anni nell'ambito del quale è databile il martirio in base alle testimonianze antiche, o durante quelli immediatamente successivi alla predicazione di Montano, in cui il Grégoire è pervenuto a datare la morte di Policarpo e la stesura dell'epistola degli Smirnioti, non è addi-

pone o impone come indispensabile per interpretare la verità ultraterrena e alla luce di essa la storia terrena, poiché il Paracleto, come annunciato nel Nuovo Testamento, asserisce la volontà di Cristo direttamente attraverso l'ispirazione dei nuovi profeti e il mondo stesso è destinato a una prossima fine. È chiaro che il montanismo rappresenta una vera e propria sfida alla grande chiesa impegnata in questo periodo a organizzarsi gerarchicamente e proiettarsi con ampio respiro storico nel futuro. È altresì chiaro come potesse configurarsi, su queste basi, un fin troppo facile parallelo, nell'età della Controriforma e sia da parte dei cattolici che da quella dei protestanti, fra l'antica setta di Montano e la nuova di Lutero (cfr. *supra*, cap. II, n. 1); se Tertulliano può venire ancor oggi definito dalla storiografia anglosassone un temperamento essenzialmente protestante (cfr. E.K. Rand, *La letteratura latina dell'Occidente dagli Antonini a Costantino*, in *Università di Cambridge. Storia Antica*, XII, 2: *Crisi e ripresa dell'impero 193-324 d.C.* (trad. it.), Milano 1970, p. 753: «La Chiesa condannò Tertulliano non già per il suo puritanesimo, ma per il suo protestantismo»; cfr. anche T.D. Barnes, *Tertullian. A Historical and Literary Study*, Oxford 1971, pp. 164 ss.), l'identificazione dei luterani nel montanismo è alla base di molte delle conclusioni d'ordine storico-filologico sull'autenticità degli *Atti dei Martiri*; si vedrà più avanti («Appendice», pp. 230 ss.) come un tale parallelismo fra montanisti e protestanti sia in definitiva la chiave di lettura di tutta la discussione del Baronio sull'autenticità degli *Atti*.

¹³ Ἐρωσθαι ὑμᾶς εὐχόμεθα, ἀδελφοί, στοιχοῦντας τῷ κατὰ τὸ εὐαγγέλιον λόγῳ Χριστοῦ, μεθ' οὗ δόξα τῷ θεῷ καὶ πατρὶ καὶ ἁγίῳ πνεύματι ἐπὶ σωτηρίᾳ τῆ τῶν ἁγίων ἐκλεκτῶν, καθὼς ἐμαρτύρησεν ὁ μακάριος Πολύκαρπος, οὗ γένοιτο ἐν τῇ βασιλείᾳ Ἰησοῦ Χριστοῦ πρὸς τὰ ἔχγη εὐρεθῆναι ἡμᾶς, *Mart. Polyc.* 22, 1.

¹⁴ Cfr. Lampe, *op. cit.*, s.v., nonché F. Zorell, *Lexicon Graecum Novi Testamenti*, Parisiis 1961³: «... στοιχος est exempli gratia series recta militum qui unus post illum stant et incedunt». Che «una qualche eccezionale crisi» entro la chiesa di Filomelio debba essere all'origine della destinazione dell'epistola è ammesso persino dal Lightfoot, *op. cit.*, p. 617.

tabile un episodio specificamente attestato che possa far intravedere il motivo in base al quale la chiesa destinataria è chiamata in causa: anzi, la piccola diocesi di confine appare piuttosto decentrata ed emarginata non solo, come si è detto, dal dibattito politico e culturale delle chiese microasiatiche di più antica militanza, ma anche, in particolare, rispetto alla polemica suscitata in esse dalla predicazione di Montano¹⁵. Naturalmente, data la scarsità di notizie delle fonti antiche sul montanismo, specie per la sua fase primitiva¹⁶, un tale *argumentum ex silentio* non è in sé probante. Può però esserlo allorché — sommata la generica considerazione sulla non immediata ma per lo più tardiva fortuna del montanismo nelle aree rurali d'Asia Minore alla sua lunga durata, al fatto cioè che l'evidenza archeologica e topografica abbia dimostrato come nelle campagne, e specie in aree isolate e conservative come quelle frigie, il montanismo avesse una storia non d'anni o decenni, ma di secoli¹⁷ — si considerino inoltre a favore di una posteriore datazione i dati emersi dalle esplorazioni archeologiche che, com'è noto, negli anni 80 e 90 del secolo scorso hanno interessato proprio la regione che si estende tra le due città mittente e referente l'epistola. Il triangolo compreso tra Lidia, Frigia e Pisidia ed individuato dalle due grandi vie di comunicazione dell'Asia Minore centrale, quella che da Smirne conduce in Bitinia attraverso la valle dell'Ermo passando per Sardi e Filadelfia e quella che da Efeso conduce a Iconio lungo la valle del Meandro passando per Laodicea e appunto sfiorando Antiochia di Pisidia, per Filomelio¹⁸, ne costituisce il bacino d'influenza. Le indagini archeologiche forniscono infatti evidenza che uno specifico problema legato all'aperta professione di fede tipica del montanismo dovette porsi non già nel II secolo, ma nel cuore del III, con una vivacità tale da rendere più che plausibile il coinvolgimento del clero diocesano, in una zona che può considerarsi d'interesse della diocesi destinataria dell'epistola degli Smirnioti: quella circostante la tenuta imperiale di Tottaion

¹⁵ Cfr. Eus., *Hist. Eccl.* V 19, etc.

¹⁶ Sulle « destinées de la littérature hétérodoxe primitive » cfr. P. de Labriolle, *Les Sources de l'histoire du Montanisme* (« Collectanea Friburgensia »), Fribourg-Paris 1913, pp. i ss.

¹⁷ Sul perdurare del montanismo in Asia cfr. Labriolle, *La crise ... cit.*, pp. 480 ss.; Labriolle, *Les sources ... cit.*, pp. 50 ss.; Frend, *The Rise of Christianity ... cit.*, p. 256, etc.

¹⁸ Si veda la cartina riprodotta alla p. seguente.

e Soa nella valle del fiume Tymbres (o Tembris o Tembrogus)¹⁹, nel nord della Frigia²⁰.

Le indagini di Sir William Ramsay, che guidò la spedizione archeologica angloamericana negli anni 80 del secolo scorso²¹, e quelle parallelamente e indipendentemente condotte da Mons. Duchesne durante gli scavi della Scuola Francese d'Atene²² hanno infatti, com'è noto, isolato una serie di iscrizioni funerarie²³ che per l'aperta confessione di cristianesimo delle loro formule si distinguono nettamente dalle altre della Frigia Centrale, trovandosi per la maggior parte ubicate nella zona di Tymbres²⁴, la stessa in cui la presenza della tenuta imperiale probabilmente aveva determinato l'installazione di coloni dal forte sentimento pagano, che si univa al lealismo romano, identificandovisi²⁵. Poiché una moltitudine di indizi fa escludere, per spiegare la fervente *parrhesia* cristiana delle formule sepolcrali del luogo, una datazione post-costanti-

¹⁹ Stando a Plinio la valle di Tembris apparteneva in effetti al *conventus* di Synnada e non a quello di Filomelio sul piano della giurisdizione civile (cfr. Jones, *Cities ... cit.*, p. 65; sul concilio antimontanista che si tenne in questa città vd. Eus., *Hist. Eccl.* VII 7, 5), ma ciò non significa che la geografia ecclesiastica ed in genere quella culturale dell'area di frontiera tra Frigia e Galazia non rendessero la sede episcopale di Filomelio partecipe o comunque direttamente interessata agli eventi sopra descritti: sul piano dell'amministrazione ecclesiale si può anzi ritenere (cfr. Ramsay, *Cities and Bishoprics ... cit.*; N. Le Quien, *Oriens christianus in quatuor patriarchatus digestus ...*, t. I, Parisii 1740, cc. 828 ss. e 1059-1060; Schultze, *op. cit.*, pp. 383-391; J. Keil, v. *Asia* in *Reallexikon der Antike und Christentum*, I [1950], cc. 740-749) che Filomelio fosse il centro più importante dell'impervia regione: vd. p. precedente (cartina).

²⁰ Cfr. 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*, written for the Quartercentenary of the University of Aberdeen by Seven of its Graduates, London 1906, pp. 183-227.

²¹ Vd. Ramsay, *Cities and Bishoprics ... cit.*, pp. xi ss.

²² Cfr. L. Duchesne, *Saint Abercius évêque d'Hiérapolis en Phrygie*, « *Revue des Questions Historiques* » 34 (1883) pp. 5-33 (vd. in part. pp. 26 ss.).

²³ Ramsay, *Cities and Bishoprics ... cit.*, pp. 490 s.; Ramsay, « *The Journal of Historical Studies* » (1883), p. 400.

²⁴ Solo esempi isolati sono stati rinvenuti al di fuori di quest'area: cfr. Calder, *art. cit.*, pp. 317 e 344 s. Sull'iscrizione di Filomelio, la cui formula, per quanto non possa secondo il Calder classificarsi *tout court* fra quelle che offrono un'aperta professione, tuttavia risulta più riconoscibilmente cristiana delle altre della Frigia Centrale e può quindi classificarsi a mezza via fra l'uno e l'altro gruppo, cfr. *infra*, n. 37.

²⁵ Cfr. Anderson, *art. cit.*, pp. 188-190; Calder, *Philadelphia ... cit.*, pp. 319 s.

niana²⁶, l'aperta professione di fede è stata ascritta²⁷ alla situazione creatasi nello scontro fra l'*enclave* pagana rappresentata da quei coloni, stanziati direttamente da Roma nella tenuta imperiale²⁸, ed una particolarmente tenace comunità montanista, poi rintracciabile nelle fonti come novazianista²⁹. A questa comunità apparteneva probabilmente Sabina, la giovane schiava martirizzata a Smirne con Pionio³⁰.

È forse la privilegiata consuetudine della scienza storica delle origini cristiane con l'età del manifestarsi delle eresie piuttosto che con quella del loro permanere e prosperare floridamente, oltretutto forse la plausibile difficoltà della parte ecclesiastica ad ammettere, per una chiesa eretica, siffatta e sì frequente floridezza, a creare un appiattimento di prospettiva³¹. È verosimilmente tale circostanza ha indotto la maggior parte di quanti fra gli studiosi ammettevano la connotazione antimontanista dell'episodio di Quinto a considerare obbligatorio, per esso, il II secolo³². Sta di fatto che la datazione di queste epigrafi, come del resto quella della maggior parte delle vestigia del montanismo in Frigia, non può essere anteriore al III d.C.³³. Infatti l'epitaffio di Avircio Marcello (destinatario del trattato antimontanista conservato in Eusebio, *Hist. Eccl.* V 16 e iden-

²⁶ Calder, *ibid.*, pp. 317 ss.

²⁷ Calder, *ibid.*, pp. 319 s.

²⁸ Calder, *ibid.*, loc. cit.: l'a. riprende la teoria già in precedenza enunciata dal Ramsay, *Cities and Bishoprics*... cit., p. 491. L'opinione che queste iscrizioni siano montaniste viene respinta da H. Grégoire in «Revue de l'Université de Bruxelles» 36 (Déc. 1930 - Janv. 1931) p. 233; la replica del Calder può leggersi in «Byzantion» 6 (1931) pp. 423 ss. (*The new Jerusalem of the Montanists*).

²⁹ Anderson, *art. cit.*, p. 202; W.M. Ramsay, *Phrygian Orthodox and Heretics 400-800 A.D.*, «Byzantion» 6 (1931) pp. 1-35; cfr. anche Harnack, *Die Mission*... cit., vol. II, p. 265 e 185, n. 2, che sottolinea come particolarmente in Frigia si operasse «una sorta di amalgama tra anime cristiane della stessa essenza e qualità», quali erano montanisti e novazianisti. Che gli «Spirituali» del montanismo ed i «Puri» del novazianismo fossero «fatti per darsi la mano» è giudizio unanime degli studiosi: cfr. Labriolle, *La crise*... cit., p. 495 e n. 1.

³⁰ Cfr. R. Lane Fox, *Pagans and Christians*, New York 1987, p. 465.

³¹ Ma cfr. *supra*, n. 17.

³² Ma cfr. Keim, *Aus dem Urchristentum*... cit., pp. 119-122.

³³ Cfr. Labriolle, *La crise*... cit., pp. 480 ss. D'altra parte a indicare un aumento d'importanza della città di Filomelio nell'età di Decio (che potrebbe spiegare la destinazione della lettera degli Smirnioti) stanno i reperti numismatici: cfr. Cramer, *op. cit.*, p. 32; B.V. Head, *Historia Numorum. A Manual of Greek Numismatics*, Chicago 1967², pp. 682-683; vd. anche pp. 674-675.

tificato con Abercio vescovo di Hierapolis³⁴), il cui testo la *Vita* del santo (cfr. Duchesne) tramanda ed il cui originale fu scoperto *in loco* da Ramsay durante gli scavi del 1883³⁵, data ai primi anni del III secolo (*terminus post quem* 192, *terminus ante quem* 216), ed è questo il punto di partenza per l'assetto cronologico delle altre iscrizioni paleocristiane ritrovate in Frigia. Se si è arrivati a supporre che addirittura da questo nucleo d'attrito nel cuore impervio della Frigia sia partita la persecuzione imperiale che nel medesimo periodo investì l'Asia Minore³⁶, perché non supporre, come prima ipotesi di lavoro, che proprio questo sia il problema per cui la chiesa di Filomelio è chiamata in causa da quella di Smirne³⁷? Un simile ambito cronologico della controversia adombrata dal *Martyrium Polycarpi* non è del resto storicamente improbabile. L'anonimo antimontanista della *Storia Ecclesiastica* di Eusebio ci ragguaglia sul rafforzarsi e arricchirsi della chiesa di Montano, la prima a costituire ufficialmente un tesoro ecclesiastico³⁸, tra la fine del II e l'inizio del III secolo³⁹. È questo il periodo medesimo in cui prende forza e si radica veramente, come s'è visto, la stessa polemica antiereticale. D'altronde già lo Harnack deduceva da un passo del *Martyrium Pionii* l'esistenza nella città di Smirne, durante l'età di Decio, di una chiesa montanista accanto a quella «cattolica»⁴⁰. Se Clemente

³⁴ Cfr. Calder, *Philadelphia ... cit.*, p. 313; G. Bardy (a c. di), *Eusèbe de Césarée. Histoire Ecclésiastique*, vol. II, Paris 1955, p. 46, n. 4.

³⁵ Cfr. Calder, *Philadelphia ... cit.*, p. 313; Labriolle, *La crise ... cit.*, pp. 581 ss.

³⁶ Cfr. Calder, *Philadelphia ... cit.*, p. 320.

³⁷ Già il Lightfoot ammetteva che all'origine dell'epistola potesse essere « un'eccezionale crisi proprio nella chiesa di Filomelio » (*op. cit.*, p. 617): « Perché mai un'entità insignificante come la chiesa di Filomelio avrebbe dovuto eleggersi a destinataria, se particolari eventi non si fossero prodotti a determinare tale destinazione? » (p. 623). Che una tendenza al rigorismo fosse propria di Filomelio può del resto essere confermato dall'iscrizione ritrovata nella città stessa, il cui testo, pur presentando alcune differenze rispetto alle formule apotropaiche della valle di Tembris, d'altra parte ospita la menzione biblica d'un « dio che verrà a giudicare i vivi e i morti » (τῷ μέλλοντι κρῖνειν ζῶντας καὶ νεκρούς = 2 *Ep. Tim.* 4, 1): una professione che rende l'epigrafe di Filomelio affine al modello nord-frigio piuttosto che a quello centro-frigio (cfr. Calder, *Philadelphia ... cit.*, p. 315).

³⁸ Eus., *Hist. Eccl.* V 16, 14 = Bardy II 50; cfr. Frend, *The Rise ... cit.*, p. 256.

³⁹ Cfr. Eus., *Hist. Eccl.* V 16, 1 ss. = Bardy II 46 ss.

⁴⁰ Harnack, *Die Mission ... cit.*, vol. II, p. 190, n. 1; sulla presenza montanista a Smirne cfr. anche Schultze, *op. cit.*, p. 65. Deve notarsi che proprio in testi riguardanti Smirne si trova attestato, per la prima volta nella letteratura cristiana antica, l'uso di καθολικός nel senso moderno di chiesa « cattolico-ortodossa », contrapposta a chiese ereticamente settarie: su tale impiego nell'*Epistula ad Smyrnaeos* di

e Origene polemizzano contro la *προφητεία*⁴¹, e se solo tra il 230 e il 240 ebbe luogo a Iconio il primo sinodo antimontanista⁴², è del resto a Eusebio, Didimo, Epifanio, Girolamo che si debbono le maggiori notizie relative al montanismo, di cui essi « non parlano affatto come d'un'eresia defunta ed ormai inoffensiva, ma come d'una setta ancora ben viva e addirittura fiorente in talune parti dell'impero »⁴³. La conferma di una datazione tardiva potrebbe del resto cogliersi nello stesso nome Quinto attribuito al personaggio dello pseudomartire, che parrebbe riportare all'onomastica del secondo montanismo, la recrudescenza o « rinnovata effervescenza »⁴⁴ settaria che dalla predicazione della *prophetissa* Quintilla, alla metà del III secolo, viene appunto denominata quintillanesimo⁴⁵. Indicativa d'una destinazione e redazione del testo martirologico nel secondo montanismo potrebbe infine essere l'affinità nell'impiego linguistico. L'epiteto *κοινωνός*, usato nel *Martyrium* a proposito di Policarpo⁴⁶, ha difatti una specificità montanista che viene considerata non casuale⁴⁷: il suo uso quale titolo

Ignazio, nel *Martyrium Polycarpi* (*Praef.* 3 e 16,2, almeno secondo la lezione dei migliori mss.) e nel *Martyrium Pionii* (9, 2 e 6) vd. Keim, *Aus dem Urchristentum...*, cit., p. 105, secondo cui un tale impiego costituirebbe sicuro indizio di datazione tarda, e la confutazione in Lightfoot, *op. cit.*, pp. 621-622; Calder, *Philadelphia...* cit. p. 36, che accetta la lezione come « original reading » e la considera una « conscious reference to the incipient Phrygian schism », nonché Orbán in Bastiaensen, *op. cit.*, pp. 371 e 381, e Lanata, *Gli atti...* cit., p. 176.

⁴¹ Di intento specificamente antimontanista si ritiene fosse il perduto scritto *Περὶ προφητείας* cui Clemente stesso rimanda più volte negli *Stromata*, mentre contro chi « addit quasi prophetiam aliud aliquid » alla dottrina di Cristo polemizza ad es. l'origeniano *Commento a Matteo*, cap. 47 (PG 13, c. 1668); cfr. Labriolle, *La crise...* cit., pp. 480-482; Labriolle, *Les sources...* cit., p. 54.

⁴² In Frigia Salutare, nella stessa epoca, si sarebbe tenuto anche l'altro concilio di cui c'informa Dionigi in Eus., *Hist. Eccl.* VII 7, 5, quello di Synnada, cui s'è già accennato *supra* alla n. 19 (cfr. Labriolle, *La crise...* cit., p. 485, n. 4.)

⁴³ Labriolle, *La crise...* cit., p. 493.

⁴⁴ Labriolle, *La crise...* cit., p. 483; su Quintilla ed il quintillanesimo c'informa Epifanio, *Haeres.* 49 (PG 41, c. 880).

⁴⁵ Sull'onomastica del montanismo cfr. Labriolle, *Les sources...* cit., pp. 275-276.

⁴⁶ *Mart. Polyc.* 6,2.

⁴⁷ Cfr. Frend, *The Rise...* cit., p. 256. Sull'argomento, peraltro controverso, vd. anche Labriolle, *La crise...* cit., pp. 496 ss.; H. Grégoire, *Du nouveau sur la hiérarchie de la secte Montaniste d'après une inscription grecque trouvée près de Philadelphie en Lydie*, « Byzantion » 2 (1925) pp. 329-335. Fra le diverse ipotesi sull'uso e il valore del termine presso i montanisti è notevole quella di H. Achelis (*Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten*, Leipzig 1912, vol. II, p. 52, n. 11), secondo cui i *cenones* cui si riferisce Girolamo « sind wohl die *κοινωνοὶ τῶν παθημάτων* τοῦ Χριστοῦ, ebenso wie die Märtyrer die Zeugen des Leidens Christi sind ». Non pertinente appare in effetti

gerarchico della chiesa catafrigia, noto grazie a Girolamo ⁴⁸, viene confermato da una tarda iscrizione (a.D. 500 ca.) ritrovata presso Filadelfia, nella quale è menzione d'un Paolino [μο]ιστης και κοιτωνος ⁴⁹.

l'obiezione di Labriolle (« Mais à l'époque où il nous est parlé de ces κοιτωνοί il n'y avait plus de " martyrs " »).

⁴⁸ Gir., *Ep.* 41, 3 (PL 22, c. 476).

⁴⁹ Vd. W.M. Calder, *Early Christian Epitaphs from Phrygia*, « *Anatolian Studies* » 5 (1955) p. 37.

LINGUAGGIO DELLA LOTTA E LINGUAGGIO DELLO STATO

Nell'intenzione antimontanista può dunque riconoscersi un primo, ancorché macroscopico anacronismo del *Martyrium Polykarp* quale è tramandato dalla tradizione manoscritta¹ e generalmente datato dalla critica martirologica a partire da Baronio. Un tale intento non si limita, del resto, all'episodio di Quinto: la polemica contro il montanismo è l'obiettivo di tutt'un apparato ammonitorio e parenetico che attraversa la trama della narrazione con l'ordito del parallelismo evangelico². Tutto ciò s'impone con evidenza al lettore oggi, così come doveva imporsi alle antiche udienze dell'Asia Minore. Se la strategia del buon cristiano non è quella della ricerca del martirio, della lotta allo stato, ma si esplica nella volontà di evitare il conflitto, poiché il conflitto stesso — fra giustizia religiosa e giustizia politica, fra minoranza cristiana e stato romano — è sentito e proposto come non necessario, e se in una tale prospettiva dei rapporti con esso principalmente risiede, come si vedrà, quel requisito eminente di ortodossia per il quale l'epistola degli Smirnioti è assunta a monumento martirologico esemplare e a paradigma di credibilità ecclesiastica, appare allora logico che il protagonista del racconto degli Smirnioti ai Filomèli venga posto

¹ Cfr. *supra*, cap. I, n. 30.

² Nel secolo scorso gli isolati interventi di Lipsius (*Der Märtyrertod Polykarp*, «*Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie*» 17 [1874] pp. 188-214), Schürer («*Zeitschrift für Historische Theologie*» [1870] pp. 203 ss.) e Keim (*Aus dem Urchristentum ... cit.*, vd. in part. pp. 109 ss.) evidenziarono l'anacronismo di questa generale «dissuasione dal martirio» che coglievano nel testo agiografico, desumendone la necessità di postdatare di esso non solo determinate sezioni (come poi proposto da A. Hilgenfeld, *Das Martyrium Polykarp's von Smyrna*, «*Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie*» 22 [1879] pp. 145-170, che sarà seguito dal Campenhausen), ma la concezione unitaria. Tuttavia l'obiezione degli studiosi tedeschi, sbrigativamente definita dal Lightfoot «a shadowy argument» (*op. cit.*, p. 619), non trovò degna eco nella letteratura scientifica successiva: cfr. *infra*, parte seconda, cap. X.

quale modello da imitare « anche, ma non solo, per il suo comportamento nello scontro con la giustizia terrena »³.

Che saliente in quest'opera non sia il resoconto processuale in sé, la dialettica del confronto tra giudice e imputato, la volontà di testimoniare l'iniquità o inapplicabilità della procedura penale romana e pertanto l'incomunicabilità fra i due codici romano e cristiano, come nella maggior parte degli altri documenti martirologici⁴, è allora un dato non soltanto strutturale che attiene al genere stesso dell'epistola⁵, comune in quanto tale alla lettera degli Smirnioti come a quella dei Lionesi; esso è funzionale alla svalutazione programmatica del momento dello scontro con lo stato che ne è la tesi peculiare e specifica, e ciò distingue questo martirio da quello dei Lionesi così come da quasi ogni altro⁶.

Il dibattito processuale, l'elemento dialogico, nel testo rappresentati dall'esiguo nucleo dei capp. 9-12⁷, rivestono pertanto un ruolo secondario rispetto ai *gesta* del martire, all'esemplificazione di un comportamento antierico: la fuga, la latitanza, la serena e prudente strategia⁸. Secondo un paradosso tipico del modello agiografico cristiano, un tale comportamento si rivela il solo ammesso per l'eroe della retta fede grazie a una serie di suggestioni narrative, retoriche e psicologiche: in primo luogo la sovrapposizione, esplicita e non, con la figura del Cristo o le sue prefigurazioni bibliche⁹.

³ Lanata, *Gli atti ... cit.*, pp. 7-8.

⁴ Ad es. gli *Acta Iustini* oltreché gli *Acta Carpi*: vd. *infra*, parte seconda, cap. IX, pp. 192 ss., oltreché qui sotto le pp. 86 ss.

⁵ Come si è già osservato *supra*, cap. I, pp. 41 ss.; vd. inoltre Lanata, *Gli atti ... cit.*, p. 7.

⁶ Un elemento di affinità può scorgersi solo con gli *Acta Cypriani*, che difatti sono accostati al *Martyrium Polycarpi* nelle note di Baronio al *Martyrologium Romanum*: vd. *infra*, « Appendice », n. 23.

⁷ Cfr. *infra*, parte seconda, cap. V.

⁸ Cfr. *supra*, cap. I, p. 37.

⁹ La metafora scritturale, evangelica ma anche veterotestamentaria, è un ulteriore elemento che accomuna l'epistola degli Smirnioti a quella dei Lionesi. Esso si manifesta in modo sistematico nell'una, che al precedente evangelico riferisce e coordina l'intera narrazione della *passio* del martire; in modo implicito o comunque più sfumato nell'altra, dove all'icona di Cristo in croce è sovrapposta l'immagine di Blandina morente (*Mart. Lugd.* I 41-42 = Bastiaensen, *op. cit.*, p. 80), e tutta la narrazione del martirio dei suoi compagni riecheggia, idealmente e testualmente, l'episodio dei fratelli Maccabei di LXX 2 *Macch.* 7, 1 ss. (sulle varie forme di *Literaturgebrauch* nel *Martyrium Polycarpi* cfr. già Keim, *Aus dem Urchristentum ... cit.*, pp. 125-128, e, quanto alle reminiscenze dal Libro dei Maccabei, Orbán in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 402; in generale sul martire come imitatore di Cristo cfr. Harnack, *Das ursprüngliche Motiv*

Nel *Martyrium Polycarpi* viene meno pertanto una prima componente della letteratura martirologica antica: la registrazione o rappresentazione programmatica, ma non per questo meno verosimilmente genuina¹⁰, della incomunicabilità fra inquisitore e inquisito; la narrazione carica di implicazioni ideologiche, ma non per questo meno immediatamente realistica, della *impasse* dialettica che si viene a creare fra inquisito e inquisitore nel processo, con il rifiuto del primo a prendere atto delle ragioni e della stessa obiettiva ragionevolezza del secondo, chiara restando l'impotenza di entrambi a ricondurre entro i binari dell'accettabilità sociale e civile una visione del mondo profondamente rivoluzionaria. Tra Policarpo e il proconsole, invece, non vi è incomunicabilità: Policarpo si offre anzi di spiegare all'interlocutore τὸν τοῦ Χριστιανισμοῦ λόγον, la dottrina del cristianesimo¹¹. Nel dialogo la crisi che si registra, e che il magistrato non può far altro che constatare, è, come vedremo, fra Policarpo e « il popolo ».

Sarebbe lecita una definizione della letteratura martirologica come mezzo di comunicazione dove la parte condannata, nel paradosso di una sconfitta (legale) che si definisce non senza esitazioni vittoria (politica), è contemporaneamente soggetto e oggetto di propaganda, ed è pertanto rappresentata nelle figure e nel linguaggio dei propri eroi dialettici. Per quanto attiene all'ambito dei martiri microasiatici, qui in esame, un esemplare può riconoscersi in Pionio, martire « eloquente » per eccellenza¹².

... cit.; sul tema dell'*imitatio Christi* inserito nel Martirio di Policarpo da un « redattore evangelico » cfr. *supra*, cap. III, n. 21).

¹⁰ La natura effettivamente documentaria delle fonti utilizzate dagli autori della maggior parte degli antichi *acta* — specie di quelli meno « ortodossi » — nell'elaborazione dei loro resoconti processuali non appare sostanzialmente contestabile alla luce dei recenti studi storico-giuridici: cfr. le utili considerazioni di Lanata, *Gli atti* ... cit., pp. 15 ss. e 38.

¹¹ *Mart. Polyc.* 10, 1, che si analizzerà *infra*, parte seconda, cap. V.

¹² Sui caratteri di autenticità di questo documento, che pur risalendo, nella forma a noi pervenuta, alla seconda metà del III secolo, conserva vari elementi della relazione autotattica d'un testimone cristiano se non addirittura d'un *σύγγραμμα* redatto dal martire stesso, cfr. *in primis* Lanata, *Gli atti* ... cit., pp. 172-173; vd. inoltre Lighfoot, *op. cit.*, pp. 715-722; Schwartz, *De Pionio et Polycarpo* ... cit., pp. 18-24; Delehaye, *Les passions* ... cit., pp. 26-33; L. Wohleb, *Die Ueberlieferung des Pionios-Martyriums*, « Römische Quartalschrift » 37 (1929) pp. 173-177; Cadoux, *op. cit.*, pp. 373-402; Simonetti, *Studi agiografici* ... cit., pp. 9 ss.; Grégoire-Orgels-Moreau, *Les martyres* ... cit., pp. 74 ss.; J.M. Sauget, v. *Pionio* in *Bibliotheca Sanctorum*, X (1968), cc. 919-921; Barnes, *Pre-Decian Acta* ... cit., pp. 529-531; S. Pezzella, *Gli Atti dei*

Come tale egli è sfidato al confronto dialettico, oltre e più che dai rappresentanti dell'autorità politica, da quelli dell'autorità, appunto, retorica: si veda *Mart. Pionii* 17, 1 - 18, 2¹³. Più di ogni altro allora egli perora il peculiare concetto cristiano della «vittoria nella sconfitta». Si pensi alla *rhexis* di *Mart. Pionii* 13, 3 ss., che mira alla redenzione dei lapsi¹⁴, o alla rappresentazione metaforica della morte come vittoria atletica nei capp. 20-22: la «σπουδή di Pionio verso la morte» (20,5), la stessa con la quale egli s'avvia ἐπὶ τὸ στάδιον (21,1), è dal proconsole paragonata alla fretta «dei tipi che s'iscrivono per pochi spiccioli ai ludi gladiatorii» (20,6), ma per il martire «è fretta non di morire, ma di vivere»¹⁵. Una volta esalata l'anima, il martire è detto «gratificato d'una tale fine» (τοιούτου κατηξιώθη τέλους): «Vinta che ebbe la grande gara, passò attraverso la porta stretta alla vasta e sublime luce. E anche fisicamente fu palese la corona che ottenne...»¹⁶.

Il testo degli *Atti* costituisce dunque un notevole documento non solo delle categorie etiche e culturali, ma anche di quelle specificamente semantiche e linguistiche attraverso cui il cristianesimo primitivo, fosse o meno rigorista e «montanista», diffuse

Martiri. Introduzione a una storia dell'antica agiografia, Roma 1965, pp. 48-53; vd. anche *infra*, parte seconda, cap. II, nn. 22 e 42; cap. IX, n. 82.

¹³ Καὶ πρὸς αὐτὸν Ῥουφίνος τις παρεστὼς τῶν ἐν ῥητορικῇ διαφέρειν δοκούντων εἶπεν· «Παῦσαι, Πιόνιε, μὴ κενοδόξει». Ὁ δὲ πρὸς αὐτόν· «Ἀδθαί σου αἱ ῥητορεῖαι; ταῦτά σου τὰ βιβλία; ταῦτα Σωκράτης ὑπὸ Ἀθηναίων οὐκ ἔπαθεν. Νῦν πάντες Ἄνυτοι καὶ Μέλητοι. Ἄρα Σωκράτης καὶ Ἀριστείδης καὶ Ἀνάξαρχος καὶ οἱ λοιποὶ ἐκενοδόξουν καθ' ὑμᾶς, ὅτι καὶ φιλοσοφίαν καὶ δικαιοσύνην καὶ καρτερίαν ἤσκησαν;». Ὁ δὲ Ῥουφίνος ἀκούσας οὕτως ἐσιώπησεν. Εἷς δὲ τις τῶν ἐν ὑπεροχῇ καὶ δόξῃ κοσμικῇ καὶ ὁ Λέπιδος σὺν αὐτῷ εἶπεν· «Μὴ κρᾶζε, Πιόνιε». Ὁ δὲ πρὸς αὐτόν· «Καὶ μὴ βιάζου...», κτλ.

¹⁴ Essa verrà analizzata *infra*, parte seconda, cap. VII, pp. 167 ss.

¹⁵ Ἐλέχθη αὐτῷ· «Τί σπεύδεις ἐπὶ τὸν θάνατον;». Ἀπεκρίνατο· «Οὐκ ἐπὶ τὸν θάνατον ἀλλ' ἐπὶ τὴν ζωὴν».

¹⁶ ... καὶ τὸν μέγαν ἀγῶνα νικήσας διῆλθε διὰ τῆς στενῆς θύρας εἰς τὸ πλατὺ καὶ μέγα φῶς. Ἐσημάνθη δὲ αὐτοῦ ὁ στέφανος καὶ διὰ τοῦ σώματος. Μετὰ γὰρ τὸ καταβασθῆναι τὸ πῦρ τοιοῦτον αὐτὸν εἶδομεν οἱ παραγενόμενοι ὅποῖόν τε τὸ σῶμα ἀκμάζοντος ἀθλητοῦ κεκοσμημένου. Καὶ γὰρ τὰ ὄντα αὐτοῦ οὐ μὴ ἀ ἐγένοντο καὶ αἱ τρίχες ἐν ἡρῶ τῆς κεφαλῆς προσεκάθητο, τὸ δὲ γένειον αὐτοῦ ὡς ἰούλοις ἐπανθοῦν ἐκεκόσμητο ..., *Mart. Pionii*, 22, 1-3. La metafora della vita cristiana come stadio percorso dall'atleta è, naturalmente, di ascendenza paolina: cfr. *1 Cor.* 9, 24; *2 Tim.* 4, 7. Sull'impiego del lessico agonistico in riferimento all'esperienza del martirio cfr. F. Di Capua, *La concezione agonistica del martirio nei primi secoli del cristianesimo e l'introito della messa di S. Agata*, «Ephemerides Liturgicae» 61 (1947) fasc. 1, pp. 229-240; E.E. Malone, *The Monk and the Martyr. The Monk as the Successor of the Martyr* («The Catholic University of America. Studies in Christian Antiquity» 12), Washington 1950, pp. 64-69, con fonti e bibliografia.

la propria ideologia antistatale. Per chiarire in che senso e modo il conflitto con l'autorità semanticamente si attua occorrerà brevemente render conto allora non solo dell'incidenza narrativa dell'elemento giudiziario, ma anche dell'aspetto più strettamente retorico del dialogo processuale nei martiri che rispecchiano la realtà dello scontro senza il secondo fine, proprio dell'epistola degli Smirnioti, d'una esortazione antieretica. In primo luogo, per quanto riguarda l'enfasi data al dibattimento in genere, negli altri due martiri riguardanti la provincia d'Asia, quelli appunto di Carpo e Pionio, il resoconto occupa una porzione di testo molto più vasta che nel *Martyrium Polycarpi*. Se infatti nel *Martyrium Carpi*¹⁷, un documento che si rifà direttamente al cosiddetto modello giudiziario¹⁸, il contraddittorio vero e proprio costituisce la quasi totalità del testo (capp. 2-41)¹⁹, nel *Martyrium Pionii* la sezione a carattere specificamente processuale, sempre decisamente superiore a quella del *Martyrium Polycarpi*, è solo in apparenza meno ampia: è in effetti necessario includere in essa, oltre alle parti propriamente dialogiche (7,2-9,9; 15,1-16,6; 19,1-20,7), la prima apologia tenuta dal martire Pionio (4,2-6,5) dinanzi al *demos* riunito sia pur informalmente nell'*agora*, che ha un indubbio valore processuale²⁰. Tale valore non è inopportuno attribuire, in senso lato, anche alla seconda *rhexis* (12,3-14,16), pronunciata in una

¹⁷ Cfr. B. Aubé, *Un texte inédit d'actes de martyrs du III^e siècle*, « Revue Archéologique » 42 (1881) pp. 348 ss.; H. von Harnack, *Die Akten des Karpus, des Papyrus und der Agathonike* (« Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur » 3), Leipzig 1888, pp. 435-465; P. Franchi de' Cavalieri, *Di una nuova recensione del martirio dei SS. Carpo, Papilo e Agatonice*, in Franchi de' Cavalieri, *Note agiografiche* 6 (« Studi e Testi » 33), Roma 1920, pp. 1-42; Delehayé, *Les passions ... cit.*, pp. 99-102 e 293-299; Delehayé, *Les Actes des martyrs de Pergame*, « Analecta Bollandiana » 58 (1940) pp. 150-176; Lietzmann, *art. cit.*, pp. 46-57, rist. in Lietzmann, *Kleine Schriften ... cit.*, pp. 239-250; Leclercq, v. *Karpus ... cit.*, cc. 680-688; Simonetti, *Studi ... cit.*, pp. 97-107; F. Halkin, *Une nouvelle passion des martyrs de Pergame*, in *Mullus. Festschrift Th. Klauser*, Münster 1964, pp. 150-154; Barnes, *Pre-Decian Acta ... cit.*, pp. 514-515; Barnes, *Legislation ... cit.*, p. 45; Lanata, *Gli atti ... cit.*, pp. 109-116.

¹⁸ Cfr. *supra*, cap. I, pp. 41-42.

¹⁹ Ad esclusione, cioè, dell'episodio di Agatonice, per il quale tuttavia proprio l'assenza del riferimento specificamente tecnico-processuale ha dato luogo, a torto o a ragione, al sospetto d'inautenticità: vd. *infra*, parte seconda, cap. IV, n. 41.

²⁰ Sul valore comunque ufficioso di quest'assemblea, confermato dall'accenno di *Mart. Pionii* 7,1 alla mancata convocazione d'una vera e propria ἐκκλησία popolare nel θέατρον, cfr. *infra*, parte seconda, cap. IV, p. 123; vd. anche cap. VI, pp. 150-152.

sorta di udienza dinanzi al pubblico dei prigionieri cristiani e probabilmente anche dei visitatori pagani riuniti entro le mura del carcere di Smirne²¹. Entrambi i discorsi di Pionio possono considerarsi parte del dibattito, determinandone i destinatari in una più ampia udienza che comprende ebrei e *lapsi* oltreché elleni, ed enunciandone polemicamente i presupposti teorici. Si può anzi considerare il *Martyrium Pionii*, nella sua duplice polemica antiellenica ed antisinagogale e nella sua esasperata dimensione contestativa²², il martirio che per eccellenza presenta quegli elementi «di rottura» che già appartengono alle caratteristiche individuate sopra nel suo protagonista²³.

Nei martiri di Pionio e Carpo la sezione propriamente giudiziaria è più ampia, e la meccanica degli eventi, l'andamento dialogico e finanche il tessuto linguistico risultano molto più rigidi e in qualche modo alieni rispetto allo scambio d'idee tra vescovo e proconsole nell'epistola degli Smirnioti, così scorrevole e omogeneo²⁴. È in effetti con asprezza ed intransigente dissonanza di toni che nella gran parte della letteratura martirologica, sia del tipo giudiziario che di quello definito memorialistico²⁵, la parte inquisita pone la parte inquirente dinanzi al fatto compiuto della propria estraneità al sistema di referenti morali e politici, il cui coerente

²¹ Vd. *Mart. Pionii* 12,1: "Ὁμως δ'οὖν καὶ ἐν τῇ φυλακῇ πολλοὶ τῶν ἐθνῶν ἤρχοντο πείθειν θέλοντες, καὶ ἀκούοντες αὐτῶν τὰς ἀποκρίσεις ἐθαύμαζον. Εἰσήεσαν δὲ καὶ ὅσοι κατὰ ἀνάγκην ἦσαν σεσυρμένοι τῶν χριστιανῶν ἀδελφῶν... Sul significato di questa ultima proposizione cfr. *infra*, parte seconda, cap. VII, n. 42.

²² Cfr. *infra*, parte seconda, cap. IV, n. 2 e soprattutto cap. VII, pp. 165 ss.

²³ È stata per prima G. Lanata (*Gli atti... cit.*, p. 73) ad applicare agli antichi processi contro i martiri le categorie proposte dallo studio di J.M. Vergès, *Strategia del processo politico* (trad. it.), Torino 1969. Analizzando i più celebri processi politici, da quello di Cristo (pp. 18-19), modello della *passio* martirologica, a quello di Socrate (pp. 49-54), cui pure, come vedremo, la letteratura sui martiri si richiama, Vergès studia «i metodi utilizzati dalla difesa di fronte a un'accusa che in ognuno dei casi esposti agisce in nome dell'ordine stabilito e propone una tecnica rivoluzionaria che resti valida quando vengono rimesse in causa le stesse basi di tale ordine», allorché non solo il contratto sociale è violato, implicando perciò l'intervento dell'autorità giudiziaria, ma vengono contestati i principi stessi sui cui si basa. Come scrive 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 ed il giudice i cui valori vengono rispettati. Se invece lo rifiuta, l'apparato giudiziario si disintegra: siamo allora al processo di rottura» (p. 15).

²⁴ Vd. *infra*, parte seconda, cap. V, pp. 141 ss.

²⁵ Cfr. *supra*, cap. I, p. 41.

insieme costituisce in definitiva quel *numen* cui il martire tanto caparbiamente rifiuta d'offrire sacrificio²⁶.

Nei martiri di Carpo e Pionio gravità del contrasto e spessore del contraddittorio, scontro politico e dissidio non solo verbale ma strutturale sono direttamente proporzionali. La specificità ideologica e cioè la caratteristica di rottura del processo si risolve in una incomunicabilità propriamente retorico-linguistica. La figura prediletta del dibattimento processuale martirologico vero e proprio è l'anfibologia. Il suo impiego può rispecchiare una provocazione reale attuata durante il processo, nel quale l'imputato ha consapevolmente impiegato termini che non risultano perspicui al giudice, che anzi gli appaiono paradossali, contraddittori, eversivi della logica e contrari al senso comune. Il giudice deve essere ignaro del codice esclusivo dall'altro posseduto con esultante sicurezza, perché questo ne lede la legittimità a giudicarlo. Un tale espediente, d'altra parte, può egualmente appartenere, senza che ciò alteri i termini della questione, al rielaboratore del documento, che se ne serve con finalità propagandistiche o didascaliche a evidenziare l'incomunicabilità fra i due sistemi ideali a confronto e assumere, per così dire, la situazione topica a figura retorica²⁷. Non si tratta, tuttavia, di sola forma. L'ambiguità è procurata dal

²⁶ Su tale atteggiamento del martire dinanzi al magistrato come tratto caratteristico delle passioni più antiche ed elemento topico «secondo il modulo retorico dell'odio contro il tiranno, che, filtrato da Platone nella filosofia stoico-cinica, trova rispondenza nei cosiddetti *Atti dei martiri pagani Alessandrini*, nei libri di Tacito che descrivono le morti degli uomini illustri (*Ann.* XV-XVI) e in alcune epistole di Plinio», oltreché nella letteratura giudaica ed in particolare nei libri dei Maccabei, cfr. M. L. Ricci, *Topica pagana e cristiana negli Acta Martyrum*, «Atti e Memorie dell'Accademia Toscana di Scienze e Lettere La Colombaria» 28 (1963/64) pp. 40 ss. Sul sacrificio alla *τύχη* dell'imperatore, mediante il quale l'autorità inquirente dell'età deciana e fors'anche antonina (cfr. *infra*, parte seconda, cap. II, n. 24) si propone di accertare in via informale se non la lealtà quanto meno la disponibilità dell'inquisito verso i valori religiosi e politici della cultura romana, vd. Lanata, *Gli atti... cit.*, pp. 59 e 174-175, che rimanda a R. Andreotti, *Religione ufficiale e culto dell'imperatore nei 'libelli' di Decio*, in *Studi in onore di Aristide Calderini e Roberto Paribeni*, Milano 1956, pp. 369-376; cfr. inoltre F. Millar, *The Imperial Cult and the Persecutions*, in *Le culte des souverains dans l'Empire romain* («Entretiens sur l'Antiquité Classique» 19), Vandoeuvres-Genève 1973, pp. 143-175; S. Price, *Between Man and God: Sacrifice in the Roman Imperial Cult*, «The Journal of Roman Studies» 70 (1980) pp. 28-43, in part. pp. 36-37.

²⁷ Su questo personaggio di letterato o di scrivano cfr. Lanata, *Gli atti... cit.*, pp. 175; sul problema dell'ascendenza della più antica (anche se non sempre più «ortodossa») letteratura martirologica da veri e propri verbali processuali e materiali d'archivio vd. *supra*, n. 10, etc.

trasferimento dall'uno all'altro piano di senso d'un concetto semanticamente pregnante, che anzi spesso rappresenta uno dei contenuti cruciali dell'una o dell'altra cultura a confronto, e, sovente, di entrambe: lo statuto di *civis* come quello di *pater*, l'accezione di *αἰών* o quella di βασιλεία, il concetto politico-religioso di ateismo o quello giuridico-morale di testimonianza, nel codice pagano come in quello cristiano, sono non solo pregnanti, ma essenziali. Si può dire anzi che con questo espediente il martire, o il suo portavoce letterario, attui una provocazione che coglie il bersaglio nel cuore stesso del sistema di valori dell'inquisitore suo avversario.

Un caso di deliberato equivoco causato da questo genere di provocazione retorica nel *Martyrium Carpi* è ad esempio segnalato al proconsole da una voce del pubblico, che si leva sdegnata appunto per l'ambiguo uso di *pater* da parte di Papilo. Durante l'interrogatorio il martire ha difatti adoperato il termine nel significato cristiano di « padre di anime »²⁸: l'intervento ermeneutico del *demos* è necessario per chiarire il senso tendenzioso al magistrato, al cui orecchio il termine « padre di figli » non può invece che corrispondere a una precisa nozione giuridica (*pater familias*), la quale definisce la posizione dell'imputato nel consorzio sociale e dinanzi allo stato romano e lo qualifica come eventualmente suscettibile di clemenza secondo il codice giuridico²⁹. Nell'antica letteratura martirologica gli esempi di uso anfibologico di termini pagani culturalmente pregnanti potrebbero moltiplicarsi. Si pensi all'uso di *saeculum* nella *Passio Perpetuae*³⁰, o a quello dello

²⁸ La risposta di Papilo è nello spirito di *Ev. Matt.* 12, 48-50: Ἐἶπεν δὲ τις αὐτῷ « ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου ἔξω ἐστήκασιν ζητοῦντές σοι λαλῆσαι ». ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν τῷ λέγοντι αὐτῷ « τίς ἐστὶν ἡ μήτηρ μου, καὶ τίνας εἰσὶν οἱ ἀδελφοί μου; », καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπὶ τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ εἶπεν « ἰδοὺ ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου· ὅστις γὰρ ἂν ποιῆσῃ τὸ θέλημα τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, αὐτός μου ἀδελφός καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν » (cfr. L. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, Paris 1911², p. 266, n. 11). Sul titolo di *pater* attribuito ai presbiteri oltre che ai vescovi e ai confessori cfr. V. Grossi, *Il titolo cristologico 'Padre' nell'antichità cristiana*, « Augustinianum » 16 (1976) fasc. 1, pp. 237-269.

²⁹ *Martyrium Carpi* 28-32. Di quest'episodio si tratterà ampiamente *infra*, parte seconda, cap. IV, pp. 127-129.

³⁰ « Satorus respondit: "Melioem enim me iudico esse apud verum principem praesentis et futuri saeculi, si concludendo patri moruero" », dove *saeculum* è impiegato sia nel senso negativo cristiano di « mondo materiale » (come in *Passio Perpetuae* 1,3 o in *Acta Scillitanorum* 6) che in quello, proprio della filosofia ellenica, di *αἰών*, già in Platone (e poi nei neoplatonici sino a Clemente) usato a definire l'« eternità »: vd. A.P. Orbán, *Les dénominations du monde chez les premiers auteurs chrétiens*, Nijmegen 1970, pp. 141 ss. e 186-187.

stesso termine *μάρτυς*³¹, o al concetto di regno (di Cristo e non dell'imperatore)³², di cittadinanza (in Cristo, non nell'impero). Si può notare che la frequenza di questi provocatori usi parasemantici e paronomastici è tanto maggiore quanto meno ortodosso — nel senso proposto, come abbiamo visto, dalla storiografia cattolica — è il carattere dei testi: nel caso del *Martyrium Carpi*, la cui ascendenza montanista è del resto sostenuta dallo Harnack³³, deve notarsi che l'affermazione di Papilo sopra trascritta è subito seguita dallo sprezzante suo proclamarsi cittadino di Tiatira, notoriamente una delle capitali dell'eresia frigia³⁴; e pochi dubbi sussistono sul montanismo della *Passio Perpetuae*³⁵.

Qui risiede d'altronde la superiorità strategica dell'imputato rispetto al suo inquisitore. Mentre questi, infatti, ha bisogno della mediazione dell'assemblea popolare per smascherare l'espedito verbale dell'interlocutore e individuarne l'intento ideologico, il martire non ignora certo il significato della nozione evocata entro il sistema culturale del potere romano. Non accettando tuttavia i presupposti d'un tale sistema e chiamandosi fuori dalle sue norme, egli conseguentemente e consapevolmente traspone il concetto nel proprio autonomo codice di valori, con effetto di straniamento quasi poetico e con un'intransigenza che sconfinava, come sovente nel processo politico, nell'irrisione. Nel dibattimento del *Martyrium Polycarpi*, invece, diversa è la strategia: la si direbbe di connivenza anziché di rottura³⁶. L'elemento retorico vi è ridotto al minimo, così come lo sono il gioco di persuasione-dissuasione, la dialettica tra provocazione e repressione. Meno grande, o comunque meno evidenziata, ed anzi per così dire deliberatamente minimizzata è

³¹ Amplissima documentazione in P.E. Günther, *Μάρτυς. Die Geschichte eines Wortes*, Gütersloh 1941. Vd. anche Delehaye, *Sanctus...* cit., pp. 95-108, e il più recente studio di H.A.M. Hoppenbrouwers, *Recherches sur la terminologie du martyre de Tertullien à Lactance*, Nijmegen 1961, pp. 7 ss.

³² Cfr. ad esempio l'*explicit* del *Mart. Pionii* (23): Ταῦτα ἐπράχθη ἐπὶ ἀνδραπάτου τῆς Ἀσίας Ἰουλίῳ Πιρόκλῳ Κυντιλλιανοῦ, ὑπατευόντων αὐτοκράτορος Γ. Μεσίου Κύντου Τραιανοῦ Δεκίου Σεβαστοῦ τὸ δεῦτερον καὶ Οὐεττίῳ Γρατοῦ πρὸ τεσσάρων εἰδῶν Μαρτύρων κατὰ Ῥωμαίους. κατὰ δὲ Ἀσιανούς μὴνός ἐκτου ἑνεακαιδεκάτῃ ἡμέρᾳ, ὥρα δεκάτῃ, κατὰ δὲ ἡμῶν βασιλεύοντος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ᾧ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

³³ Cfr. *infra*, parte seconda, cap. IV, n. 41.

³⁴ Si veda la cartina *supra* alla p. 73.

³⁵ Vd. *supra*, cap. I, n. 37; cap. II, n. 17, etc.

³⁶ Cfr. Vergès, *op. cit.*, pp. 15-17.

la discrepanza fra linguaggio della lotta e linguaggio dello stato. Questo perché ridotto al minimo ed anzi quasi programmaticamente negato è il contrasto fra cristianesimo ed autorità romana, così come rinnegata, nella condanna ecclesiale del martirio veemente e volontario in favore dell'evangelica ed in una qualche misura opportunistica *eulabeia* di Policarpo, è l'ideologia del martirio stesso.

Il modello sopra evocato dell'«antagonismo verso il tiranno»³⁷ conserva nel martirio di Policarpo alcuni residui topici. Tuttavia essi avranno per oggetto piuttosto la locale autorità poliziesca o le varie componenti del pubblico degli astanti che non il proconsole³⁸. Nei confronti di questi si rileva anzi l'attitudine esattamente contraria a quella ambiguamente provocatoria del modello martirologico classico, volta a dimostrare l'incomunicabilità fra cristianesimo e potere per evidenziarne l'incolmabile frattura. Con tratti di immediatezza qui si stabilisce invece il piano comune su cui viene intavolato il discorso e messa in atto la comunicazione. Policarpo manifesta l'esplicito desiderio di evitare ogni equivoco ed ogni finzione: «... tu fingi di non sapere chi sono io», *προσποιεῖς δὲ ἀγνοεῖν με, τίς εἰμι*³⁹. Con coraggiosa franchezza e non senza improntitudine il vegliardo si affretta a porre in chiaro i termini della situazione giocando addirittura d'anticipo sull'*iter* consueto dell'interrogatorio («sta a sentire, in tutta franchezza: sono cristiano»)⁴⁰, offrendosi addirittura di «spiegare» all'inquisitore la propria dottrina⁴¹. Vedremo più avanti le implicazioni propriamente proce-

³⁷ Cfr. Ricci, *art. cit.*, p. 38.

³⁸ È il caso di *Mart. Polyc.* 9, 2, in cui il volontario equivoco riguarda, come sopra si accennava, il concetto di ateismo («Portato che fu al suo cospetto, il proconsole... cercava di persuaderlo ad abiurare, dicendo...: "Abbi riguardo per la tua vecchiaia" ed altre consimili cose, che essi hanno costume di dire: "Pentiti", "Di: Morte agli atei". Policarpo guardò con volto severo tutta la folla di empî pagani che era nello stadio, alzò verso di loro il braccio, sospirò, levò gli occhi al cielo e disse: "Morte agli atei"»). Sulle implicazioni di tale accusa cfr. A. Harnack, *Der Vorwurf des Atheismus in den drei ersten Jahrhunderten*, «Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur» 28, 4, Berlin 1905 *passim*, in part. p. 5 n.

³⁹ *Mart. Polyc.* 10, 1.

⁴⁰ *Μετὰ παρηγορίας ἔχους. Χριστιανός εἰμι (ibidem)*: cfr. *infra*, parte seconda, cap. V, pp. 141 ss.

⁴¹ Questa disponibilità di Policarpo verso il potere secolare, che prefigura posteriori modelli e ne precorre l'intesa, è stata colta da un bizantinista come Dvornik, il quale sottolinea la peculiare rilevanza della narrazione del *Martyrium* per la storia della filosofia politica cristiana: cfr. F. Dvornik, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy. Origins and Background*, Washington 1966, vol. II, pp. 579-580.

durali del comportamento di questo « speciale testimone »⁴². Quel che preme qui è di notare come nel suo caso la provocazione anfibologica, requisito retorico-letterario del martirio paleocristiano — la cui caratteristica topica è quella dell'incomunicabilità col potere costituito, dell'inaccettazione "rivoluzionaria" dell'autorità — si tramuti di fatto in quella *parrhesia*, in quell'unione di franchezza, candore, autolesionismo e improntitudine che sarà propria degli *holy men* tardoantichi e poi bizantini⁴³: ἀνδρωτοι καινοι i quali intrattengono, sebbene appunto in termini di « novità paradossale », un rapporto con l'autorità secolare che è comunque di collaborazione. Del potere autocratico il santo tardoantico e bizantino sarà anzi interlocutore privilegiato ed educatore *in pectore*; il suo atteggiamento sarà didascalico, ancorché attraverso i modi del paradosso, e costruttivo, anche se in molti casi attraverso la ridefinizione critica. Se pure vi saranno esteriori affinità, il suo comportamento sarà pertanto ben diverso, nella sostanza, dalla negazione distruttiva del « testimone di verità », il quale, come chiunque ne posseda o ritenga di possederne il segreto, solo produce animosità: « Veritas odium parit », secondo l'apoforisma di Tertulliano⁴⁴.

Frutto di un'operazione confessionale che colloca dunque il testo — piuttosto che nel filone processuale in cui la letteratura sui martiri sfocerà⁴⁵ o in quello politico-apologetico da cui trae origine⁴⁶ — nel genere letterario della *parenese* agiografica, la figura di Policarpo quale è rappresentata non solo nel *Martyrium* ma in tutto il *Corpus Polycarpianum* risponde allora ai requisiti topici d'una letteratura recenziore⁴⁷ e meglio corrisponde a quella figura

⁴² *Mart. Polyc.*, 19,1.

⁴³ Cfr. P. Brown, *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*, « The Journal of Roman Studies » 61 (1971) = *L'asceta e la funzione dell'uomo santo nella tarda antichità*, in Brown, *La società e il sacro nella tarda antichità* (trad. it.), Torino 1988, p. 89; L. Cracco Ruggini, *Imperatori e uomini divini (I-VI secolo d.C.)*, in P. Brown — L. Cracco Ruggini — M. Mazza, *Governanti e intellettuali, popolo di Roma e popolo di Dio (I-VI secolo)*, Torino 1982, pp. 9-91. In particolare sulla *παρηγοια* dei martiri vd. E. Peterson, *Zur Bedeutungsgeschichte von παρηγοια*, in *Festschrift Reinhold Seeberg*, vol. I, Leipzig 1929, pp. 283-297; G. Scarpata, *Parrhesia. Storia del termine e delle sue traduzioni in latino*, Brescia 1964, pp. 82 ss.

⁴⁴ Tert. *Apol.* 7, ripreso da S. Le Nain de Tillemont, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles...*, vol. II, Venezia 1732, p. 71.

⁴⁵ Cfr. Lanata, *Gli atti...* cit., pp. 12-13.

⁴⁶ Lanata, *ibid.*, p. 11.

⁴⁷ Cfr. anche *supra*, cap. III, n. 21 (Campenhausen: tema dell'*imitatio Christi*) ed *infra*, parte seconda, cap. VII, nn. 47 e 56.

di uomo santo la quale, attraverso l'ipostasi transitoria dell'asceta-atleta, si sostituirà a quella del martire in un periodo successivo della paradigmatica cristiana⁴⁸. Di quest'ulteriore tipo d'eroe o antieroe Policarpo anticipa molti dei tratti individuati e descritti anzitutto dalla recente bizantinistica⁴⁹: la realistica, fisica, umana ancorché singolare identità del capo fuggiasco si unisce all'altera e composta saggezza che la trascende disegnando un comportamento dalla cifra propriamente agiografica⁵⁰, assai lontana

⁴⁸ Cfr. Brown, *L'asceta e la funzione...* cit., pp. 89-90: « Vale la pena di sottolineare questo fatto: molte delle idee e delle forme di espressione della Chiesa primitiva possono essere precisamente localizzate nell'area cruciale dell'antico mondo dello spettacolo. La reputazione dell'uomo santo (e prima del martire, apertamente identificato col gladiatore) poggiava sul solido fondamento di inveterate concezioni popolari. L'uomo santo era l'"atleta", e non per un semplice modo di dire... Nella letteratura sull'uomo santo respiriamo la stessa aria pesante. Come Henry James nell'anfiteatro di Arles, il lettore delle vite dei santi bizantini può risentire "i sussurri e i fremiti, la fioca voce del circo che si spense millecinquecento anni fa" » (vd. anche Brown, *Il mondo tardoantico* (trad. it.), Torino 1974, pp. 74 ss.). Sulla successione dell'asceta al martire come tipo della perfezione umana nella filosofia protomonastica di Giovanni Crisostomo (vd. *Hom. in Matth.* 8,4 = *PG* 57, c. 87), la metafora del martirio per la condizione ascetica e in generale il concetto della vita monastica come *martyrium sine sanguine* cfr. M. Forlin Patrucco, *Sangue e martirio nella letteratura del primo monachesimo orientale*, in *Atti della Settimana di Studi «Sangue e antropologia biblica nella letteratura cristiana»* (Roma, 29 novembre - 4 dicembre 1982), vol. III, Roma 1983, pp. 1541-1560; L. De Lorenzi, *Dal sangue dei martiri alla vita dei monaci*, *ibid.*, pp. 641-660; Malone, *op. cit.*, nonché Malone, *The Monk and the Martyr*, in *Antonius Magnus Eremita: 356-1956. Studia ad antiquum monachismum spectantia*, ed. B. Steidle («*Studia Anselmiana*» 38), Roma 1956, pp. 201-228; M. Viller, *Martyre et perfection*, «*Revue d'Ascétique et de Mystique*» 6 (1925) pp. 2-25; Viller, *Le martyre et l'ascèse*, *ibid.*, pp. 105-142; A. Solignac, *Suppléance du martyre et désir du martyre*, «*Dominican Studies*» 10 (1980) pp. 735-737; cfr. anche Delchaye, *Les origines...* cit., pp. 96 ss.; J. Leclercq, *La vie parfaite. Points de vue sur l'essence de l'état religieux*, Turnhout 1948, pp. 125-160; A. Meredith, *Asceticism - Christian and Greek*, «*The Journal of Theological Studies*» 27 (1976) pp. 313-322.

⁴⁹ Tra i recenti studi sull'evoluzione della tipologia del santo tardoantico cfr. in part. E. Patlagean, *Ancienne hagiographie byzantine et histoire sociale*, «*Annales ESC*» (1968), pp. 106-124 = *Agiografia bizantina e storia sociale*, in *Agiografia altomedievale*, a c. di S. Boesch Gajano, Bologna 1976, pp. 191-213; Brown, *L'asceta e la funzione...* cit., pp. 67-115; J. Seiber, *Early Byzantine Urban Saints* («*British Archaeological Reports. Supplementary Series*» 37), London 1977; R. Browning, *The 'Low Level' Saint's Life in the Early Byzantine World*, in *The Byzantine Saint*, a c. di S. Hackel (University of Birmingham. Fourteenth Spring Symposium of Byzantine Studies), London 1981, pp. 117-127.

⁵⁰ Sui tratti caratteriali e l'estrazione sociale del vegliardo gentiluomo di campagna, per quanto almeno si può desumere sia dai frammenti di verità che si colgono nel *Martyrium*, sia dalle pur tendenziose informazioni tramandate dal *Bios*, cfr. *infra*, parte seconda, cap. VII, n. 15.

dalla dissennatezza dell'autodistruttivo polemico martirologico di un Pionio o d'un Carpo.

La rappresentazione della *parrhesia* di Policarpo, nell'asciuttezza dell'incontro-scontro con una tollerante personificazione del potere autocratico romano, sottrae pertanto all'epistola degli Smirnioti ai Filomèli anche la seconda componente tipica della letteratura martirologica: alla vicenda processuale di Policarpo viene a mancare quell'essenziale elemento di conflitto con l'autorità giudiziaria che negli altri martiri, debba ciò considerarsi o meno un indizio di montanismo o di rigorismo «eretico»⁵¹, era avvertito come implicazione ovvia della stessa ideologia cristiana, e non già semplicemente come scontro di persone e schieramenti in determinate contingenze politiche, ma come dissidio di concetti e persino di termini. Meglio ancora, nel martirio di Policarpo l'elemento polemico viene subordinato ad un genere di animosità marginale o inesistente nei martiri di Pionio e Carpo: quella che oppone se mai il martire all'autorità locale e al *demos*, non all'autorità romana. Il problema politico centrale non sarà allora quello della mancata legittimazione di tale autorità, o del diritto di essa a giudicare, o della sua maggiore o minore tolleranza, ma quello di un'ostilità popolare contro i cristiani nei confronti della quale il potere costituito si dimostra non solo impotente, come il proconsole, ma compiacente: come appunto Erode, l'irenarca.

⁵¹ Cfr. Sordi, *Il cristianesimo ... cit.*, pp. 171 ss.

PARTE SECONDA

I.

LA DIALETTICA DELLE FORZE
E L'IPOTESI DEL CONFLITTO DI COMPETENZE

La fuga del vescovo tra l'uno e l'altro ricovero agreste, un tentativo chiaro di latitanza prolungato nel tempo: come si deve leggere, al di qua dell'operazione didascalica e una volta decodificato l'apparato retorico-dogmatico del testo, la realtà fattuale della vicenda politica e giudiziaria narrata nell'epistola? Sia pure con gli abbellimenti del caso, è chiaramente testimoniata nel documento agiografico stesso (10, 1-2) la disponibilità del ricercato a collaborare con l'autorità giudiziaria romana, ma non con la polizia locale. Per un lettore obiettivo e assolutamente non coinvolto, la narrazione rivela, prima di ogni istanza teorica, la perfetta verosimiglianza di una vicenda in cui il perseguitato inerme tenta di sottrarsi alla persecuzione del potente e agguerrito, sia esso lo stato o l'incontrollabile massa ostile; e dunque la ragionevole aspirazione del vescovo a sottrarsi a un processo che sa destinato ad essergli fatale. Si può aggiungere che a una lettura sempre spassionata ma storicamente e politicamente avvertita trasparirà anche la necessità, molte volte testimoniata dai fatti e qualche volta anche teorizzata dai movimenti minoritari o rivoluzionari, che siano i capi a salvarsi, mentre a testimonianza della fede nell'idea quelli tra i gregari che ne sentano l'aspirazione possono offrirsi in olocausto¹. In questo senso la morte di Policarpo, auto-

¹ Con l'eccezione dei vescovi Cipriano in Africa (Bastiaensen, *op. cit.*, pp. 194-231 [ed. crit. e trad.]; 478-490 [comm.]) e Filea in Egitto (*ibid.*, pp. 248-337 [testo crit. e trad.]; 498-581 [comm.]), al pari di Policarpo appartenenti alla ricca borghesia provinciale, la condizione sociale dei martiri e la loro posizione all'interno della gerarchia ecclesiastica sono in genere modeste: si pensi all'anziano Papilo nel *Martyrium Carpi* (« Βουλευτής εἶ; ». 'Ο δὲ λέγει: « Πολίτης εἰμι », 24-25), o, nell'epistola dei Lionesi, alla figura di Blandina, « per mezzo della quale Cristo ha dimostrato come ciò che appare agli umani vile, laido e spregevole è nel giudizio di Dio degno di gloria grande » (*Mart. Lugd.* 1, 17), o agli inermi Sabina e Asclepiade del

revoles espressione alto-gerarchica di una militanza già di per sé aristocratica², rappresenta un'eccezione³ e come tale, se non addirittura come duraturo scandalo certo come perdita cocente e diminuzione non colmabile, doveva essere stata sentita, a maggior motivo in un mondo tradizionalista e gerarchico secolarmente legato al privilegio come quello delle città greche d'Asia Minore. Tuttavia, nell'indignata relazione della chiesa di Smirne ai Filomèli, e in particolare nella versione che essa fornisce dei rapporti di forze sottesi alla vicenda⁴, espressi per mezzo di un espediente narrativo «persuasivo» come il parallelismo con la trama evangelica⁵, lo storico dell'antichità non può non cogliere una serie più complessa di indizi politici.

In primo luogo le modalità pratiche della prosecuzione e dell'arresto di Policarpo, quali sono narrate nell'epistola degli Smirnioti, appaiono avvalorare in essa la tesi storica del carattere di

Martyrium Pionii; ma anche agli adolescenti Massimiliano (Bastiaensen, *op. cit.*, pp. 236-245 [testo crit. e trad.]; 478-497 [comm.]) e Perpetua, o ai quaranta legionari di Sebaste (Bastiaensen, *op. cit.*, pp. 340-351 [ed. e trad.]; 582-583 [comm.]). Si noterà del resto che in seno alle chiese perseguitate viene a manifestarsi «apprensione» ed i loro quadri prendono a dirsi «profondamente colpiti dalle incognite della confessione di fede» (*Mart. Lugd.* 1, 12) solo al momento in cui la strategia del potere romano è quella di colpire «i migliori... gli esponenti più degni e sui quali specialmente poggiava l'organizzazione» (*Mart. Lugd.* 1, 12-13), di «calpestare le perle della chiesa» (*Mart. Pionii* 12, 3). Sulla condizione sociale dei martiri in una comunità tuttavia fortemente anomala cfr. G. Thomas, *La condition sociale de l'église de Lyon en 177*, in *Les martyrs de Lyon (177)* («Colloques Internationaux du C.N.R.S.» 575; Actes du Congrès de Lyon, 20-23 Sept. 1977), Paris 1978, pp. 93-106; in part. su Blandina paragonata a Perpetua vd. W.H.C. Friend, *Blandina and Perpetua: Two Early Christian Heroines*, *ibid.*, pp. 167-175.

² Cfr. *infra*, cap. VII, n. 15.

³ Poiché il buon capo, secondo l'esortazione di Ignazio, *Ep. Polyc.* 2,2 = p. 148 Camelot (che riprende *Ev. Matt.* 10, 16), dev'essere φρόνιμος... ὡς ὄφει ἐν ἄπασι καὶ ἀκέραιος εἰς ἀεὶ ὡς ἡ περιστέρα.

⁴ La duplice contrapposizione dell'autorità romana all'autorità poliziesca locale da un lato ed al δῆμος dall'altro; vd. capp. seguenti.

⁵ Attraverso il riferimento costante a quello che è lo scenario politico «originario», dunque lo scenario per eccellenza, del dogma cristiano. Se in effetti il modello evangelico è comunque determinante nella formazione della letteratura sui martiri, secondo la famosa tesi di Harnack per cui i documenti letterari martirologici vengono addirittura equiparati, sul piano dogmatico, al Nuovo Testamento e di esso considerati sorta di prosecuzione o appendice (cfr. Harnack, *Das ursprüngliche Motiv...* cit., pp. 106-125; vd. anche Lanata, *Gli atti...* cit., p. 23 e n. ad loc.), d'altro lato, come abbiamo visto, particolarmente in questo documento il martire è a più riprese paragonato a Cristo, la comunità cristiana a quella dei suoi discepoli, il famiglia suo delatore a Giuda, mentre il capo della locale polizia si trova ad essere addirittura omonimo per disegno provvidenziale oltreché omologo per animo e atteggiamenti al suo antecedente giudaico Erode: cfr. *infra*, cap. II.

non necessità, ma di contingente ancorché deprecabile fatalità dello scontro con l'autorità romana: nel caso di Policarpo così come in quello di Cristo. Si direbbe che la critica cattolica abbia seguitato fino ad oggi a far propria tale tesi degli antichi redattori del *Martyrium*, scorgendo nel caso di Policarpo un vero e proprio errore giudiziario, a dimostrazione della natura metapolitica e non rivoluzionaria del cristianesimo primitivo e della sostanziale concordia fra questo e lo stato centrale romano. È stata infatti proposta in questo ambito⁶ una ricostruzione dei fatti di Smirne che, mentre sul piano storico generale è vistosamente in funzione d'una lettura non neutrale della legislazione imperiale romana in materia di cristianesimo, sempre finalizzata a presentare un'immagine non conflittuale del più antico rapporto fra cristianesimo e stato, offre tuttavia utili spunti d'indagine sul problema specifico dell'esegesi storico-politica del testo martirologico. Sullo sfondo d'una interpretazione per così dire generalmente ottimistica della legislazione imperiale d'età antonina relativa ai cristiani⁷, intento specifico dei saggi in questione è infatti presentare l'intero procedimento contro Policarpo come incongruo rispetto ai precetti di « tolleranza » espressi dalla legislazione stessa. La condanna a morte del vescovo cristiano dovrebbe storicamente considerarsi un abuso di potere, perpetrato dalla locale autorità di polizia per sollecitazione della « folla » e avallato dal governo centrale solo per individuale insipienza, inefficienza e debolezza del magistrato romano preposto al caso⁸.

⁶ M. Sordi, *La data del martirio di Policarpo e di Pionio e il rescritto di Antonino Pio*, « Rivista di Storia della Chiesa in Italia » 15 (1961) pp. 277-285; vd. anche Sordi, *Il Cristianesimo ... cit.*, pp. 163 ss., e, della stessa, il recente *I Cristiani e l'Impero Romano*, Milano 1984, pp. 76 ss.

⁷ Sul mito della tolleranza adrianea verso il cristianesimo e la probabile manipolazione e « reinterpretazione » del medesimo rescritto di Adriano a Minucio Fundano da parte della propaganda cristiana cfr. C. Callewaert, *Le Rescrit d'Hadrien à Minucius Fundanus*, « Revue d'Histoire Religieuse » 8 (1903) pp. 152-189; J. Moreau, *La Persécution du christianisme dans l'empire romain*, Paris 1956, p. 48; W. Schmid, *The Christian Re-Interpretation of the Rescript of Hadrian*, « Maia » 7 (1955) pp. 5-13; P. Keresztes, *Hadrian's Rescript to Minucius Fundanus*, « Latomus » 26 (1967) pp. 54-66; Keresztes, *Rome and the Christian Church*, p. I, in *Aufstieg und Niedergang ... cit.*, II, 2.3, 1, Berlin 1979, pp. 287 ss.; R. Freudenberger, *Das Verhalten der römischen Behörden gegen die Christen im 2. Jahrhundert, dargestellt am Brief des Plinius an Trajan und den Reskripten Trajans und Hadrians*, München 1969², pp. 216 ss.; Lanata, *Gli atti ... cit.*, pp. 61-63.

⁸ Cfr. Sordi, *La data ... cit.*, pp. 282-283; *Il Cristianesimo ... cit.*, pp. 167-168; *I Cristiani ... cit.*, pp. 77-78.

Il fine ultimo dell'argomentazione è sostenere, se non l'autenticità, quanto meno la storicità di fondo del rescritto attribuito ad Antonino Pio e tramandato da Eusebio⁹ oltreché dal codice *Parisinus graecus* 450 in calce alla seconda apologia di Giustino¹⁰. In esso il *koinon* d'Asia, non il governatore romano, è accusato di «provocare tumulti» nei riguardi di coloro che taccia di ateismo, «ignorando come gli dèi stessi siano in grado di punire gente siffatta»; gli si contesta altresì di «perdere la testa di fronte ai terremoti che hanno colpito la regione e di esercitare la ricerca d'ufficio contro i cristiani in contrasto con le disposizioni date dal padre dell'attuale imperatore e a più riprese dall'imperatore stesso»¹¹. Il documento rispecchierebbe la realtà d'una censura imperiale contro l'organizzazione comunitaria indigena della provincia ed i funzionari locali. Nonostante le successive interpolazioni, esso avrebbe un fondamento storico genuino: alla sua origine vi sarebbe proprio la risposta ufficiale del governo romano in merito alla incresciosa vicenda giudiziaria di Policarpo, tanto più suscettibile di censura per la natura e posizione del personaggio¹².

La procedura contro il vescovo cristiano è infatti — rileva la Sordi, autrice dei saggi citati — in aperta contraddizione almeno con un punto della normativa imperiale vigente nel 155, in cui essa non si prestava peraltro ad ambiguità, e cioè con la disposizione già contenuta nel rescritto di Traiano¹³ e confermata da quello

⁹ *Hist. Eccl.* IV 13 = II 177-178 Bardy; cfr. Barnes, *Legislation...* cit., pp. 37-38; Lanata, *Gli atti...* cit., p. 64; Keresztes, *Hadrian's Rescript...* cit., p. 58; Keresztes, *Rome and the Christian Church...* cit., pp. 292 ss.

¹⁰ Cfr. Keresztes, *ibid.*, p. 294.

¹¹ Cfr. Sordi, *I Cristiani...* cit., p. 78; E. Kornemann, v. Κοινόν in *Paulys Realencyklopädie...* cit., Suppl. IV (1924) cc. 914-941, in part. cc. 931 s.

¹² Cfr. Sordi, *Il cristianesimo...* cit., pp. 167-168. Che il rescritto di Antonino Pio sia in realtà un falso d'età recenziore è dato ormai acquisito dalla maggior parte della critica: cfr. recentemente Keresztes, *Hadrian's Rescript...* cit., p. 58; *Rome and the Christian Church...* cit., p. 294. Sulla questione vd. già Lightfoot, *op. cit.*, p. I, pp. 459 e 481-485; Allard, *Storia critica delle persecuzioni...* cit., vol. I, pp. 272-276 (vd. in part. p. 274, n. 1); Cadoux, *op. cit.*, p. 367 e n., secondo il quale il testo indirizzato al *koinon* d'Asia è quasi certamente non genuino, ma la sua composizione da parte cristiana può essere stata influenzata dall'autentico provvedimento legislativo cui Melitone di Sardi (in Eus. IV 26, 10) si riferisce. Cadoux avalla invece la tesi secondo cui i fatti di Smirne potrebbero essere alla base del rescritto inviato da Antonino Pio «ai Larissei e Tessalonicesi e Ateniesi e a tutti gli Elleni» (cfr. Barnes, *Legislation...* cit., p. 37).

¹³ Plin., *Ep.* 97 = p. 340 Mynors. Cfr. Lanata, *Gli atti...* cit., pp. 54-60; Barnes, *Legislation...* cit., pp. 36-37.

di Adriano¹⁴ secondo cui non era consentito applicare ai cristiani la ricerca d'ufficio (*conquirendi non sunt*) né di cedere contro di loro alle sollecitazioni popolari¹⁵. Secondo la Sordi, che di fatto avalla quanto il *Martyrium* stesso si studia di suggerire, sono invece proprio le sollecitazioni della folla eccitata dal martirio di Germanico¹⁶ a indurre l'irenarca Erode ad un procedimento di ricerca ed arresto del vescovo che, portato a esecuzione non ostante costui si sia allontanato dalla città, appare perciò tanto più scorretto. Se è quindi l'autorità locale, secondo la versione degli Smirnioti, a tradurre Policarpo nello stadio, dove il *demòs* si trova riunito per assistere ai giochi¹⁷, quanto al proconsole può notarsi da parte sua, asserisce la Sordi, un comportamento imbarazzato, consapevole, si direbbe, del contrasto tra la procedura d'arresto applicata dalle autorità municipali di polizia e le disposizioni del governo centrale¹⁸: durante l'interrogatorio il magistrato si studierebbe con espedienti verbali di provocare la confessione spontanea dell'imputato per aggirare la norma imposta dal rescritto adrianeo e confermata da Antonino Pio¹⁹, la quale prevede che la colpa degli accusati debba essere provata dagli accusatori, a meno che i primi non siano rei confessi²⁰.

* * *

Sull'interpretazione generale della giurisprudenza d'età antonina si tornerà più avanti. Può considerarsi in ogni caso merito della

¹⁴ Cfr. Lanata, *Gli atti... cit.*, p. 63; Barnes, *Legislation... cit.*, p. 37.

¹⁵ Sulla presunta illegalità dell'arresto di Policarpo vd. anche C. Bigg, *The Origins of Christianity*, ed. T.B. Strong, Oxford 1909, pp. 156 e 158. Sull'inusualità della procedura anche per quel che riguarda l'interrogatorio e l'esecuzione cfr. Allard, *Storia critica delle persecuzioni... cit.*, p. 284, n. 1; P. Batiffol, v. *Polycarp* in *Dictionary of the Apostolic Church*, ed. J. Hastings, 2 voll., Edinburgh 1915-1918, vol. II, pp. 242-247, in part. p. 243b; Cadoux, *op. cit.*, p. 359.

¹⁶ *Mart. Polyc.* 3, 1 ss.

¹⁷ Che i giochi riguardassero tutto il *koinon* d'Asia, data la presenza dell'Asiarca Filippo, menzionata al cap. 12,2, è generalmente avallato dagli studiosi: cfr. Cadoux, *op. cit.*, p. 356; Sordi, *Il cristianesimo... cit.*, p. 164; Orbán in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 378.

¹⁸ Sordi, *Il Cristianesimo... cit.*, p. 165.

¹⁹ Cfr. Barnes, *Legislation... cit.*, pp. 37-38; Lanata, *Gli atti... cit.*, p. 64.

²⁰ L'espediente del proconsole, secondo la Sordi, sarebbe evidente a Policarpo: la franchezza della sua improvvisa, spontanea confessione (cap. 10,1) sarebbe appunto in polemica con l'ipocrisia del giudice; cfr. anche Lanata, *Gli atti... cit.*, p. 107 (ma vd. *infra*, cap. V, pp. 141-142).

studiosa avere per prima evidenziato come la rappresentazione della vicenda politico-processuale fornita dall'epistola degli Smirnioti ai Filomèli accrediti l'ipotesi d'un conflitto di competenze e di poteri. Se esso da un lato oppone l'autorità municipale greco-asiatica, coalizzata con la base «popolare» cittadina, a quella del governatore romano²¹, d'altro lato, nell'impotenza di quest'ultimo ad applicare la legge romana e a conciliare i principi politici di garanzia con le esigenze di ordine pubblico, le sue conseguenze vengono pagate interamente dalla minoranza cristiana. Per appurare le implicazioni di quest'esito e i veri termini di quell'antitesi, reale o potenziale, manifesta o latente che sia, si deve tuttavia, a nostro avviso, liquidare un equivoco presente nella valutazione del presunto rescritto antoniniano così come in quella del documento martirologico preso in esame: in nessuno dei due casi infatti l'argomentazione provvede a distinguere quanto i testi deliberatamente intendono suggerire a fronte di quanto può realmente ritenersi fondato sul piano storico, o costituisca un contenuto obiettivo di conoscenze. Solo sulla base di un'analisi che sappia o comunque tenti di discernere i dati oggettivi dalla manipolazione propria di una letteratura ideologica indirizzata al proselitismo e alla giustificazione, e che quanto meno rappresenta una relazione di parte, si potrà estrarre da questi documenti quel contributo alla identificazione e descrizione di una realtà fattuale, per il quale vengono qui presi in esame.

²¹ Cfr. Sordi, *La data ... cit.*, pp. 282-283; *Il Cristianesimo ... cit.*, pp. 167-168; *I Cristiani ... cit.*, pp. 77-78. Sulla diffidenza delle classi dirigenti microasiatiche verso gli interventi giurisdizionali dei governatori e sui tentativi di difesa del particolarismo giuridico delle *poleis* cfr. F. Grelle, *L'autonomia cittadina fra Traiano e Adriano*, Napoli 1972, pp. 104 ss., in part. pp. 106-107 (conflitti occorsi tra autorità locale smirniota e proconsole d'Asia già negli ultimi anni del regno di Traiano); vd. anche M. Stahl, *Imperiale Herrschaft und provinzielle Stadt*, Göttingen 1978, pp. 137 ss.; J.H. Oliver, *The Roman Governor's Permission for a Decree of the Polis*, «Hesperia» 23 (1954) pp. 163-167.

II.

AUTORITÀ LOCALI PERSECUTRICI: IRENARCA, IPPARCO, COMMISSIONE PER IL CONTROLLO DEI SACRIFICI

Il *Martyrium Polycarpi* si tinge di *pathos* politico ogni qualvolta è presente e s'impone all'esecrazione quella figura di persecutore e tiranno rappresentata dal capo della polizia di Smirne. Nel testo dell'epistola degli Smirnioti l'autorità considerata senza incertezza come responsabile dell'arresto del prigioniero¹ e perfino della sorte inflitta al suo cadavere, così oltraggiosa e lesiva per la dottrina cristiana, è quella dell'irenarca, ὁ εἰρήναρχος (*Mart. Polyc.* 6,2; 7,2). Nella Smirne romana costui detiene la massima autorità di pubblica sicurezza, poiché gli sono demandati dalla *polis* i pieni poteri per il mantenimento dell'ordine pubblico². Occorre rilevare che nel *Martyrium Pionii* per l'ufficiale immediatamente inferiore in grado all'irenarca e cioè per l'ipparco, ὁ ἑππαρχος (*Mart. Pionii* 15, 4-6),

¹ Se non esplicitamente come l'autorità che ha eseguito l'arresto. Sembra in effetti doversi cogliere nella lettera del testo una deliberata tendenza all'ambiguità. Essa può notarsi non solo, come vedremo, nel resoconto della *prosecutio* interno alla narrazione, ma anche nel suo stesso *argumentum* finale (cap. 21): la dizione συνελήφθη δὲ ὑπὸ Ἡρώδου è ambigua (a prima vista s'intende «da Erode», non «sotto l'autorità di Erode»); inoltre il governatore Stazio Quadrato è chiamato in causa come proconsole in carica, ma non si parla della sua diretta responsabilità nella morte del martire e neppure del suo ruolo nel processo: cfr. *supra*, parte prima, cap. III, n. 2; *infra*, cap. III, n. 44.

² Sembra che l'irenarca facesse anche parte del collegio degli στρατηγοί (cfr. Cadoux, *op. cit.*, p. 194; vd. anche Lanata, *Gli atti... cit.*, p. 175). In generale sulle funzioni dell'irenarca e sulle fonti storiche e documentarie ad esso relative quanto alla città di Smirne vd. Cadoux, *op. cit.*, pp. 199-201 e nn. (con bibliografia); cfr. anche O. Hirschfeld, *Die kaiserlichen Verwaltungsbeamten bis auf Diocletian*, Berlin 1905, pp. 343 ss.; Chapot, *op. cit.*, pp. 260 ss.; Magie, *op. cit.*, p. 647; J. Keil, *The Greek Provinces*, in *The Cambridge Ancient History*, XI (1969⁴) pp. 580 ss.; nonché P. Desideri, *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'impero romano*, Messina-Firenze 1978, pp. 376 ss.

è riservata una mansione di controllo sull'operato del neocoro, ὁ νεωκόρος (*Mart. Pionii* 3, 1 ss.; 5, 1 ss.; 15, 1 ss.), al quale compete la responsabilità dell'arresto e della custodia dei prigionieri³, mentre il δημόσιος (*Mart. Pionii* 18, 5; 21, 3)⁴ interviene durante l'istruttoria e al momento dell'esecuzione. Di questi magistrati si enfatizza peraltro a più riprese, nel *Martyrium Pionii*, la subalternità giurisdizionale al rappresentante del governo romano⁵, cui viene, in questo come in genere negli antichi martiri, attribuita la maggiore se non l'intera responsabilità giuridica e politica della condanna, conformemente a quanto ci è noto della giurisprudenza imperiale post-traiana⁶. Dalla colpa, non solo e non tanto giuridica quanto morale, risultano invece in buona misura affrancati i rappresentanti del potere cittadino. Essi si studiano infatti con ammirabile perseveranza di dissuadere i cristiani da un'ansia di martirio che va connotandosi quale vera e propria mania suicida, come in seguito dirà senza mezzi termini il proconsole⁷.

Tutto ciò per quanto attiene al *Martyrium Pionii*. Al contrario nel *Martyrium Polycarpi* la polis ed i suoi tutori risultano colpevoli della morte di Policarpo assai più di chi rappresenta l'autorità imperiale e le sue leggi. Il capo della polizia, ὁ κεκληρωμένος τὸ αὐτὸ ὄνομα, Ἡρώδης ἐπιλεγόμενος, « non vede l'ora » di dare Policarpo in pasto alla folla nello stadio, perché questi « nell'incontrare il suo destino si accomunasse a Cristo, ed i suoi traditori, d'altro canto, subissero il medesimo castigo di Giuda »⁸. Se più addietro abbiamo analizzato la probabilità di una latente contrapposizione fra potere centrale romano e potere locale ellenico, sul problema

³ Cfr. Lanata, *Gli atti... cit.*, p. 174; vd. anche *infra*, n. 38.

⁴ L'identificazione del δημόσιος con « a "Public Official" ... who officiates at public investigations and executions », distinto dagli altri magistrati che il *Martyrium* menziona, è in Cadoux, *op. cit.*, pp. 199-200 (cfr. Ronchey in Bastiaensen, *op. cit.*, pp. 183 e 189: « Pubblico ministro »); vd. anche G. Lopuszanski, *La police romaine et les chrétiens*, « L'Antiquité Classique » 20 (1951) fasc. 1, p. 24. Non è detto tuttavia che l'appellativo non sia riferito, nei due luoghi del *Martyrium Pionii* ove compare, ad uno degli altri magistrati menzionati nel testo in precedenza; la questione non è rilevata da Hillhorst in Bastiaensen, *op. cit.*, pp. 473 e 476.

⁵ Cfr. *infra*, pp. 109 ss.

⁶ Cfr. *infra*, cap. V, pp. 139 ss.

⁷ *Mart. Pionii* 20, 5-6: vd. *infra*, n. 18.

⁸ *Mart. Polyc.* 6, 2: Καὶ ὁ εἰρήναρχος, ὁ κεκληρωμένος τὸ αὐτὸ ὄνομα, Ἡρώδης ἐπιλεγόμενος, ἔσπευδεν εἰς τὸ στάδιον αὐτὸν εἰσαγαγεῖν, ἵνα ἐκεῖνος μὲν τὸν ἴδιον κλῆρον ἀπαρτίσῃ, Χριστοῦ κοινῶνός γενόμενος, οἱ δὲ προδόντες αὐτὸν τὴν αὐτοῦ τοῦ Ἰούδα ὑπόσχοιεν τιμωρίαν.

del rapporto fra questi magistrati locali e la potente comunità ebraica di Smirne, gruppo di pressione ben identificato storicamente, ci diffonderemo più avanti. Di fatto non è da escludersi che Erode stesso fosse giudeo di razza⁹, come potrebbe far sospettare fra l'altro la disponibilità, evidenziata nel *Martyrium*, a schierarsi dalla parte della comunità ebraica ed ascoltarne le istanze anticristiane: essa culmina nel provvedimento di cremazione del cadavere, dai giudei suggerito appunto a Nicete, padre di Erode, il quale lo consiglia al proconsole (capp. 17-18)¹⁰. Anche altrove, del resto, Erode è raffrontato, nella sua qualità politica di τύραννος¹¹, al suo omonimo neotestamentario. Quando nel *Martyrium* Policarpo, proprio come il Cristo del Vangelo, fa il suo ingresso in città sulla schiena di un asino¹², il capo della polizia Erode con suo padre Nicete lo incrociano, gli ingiungono di trasbordare sul loro cocchio e tentano di intimidirlo. «Policarpo sulle prime non rispondeva loro, ma poi, giacché insistevano, dichiarò: "Non ho intenzione di fare quanto mi suggerite". Essi allora rinunciarono alla persuasione e presero a rivolgergli frasi minacciose, e lo fecero scendere dal cocchio con tale precipitazione che nel piombar giù si scorticò una gamba»¹³.

⁹ Sul suo nome cfr. W. Pape - G.E. Benseler, *Wörterbuch der Griechischen Eigennamen*, vol. I, Braunschweig 1911⁴, p. 473; E. Münscher, v. *Herodes* in *Paulys Realencyklopädie ... cit.*, XV (1912) cc. 916-954; E. Groag-A. Stein-L. Peterson, *Prosopographia Imperii Romani. Saec. I-II-III ...*, vol. IV, fasc. 1, Berolini et Lipsiae 1952, pp. 83-87; H. Solin, *Die Griechischen Personennamen in Rom. Ein Namenbuch*, vol. I («Corpus Inscriptionum Latinarum»: Auctarium), Berlin-New York 1982, pp. 214 e 1362. Sull'effettiva storicità di Erode, messa in dubbio dal Keim, cfr. già Lipsius, *art. cit.*, p. 202; Lightfoot, *op. cit.*, p. 613.

¹⁰ Che un giudeo o un ἡμιουδαῖος (cfr. Ios., *Ant. Iud.* 14, 15, 2) in una città ad alta densità ebrea come Smirne potesse ricoprire una carica, come quella di irenarca, che presupponeva grandi ricchezze, non è del resto totalmente inverosimile, se si considera che «pochi decenni dopo la morte di Marco Aurelio Settimio Severo cercherà di facilitare agli ebrei l'assunzione delle cariche municipali, esonerandoli da tutto ciò che in esse fosse in contrasto con la loro religione» (Sordi, *Il cristianesimo ... cit.*, p. 190).

¹¹ Sul l'odio contro il tiranno, modulo retorico tipico degli *Acta martyrum*, cfr. *supra*, parte prima, cap. V, n. 26 e Ricci, *art. cit.*, p. 40 ss.

¹² *Mart. Polyc.* 8,1: ... τῆς ὥρας ἐλθούσης τοῦ ἐξιέναι, ὅνα καθίσαντες αὐτὸν ἤγαγον εἰς τὴν πόλιν, ὄντος σαββάτου μεγάλου. Va notato come sia questo l'unico tratto "evangelico" che si conserva anche nella versione del *Martyrium* fornita da Eusebio: cfr. Campenhausen, *Bearbeitungen ... cit.*, p. 15 (vd. *supra*, parte prima, cap. III, n. 21).

¹³ *Mart. Polyc.* 8, 2-3: Καὶ ὑπήντα αὐτῶ ὁ εἰρήναρχος Ἡρώδης καὶ ὁ πατὴρ αὐτοῦ Νικήτης, οἱ καὶ μεταθέντες αὐτὸν ἐπὶ τὴν καροῦχαν ἐπειθον παρακαθεζόμενοι ... ὁ δὲ τὰ μὲν πρῶτα οὐκ ἀπεκρίνατο αὐτοῖς, ἐπιμενόντων δὲ αὐτῶν ἔφη: «Ὁὐ μέλλω ποιεῖν,

Al rappresentante dell'autorità locale greca viene dunque attribuito nel *Martyrium Polycarpi* il ruolo ed il comportamento aggressivo che negli antichi martiri contraddistinguono in genere il potere romano: e ciò non solo nel caso di testi che un eccezionale abuso di mezzi di repressione da parte dei romani rende celebri, come ad esempio il *Martyrium Lugdunensium*¹⁴, ma anche in documenti che riguardano l'«illuminata» amministrazione imperiale della provincia d'Asia, il *Martyrium Carpi* e il *Martyrium Pionii*. In quest'ultima narrazione può anzi notarsi fra l'autorità locale e quella proconsolare un rapporto inverso a quello rilevato nel *Martyrium Polycarpi*. Se nella parte preliminare della seduta *pro tribunali* l'attitudine del governatore Quintiliano verso Pionio¹⁵ non è priva di aperture, come attesta il mirabile interrogatorio di 19, 2-13¹⁶, una volta accertata l'irremovibilità delle convinzioni religiose dell'imputato egli non esita a ricorrere alla tortura¹⁷.

ὁ συμβουλευέτέ μοι». Οἱ δὲ...αὐτὸν δεινὰ ῥήματα ἔλεγον καὶ μετὰ σπουδῆς καθήρουν αὐτόν, ὡς κατιόντα ἀπὸ τῆς καρούχας ἀποσύραι τὸ ἀντικνήμιον. Il comportamento dell'irenarca Exode nel *Martyrium Polycarpi* è tanto più grave di quello dell'ipparco Teofilo nel *Martyrium Pionii* (cfr. *infra*, pp. 109 s.) se si considera non solo l'età del vescovo, tanto più avanzata di quella del presbitero (come s'è visto sopra a proposito della data del martirio, Policarpo è ottuagenario o forse nonuagenario e più), ma la classe sociale e la chiara fama che egli ha acquisito in campo non solo ecclesiastico, ma politico, e non solo in ambito locale: il vegliardo che l'autorità municipale tratta, secondo il resoconto dell'epistola, con sì scarso riguardo era all'epoca un eminentissimo cittadino di Smirne.

¹⁴ Vd. *Mart. Lugd.* I 17 ss. = Bastiaensen, *op. cit.*, pp. 68 ss. e Orbán, *comm. ad locc.* in Bastiaensen, *op. cit.*, pp. 399 ss.

¹⁵ Che la relazione offertane dal redattore sia da considerarsi originariamente basata sul verbale ufficiale, come si è già detto, è sostenuto fra gli altri da Lanata, *Gli atti...* cit., p. 176: vd. *supra*, parte prima, cap. V, n. 12; *infra*, n. 42.

¹⁶ Un esempio di dialogo processuale fra interlocutori che, per così dire, non parlano lo stesso idioma. A tutta prima il proconsole si studia di trovare un terreno di compromesso quanto meno verbale fra la religione tradizionale ed il nuovo credo monoteista, con tanto chiara e ammirevole urbanità d'intenti quanto evidente è, nel resoconto, l'effetto d'involontaria *gaucherie*: «Il proconsole: "Sacrifica". Risposta: "No. È a Dio che debbo rivolgere i miei voti". L'altro: "Noi onoriamo tutti gli dèi, e il cielo, e gli dèi che sono in cielo. Stai guardando in aria? Sacrifica ad essa". Risposta: "Non è in aria che sto guardando, ma a colui che ha creato l'aria e il cielo e tutto quel che è in essi". Il proconsole: "E chi è stato, dimmi?". Risposta: "Non mi è permesso nominarlo". Il proconsole: "Indubbiamente Iddio, vale a dire Zeus, che è nel cielo: è infatti sovrano di tutti gli dèi"». Sull'enfatizzata condizione d'incomunicabilità fra due soggetti di dialogo come forma retorica tipica del testo martirologico cfr. del resto *supra*, parte prima, cap. V.

¹⁷ Si legga la traduzione latina: «Cumque tacuisset, proconsul eum iussit appendi, et quod verbis non poterat voluit extorqueri tormentis». Nella versione greca la parte di testo enunciante la decisione del magistrato è andata perduta (cfr. Delehay,

Dinanzi all'ulteriore rifiuto del martire a ricredersi, il suo atteggiamento è durissimo e sprezzante: « Non è cosa speciale, codesta tua fretta di morire. Ad esempio, quei tipi che s'iscrivono per pochi spiccioli ai ludi gladiatori hanno sprezzo della morte, e tu non sei che uno di quei tipi. Comunque, poiché hai fretta di morire, sarai bruciato vivo »¹⁸.

Una tale presentazione della figura del proconsole si contrappone, nel *Martyrium Pionii*, all'atteggiamento tollerante attribuito a chi rappresenta il potere locale. Di questi rappresentanti lo stratego¹⁹ e l'ipparco²⁰, pur partecipando alla vicenda proces-

Les Passions ... cit., pp. 27 ss.), e dal rifiuto del martire a riconoscere in « Zeus che è nel cielo » il Creatore cristiano (19, 13) si passa direttamente alla descrizione del martire sospeso alla macchina di tortura (Σιωπῶντι δὲ τῷ Πιονίῳ καὶ κρεμασθέντι..., 20,1) e straziato dagli uncini (...βασανισθέντι αὐτῷ ὄνυξιν, 20,2), nei quali è da riconoscersi, contrariamente a quanto inteso da Musurillo, il peculiare strumento descritto da J. Vergote, v. *Folterwerkzeuge* in *Reallexikon für Antike und Christentum* VIII (1972) cc. 120-123 e 133-137: cfr. Orbán in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 475.

¹⁸ *Mart. Pionii* 20, 6: « Οὐ μέγα πρᾶγμα ποιεῖς σπεύδων ἐπὶ τὸν θάνατον καὶ γὰρ οἱ ἀπογραφόμενοι ἐλαχίστου ἀργυρίου πρὸς τὰ θηρία θανάτου καταφρονοῦσι, καὶ σὺ εἰς ἐκείνων εἶ. Ἐπεὶ οὖν σπεύδεις ἐπὶ τὸν θάνατον, ζῶν καήσῃ ».

¹⁹ In generale sul « collegio dei magistrati ordinari delle città dell'Asia Minore, di solito in numero di cinque, presieduti da un primo stratego che spesso agiva anche per i colleghi » cfr. Magie, *op. cit.*, pp. 643-644; 1508-1509; Lanata, *Gli atti* ... cit., p. 175. Quest'ultima circostanza (non rilevata da Hilhorst in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 461) spiega come mai in *Mart. Pionii* 7,1 si parli di « stratego » al singolare. Lo stratego, menzionato incidentalmente, è peraltro « estraneo all'istruttoria condotta dalla commissione per i sacrifici, anche se poi gli strateghi [οἱ ἄρχοντες, probabilmente = οἱ στρατηγοί: Magie, *op. cit.*, pp. 644 e 1508] sono presenti al secondo e più violento tentativo di indurre Pionio e i suoi all'abiura (16,5) » (Lanata, *ibid.*, loc. cit.). A nostro avviso il contesto narrativo rende però improbabile che negli ἄρχοντες in questione siano da individuare i membri del collegio degli strateghi piuttosto che « gli ufficiali » (cfr. Ronchey in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 183), ovverosia proprio i membri della commissione per il controllo delle cerimonie sacrificali, ivi compreso lo stesso Polemone, di cui si dirà tra poco. Da un lato, infatti, la scena si svolge nel tempio delle Nemesi, dove sarebbe davvero sorprendente la presenza del collegio degli strateghi al completo per una procedura ordinaria, quale doveva essere la mansione di controllo sull'applicazione dell'editto prescrivente il sacrificio (che al cap. 2,1 del testo è attribuito a Decio: vd. però *infra*, cap. IX). È invece molto verosimile che tutti i magistrati presenti abbiano cariche specificamente attinenti al culto. L'identificazione con i membri della commissione, d'altra parte, può spiegare la diversa reazione degli astanti all'affermazione di Pionio, evidentemente sacrilega all'orecchio di un religioso pagano, secondo cui « il dio creatore è stato crocifisso »: torva e aggressiva quella di Lepido (cfr. *infra*), che è un sacerdote e si sente toccato nel vivo; solo beffarda quella degli ἄρχοντες, che pur avendo specifica autorità in materia religiosa, ed in quanto tali comparando nel resoconto, sono pur sempre dei laici.

²⁰ L'ipparco Teofilo, esplicitamente menzionato a 15,1 e 4, fa la sua comparsa dopo la seconda *rhexis* di Pionio: scortato dal neocoro Polemone, dai diogmiti e da una gran folla (μετὰ διωγμῶν καὶ ὄχλου πολλοῦ, 15,1), egli si reca alla prigione per

suale, sono poco più che comparse. Protagonista, di fronte all'imputato cristiano, è un gruppo di «ufficiali»²¹ che il testo martirologico non si cura d'individuare né di qualificare precisamente — forse perché la loro identità e funzione doveva essere ovvia per i destinatari — ma che la recente critica ha identificato con i componenti una delle commissioni istituite in età deciana per sovrintendere all'applicazione dell'editto imperiale nei vari centri provinciali²². Tali commissioni erano costituite quindi da personalità provatamente leali verso l'impero, ma di estrazione locale, in questo caso smirniote: di essa è capo il neocoro Polemone²³.

prelevare il martire ed i suoi compagni e condurli al tempio delle Nemesi, ove si richiede loro di compiere il sacrificio. La sua caratterizzazione è certo meno benevola di quella del neocoro (vd. *infra*). Che sotto la dominazione romana il ruolo militare dell'ipparco fosse in realtà nullo, ed il suo non fosse che «un vain titre» dalle competenze forse soltanto religiose, è ipotizzato da Chapot, *op. cit.*, p. 237; vd. tuttavia Lanata, *Gli atti... cit.*, p. 174; bibliografia in Cadoux, *op. cit.*, pp. 199-200.

²¹ Cfr. *supra*, n. 19.

²² Cfr. Lanata, *Gli atti... cit.*, pp. 75 e 174, che si basa sulle informazioni deducibili dai libelli egiziani; vd. anche G.E.M. De S.te Croix, *Aspects of the 'Great' Persecution*, «The Harvard Theological Review» 47 (1954) p. 97. Se anche si vorrà collocare il processo contro Pionio nell'età di Marco Aurelio, come a nostro avviso giustamente proposto da un'ala della critica (cfr. *infra*, parte seconda, cap. IX, n. 82), ciò non toglie che sia quella dell'età deciana la realtà storica in cui esso venne composto (cfr. Lanata, *Gli atti... cit.*, pp. 172-173) e che deliberatamente (2,1) esso rispecchia. Che poi tali o consimili organismi locali di vigilanza potessero essere stati istituiti già al tempo della persecuzione di Marco Aurelio per sovrintendere all'applicazione dei decreti imperiali di cui si dirà *infra* al cap. IX (e che dunque la rappresentazione del *Martyrium Pionii*, da considerarsi in genere fedele nel riportare i dati procedurali e giudiziari, anche in questo caso non faccia che trasporre all'età di Decio figure e competenze effettivamente presenti in quella di Marco Aurelio) è circostanza probabile, e tuttavia non dimostrabile. Va del resto osservato che nel *Martyrium Pionii* la dimensione politico-giudiziaria ed in particolare l'elemento retorico-dialettico del confronto processuale hanno la meglio sull'informazione «politica» in senso stretto, riguardante cioè i concreti rapporti di forze del contesto cittadino, cui l'autore del documento sembra meno interessato di chi redasse il *Martyrium Polycarpi*: cfr. *supra*, parte prima, cap. V, p. 81, etc.

²³ Sulla moltiplicazione dei neocorati nel III secolo, che toglie a questa carica ogni traccia del suo originario significato, semplicemente rivelando come in qualche caso l'imperatore fosse «assimilato nel culto a una divinità locale», cfr. T.R.S. Broughton, *Roman Asia Minor*, in *An Economic Survey of Ancient Rome*, edited by T. Frank, vol. IV, Paterson, New Jersey, 1959, p. 743 (ma già Ramsay, *Cities and Bishoprics... cit.*, vol. I, pp. 58 s.). Quella di Polemone non deve quindi essere considerata una carica religiosa, come invece sembrano intendere Cadoux, *op. cit.*, pp. 380-381, e la stessa Lanata, *Gli atti... cit.*, p. 174 (che tuttavia, a spiegare la posizione preminente di Polemone nella commissione di controllo, riconosce «l'accresciuta dignità delle mansioni che, nel corso dell'età imperiale, erano state attribuite ai neocori»), seguiti da Orbán in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 455. Se così fosse, d'altronde, il personaggio

Ora in questa figura di religioso pagano²⁴ l'insinuante volontà di persuasione sembrerebbe anzi rivelare, pur nell'austerità burocratica del tratto, una sorta di tollerante complicità con il concittadino cristiano. Egli infatti, recatosi « con i suoi uomini », οἱ σὺν αὐτοῖς²⁵, a prelevare i cristiani, « li conduce via senza ricorrere alla forza », ἤγεν οὖν αὐτούς οὐ μετὰ βίας²⁶. Il linguaggio usato dal funzionario per indurre Pionio e i suoi a sacrificare agli dèi, evitando così la pena capitale, è decisamente riguardoso: « Καλὸν ὑμᾶς ἐστίν, ὃ Πιόνιε, πειθαρχῆσαι καθὰ καὶ πάντες καὶ ἐπιθύσαι, ἵνα μὴ κολασθῆτε »²⁷. Udita la prima *rbesis* che Pionio « senza mai tacersi » ha tenuto nell'*agora*, « il guardiano del tempio e i suoi uomini ... stavano con le orecchie tese »²⁸. Ad una solidarietà fra concittadini paiono ispirate del resto le professioni d'affetto e stima verso il martire: « Πείσθητι ἡμῖν, Πιόνιε, ὅτι σε φιλοῦμεν, καὶ διὰ πολλὰ ἄξιός εἰ ζῆν, ἡθούς τε ἕνεκα καὶ ἐπιεικείας ... »²⁹. È d'altronde per evitare « che si creino tumulti e si facciano rivendicazioni sul pane », non per impedire a Pionio di difendersi, che il neocoro, dietro suggerimento di « alcuni individui solleciti verso lo stratego », evita la convocazione di un' *ekklesia* in teatro³⁰.

Solo dopo avere tentato ancora una volta di persuadere il presbitero a sacrificare (« Pionio, lasciati persuadere da noi altri! »), ottenendo come tutta risposta la provocatoria sollecitazione ad attenersi alla norma di legge (« Hai ricevuto un ordine: o persuaderci, o metterci a morte. Non ci persuadi: ammazzaci »), Polemone passa alla procedura formale³¹: egli esegue un interrogatorio dei

sarebbe probabilmente connotato in ben altri termini, come accade infatti più avanti a Lepido, che è realmente un prelado della chiesa pagana.

²⁴ Sulla « religiosità dei persecutori » vd. in part. J. Vogt, *Zur Religiosität der Christenverfolger im Römischen Reich* (« Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. Phil. - hist. Klasse »), Heidelberg 1962.

²⁵ I membri, appunto, della locale commissione per il controllo delle cerimonie sacrificali: cfr. Lanata, *Gli atti ... cit.*, p. 174.

²⁶ *Mart. Pionii* 3, 1-5.

²⁷ *Ibid.* 4, 1.

²⁸ *Mart. Pionii* 5, 1. Lo stesso è detto della moltitudine cittadina, che nell'atteggiamento verso Pionio e compagni è infatti accomunata in questo martirio ai suoi delegati politici proprio come nel *Martyrium Polycarpi* l'ostilità verso la comunità cristiana è condivisa dal δῆμος e dall'irenarca parimenti: cfr. *infra*, cap. IV, pp. 122 ss.

²⁹ *Mart. Pionii* 5, 3.

³⁰ *Ibid.*, 7, 1. Cfr. *infra*, cap. IV, n. 9; cap. VII, n. 52.

³¹ Secondo l'accezione tecnico-giuridica del verbo ἐπιρωτάω: cfr. Ronchey in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 167.

tre martiri che, pur essendo nei suoi termini del tutto equiparabile a quello tenuto dall'autorità proconsolare poco più avanti in questo martirio o in quello di Carpo, è tuttavia privo di qualsiasi asprezza polemica da parte dell'inquisitore³². Lo stesso capo delle guardie carcerarie (δεσμοφύλακες), corpo notoriamente corrotto³³, è pervaso di μετάνωσις, una virtù cristiana: dopo avere punito i prigionieri perché non hanno spartito coi loro secondini alcun « genere di conforto »³⁴, e ciò per il semplice fatto di non volerne essi stessi ricevere, egli concede loro un alleviamento della pena per buona condotta³⁵. Tra quelle attinenti la sfera dell'amministrazione e della vita cittadina si può dire che la figura di Lepido (l'unica

³² *Mart. Pionii* 8,2 - 9,9: « Allora il guardiano del tempio Polemone passò alla procedura formale: "Sacrifica, Pionio!". Pionio rispose: "Sono cristiano". Polemone: "Quale dio veneri?". Pionio: "Iddio Onnipotente che ha creato il cielo e la terra e tutto ciò ch'è in essi e tutti noi, Colui che copiosamente ci elargisce ogni cosa e che noi conosciamo grazie al Verbo Suo Cristo". Polemone: "Sacrifica almeno all'imperatore". Pionio: "A un uomo, io non sacrifico: sono cristiano". Quindi, perché dell'interrogatorio potesse esser steso il verbale, gli domandò: "Come ti chiami?", e il cancelliere si dispose a metter tutto agli atti. Risposta: "Pionio". Polemone: "Sei cristiano?". Pionio: "Sì". Il guardiano del tempio Polemone: "Di quale chiesa?". Risposta: "Di quella cattolica. Non v'è altra chiesa se non in Cristo". Fu quindi il turno di Sabina. Pionio, in precedenza, l'aveva istruita: "Di' che ti chiami Teodota", perché ella, tradita dal nome, non ricadesse nelle mani della iniqua Politta, sua antica padrona ... Anche a lei chiese dunque Polemone: "Come ti chiami?". Ed ella: "Teodota". L'altro: "Sei cristiana?". "Sì, sono cristiana". Polemone: "Di quale chiesa?". Sabina: "Di quella cattolica". Polemone: "Chi veneri?". Sabina: "Iddio Onnipotente che ha creato il cielo e la terra e tutti noi, Colui che conosciamo grazie al Verbo Suo Gesù Cristo" », ecc. Si noti come l'uso di καθολικός a 9,2 e 6 non provochi nel neocoro la reazione osservabile nel governatore, riprova che l'affinità di classe e la comune cittadinanza creano tra il martire e l'esponente locale una sia pur latente complicità che non può sussistere, invece, fra il cristiano e il romano.

³³ Come anche il testo (11, 3-4) evidenzia: «... le guardie sentirono che il gruppo di Pionio non accettava le offerte recate dai fedeli. Diceva infatti Pionio: "Quando avevamo maggior bisogno, non fummo di peso a nessuno: dovremmo accettare di esserlo ora?". I carcerieri andarono in collera, poiché si aspettavano di trarre beneficio dai generi di conforto che pervenivano ai detenuti, e nella loro ira li cacciarono nell'ala più interna del carcere, per esser certi che non prendessero offerte senza dividerle con loro». Così traduco il greco πρὸς τὸ μὴ ἔχειν αὐτοὺς τὴν σύμπασαν φιλανθρωπίαν, non ostante la diversa lettura e interpretazione di Musurillo e Delehayce: cfr. Hillhorst in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 464; Ronchey, *ibid.*, pp. 171-173. Vd. anche Lopuzanski, *art. cit.*, pp. 38-39.

³⁴ Con « trarre beneficio dai generi di conforto » rendo il verbo greco ἐπιφιλανθρωπεύομαι: cfr. Ronchey in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 173.

³⁵ *Mart. Pionii* 11,5: Δοξάσαντες οὖν τὸν θεὸν ἡσύχασαν παρέχοντες αὐτοῖς [sc. τοῖς δεσμοφύλαξι] τὰ συνήθη, ὡς μεταγῶναι τὸν ἐπάνω τῆς φυλακῆς καὶ πάλιν μεταγαγεῖν αὐτοὺς εἰς τὰ ἔμπροσθεν.

figura non laica, va sottolineato, secondo la verosimile ipotesi di Cadoux, che vi scorge il sacerdote del tempio delle Nemesi³⁶) sia la sola a venire aggressivamente connotata³⁷, com'era inevitabile trattandosi di un membro del rivale clero pagano.

Poco più avanti il neocoro si fa tutore della correttezza della procedura, allorché, alla richiesta di esecuzione levatasi dalla folla spazientita, egli pubblicamente risponde: «Non abbiamo i fasci consolari, che ce ne conferiscano l'autorità» (ovverosia: lo *ius gladii* imperiale è demandato al solo rappresentante romano)³⁸, anche se una tale attitudine garantista è in parte smentita successivamente sotto il premere degli eventi, quando insieme con l'ipparco Teofilo si reca a prelevare Pionio per condurlo al tempio e, alla contestazione di costui («È prassi che chi è stato incarcerato attenda il proconsole. Volete forse assumerne i poteri?»³⁹), l'ipparco simula di aver ricevuto dal proconsole il mandato di tradurlo ad Efeso⁴⁰. L'illecito procedurale⁴¹ si risolve peraltro, vista

³⁶ Cadoux, *op. cit.*, pp. 199-200. Il breve episodio in cui è di scena Lepido si trova al cap. 16: «Lo portarono dunque di peso, strepitante, e lo deposero al suolo dinanzi all'altare, presso il quale ancora stava ritto Euctemone con la corona sacrificale in capo. Lepido allora fece: "Voialtri perché non sacrificate, Pionio?". Il gruppo di Pionio rispose: "Perché siamo cristiani". Lepido domandò: "Quale dio venerate?". E Pionio: "Colui che ha creato il cielo e la terra, e il mare, e tutto quel che è in essi". Lepido: "E costui è stato crocefisso?". Pionio: "Colui che Dio ha inviato per la salvezza del mondo". Gli ufficiali (*i.e.* i membri della commissione sul culto: cfr. *supra*, n. 19) scoppiarono a ridere fragorosamente e Lepido lo maledisse». A ciò fa seguito la violentissima reazione di Pionio (cfr. *infra*, cap. IV, p. 125).

³⁷ È del resto Pionio a costringere Lepido a lanciargli anatema (16, 5), allorché proclama, in termini come si è detto evidentemente sacrileghi per la religiosità ellenica, che *ἐσταυρωμένος ἐστίν ... ὃν ἀπέστειλεν ὁ θεὸς* - ovverosia Zeus, agli orecchi dei greci riuniti nel tempio - *ἐπὶ σωτηρίᾳ τοῦ κόσμου* (*Mart. Pionii* 16, 4).

³⁸ Così intendo il testo di *Mart. Pionii* 10,4: «'Αλλ'αὶ ῥάβδοι ἡμᾶς οὐ προάγουσιν ἵνα ἐξουσίαν ἔχομεν»; cfr. Orbán in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 463. Come rileva Lanata, *Gli atti ... cit.*, p. 174, da quest'unico passo del *Martyrium Pionii* apprendiamo come nel III secolo la competenza del neocoro in materia processuale si limitasse all'istruzione preliminare, così come da 10, 1 risulta che egli doveva assicurare la *custodia* degli imputati nel caso, che qui appunto si verifica, di renitenza alle prescrizioni imperiali.

³⁹ Così intendo (cfr. Ronchey in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 181) il controverso testo di *Mart. Pionii* 15, 3: Πιόνιος εἶπεν «Τοὺς βληθέντας εἰς τὴν φυλακὴν ἀκόλουθόν ἐστι περιμένειν τὸν ἀνθύπατον· τί ἑαυτοῖς τὰ ἐκείνου μέρη ἐπιτρέπετε;».

⁴⁰ Sui precedenti, attestati dalle diverse fonti deciane, di questo tentativo extra-procedurale di indurre i prigionieri all'abiura, e sul significato delle sue diverse battute, cfr. Lanata, *Gli atti ... cit.*, pp. 175-176. Vd. anche Lopuszanski, *art. cit.*, p. 34.

⁴¹ Esso è nel testo riferito a colui che, essendo a testa della guardia cittadina è — com'egli stesso sottolinea — la massima autorità presente, ma anche quella di più rudi maniere: «...l'ipparco Teofilo disse, per raggirarlo: "Il proconsole ha

l'impotenza a persuaderlo verbalmente, nel trasferimento coatto dell'imputato al luogo di culto, e tuttavia è dettato dal disappunto di non riuscire a indurre il cristiano a ricredersi e ad evitare la pena di morte con la semplice formalità del sacrificio.

Sarebbe del resto contrario al presupposto e all'intento della presente argomentazione sostenere che il *Martyrium Pionii* od altri antichi martiri attestino un atteggiamento filocristiano delle autorità cittadine: esse sono pagane, e già in quanto tali culturalmente estranee ed essenzialmente ostili agli imputati, nella realtà come nella rappresentazione di essa. Quel che s'intende rilevare è che, in una testimonianza sul piano processuale alquanto attendibile come il martirio smirniota di Pionio⁴², la disponibilità di questi magistrati locali è assai maggiore che in quello di Policarpo. Se non più solidali verso il martire, essi vengono dipinti come più solleciti d'un esito non estremo della vicenda, e perciò verso i cristiani meno ostili, a parole e a fatti, del magistrato emissario del governo centrale. Ora, mentre questo è perfettamente comprensibile e potremmo dire prevedibile all'interno di una convivenza cittadina che crea legami di vario genere, non lo è il contrario; e tuttavia proprio il contrario si verifica nel *Martyrium Polycarpi*, che pure si riferisce alla stessa realtà cittadina e per di più nell'ambito di una estrazione sociale presumibilmente comune al vescovo e alle autorità⁴³: poiché in esso è il giudice romano a farsi in certo senso complice del vescovo cristiano, mentre autorità persecutrice per eccellenza è l'irenarca.

mandato a dire che vi si traduca a Efeso". Ribatté Pionio: "Che il messo del proconsole venga a prenderci". E l'ipparco: "Ma è un titolato, gli devi riguardo! E se anche non vuoi, qui sono io il capo!" [così rendo il greco ' Ἀλλὰ πρίγραφ ἔστιν ἀξιόλογος· εἰ δὲ οὐ θέλεις, ἄρχων εἰμί, variamente inteso dagli interpreti moderni: cfr. Hilhorst in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 470; Lanata, *Gli atti... cit.*, p. 168; Lopuzsanský, *art. cit.*, p. 36, secondo cui con *princeps* si designerebbe qui il capo dell'*officium* del proconsole d'Asia: vd. anche *infra* al cap. III]. E afferratolo gli rigirò la mantelletta intorno al collo e lo scaraventò in braccio alla guardia: poco mancò lo soffocasse» (*Mart. Pionii* 15, 5). Come giustamente notato da Hilhorst *ad loc.*, Teofilo, uomo d'azione, appare realmente esasperato dall'ostinazione del martire.

⁴² Non ostante la probabile tendenziosità dell'ambientazione nel regno di Decio e il possibile anacronismo delle informazioni riguardanti la commissione per il controllo dei sacrifici, di cui si diceva *supra*, la certa origine documentaria degli atti di Pionio e la loro qualità di fonte «sicura e fededegna» per la ricostruzione della procedura contro i cristiani sono assodate dalla critica sia storico-giuridica e archeologica (Naumann, Robert, Lietzmann, Barnes) che storico-letteraria e agiografica (in part. Delehaye): bilancio critico e bibliografia in Lanata, *Gli atti... cit.*, pp. 172-173; vd. anche qui sopra, n. 15, e parte prima, cap. V, n. 12.

⁴³ Cfr. *infra*, cap. VII, n. 15.

III.

ΔΙΩΓΜΙΤΑΙ ΚΑΙ ΙΠΠΕΙΣ: GUARDIA CIVICA O POLIZIA PROCONSOLARE?

Dall'irenarca, massima autorità di pubblica sicurezza evocata nel *Martyrium Polycarpi*, e dall'ipparco, menzionato nel *Martyrium Pionii*, dipendeva a Smirne, come anche questo martirio attesta¹, il corpo dei diogmiti². A tali διωγμίται fa riferimento l'epistola degli Smirnioti a proposito della cattura di Policarpo (7,1)³, presentandoli tuttavia, va notato, sotto connotati niente affatto aggressivi: i gendarmi appaiono « perplessi nel vedere la sua età avanzata e la sua pacatezza, e se fosse valso tanto dispiego di forze per arrestare un simile vegliardo » (7,2)⁴. Policarpo non palesa alcuna animosità nei loro confronti, ordinando anzi ai suoi servi di offrir loro da mangiare e da bere a volontà⁵. Essi d'altra parte concedono al prigioniero l'agio di una lunga preghiera, non mostrando insofferenza per il protrarsi di essa⁶, ché anzi « ascoltandolo rimasero attoniti e molti si pentirono di esser venuti a cattu-

¹ Cfr. *Mart. Pionii* 15, 1, 4, 7.

² In generale su di essi cfr. O. Hirschfeld, *Die Sicherheitspolizei im römischen Kaiserreich* (« Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin » 39, 40 e 41), Berlin 1891-1893, pp. 845-877, 815-824 e 421-441; T. Mommsen, *Le droit pénal romain* (trad. franc.), Paris 1907, t. I, pp. 361 e 367 s.; E. Le Blant, *Les persécuteurs et les martyrs*, Paris 1893, pp. 297-342; P. Franchi de' Cavalieri, *Come andavano vestiti ed armati i milites dell'adparitio*, in Franchi de' Cavalieri, *Note agiografiche* 7 (« Studi e Testi » 49), Roma 1928, pp. 203 ss.; Chapot, *op. cit.*, pp. 262-263; Magie, *op. cit.*, p. 647.

³ Ἐχοντες οὖν τὸ παιδάριον, τῇ παρασκευῇ περὶ δείπνου ὥραν ἐξῆλθον διωγμίται καὶ ἰππεῖς μετὰ τῶν συνήθων αὐτοῖς ὅπλων ὡς ἐπὶ ληστὴν τρέχοντες.

⁴ Ἀκούσας οὖν αὐτοὺς παρόντας, καταβάς διελέχθη αὐτοῖς, θαυμαζόντων τῶν ὁρώντων τὴν ἡλικίαν αὐτοῦ καὶ τὸ εὐσταθές, καὶ εἰ τοσαύτη σπουδὴ ἦν τοῦ συλληφθῆναι τοιοῦτον πρεσβύτερον ἄνδρα.

⁵ Εὐθέως οὖν αὐτοῖς ἐκέλευσεν παρατεθῆναι φαγεῖν καὶ πιεῖν ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ, ὅσον ἂν βούλωνται (*Mart. Polyc.* 7,2).

⁶ « Il vecchio » è scritto « non poté tacersi per due ore » (7,3).

rare un vecchio così devoto »⁷. Ora, tralasciando la topica agiografica della mitezza del perseguitato che fa mutare opinione ai persecutori⁸, lascia perplessi la presentazione benevola d'una truppa di polizia, il cui eccelso rappresentante è poco dopo connotato tanto brutalmente, quanto lasciano intendere gli episodi sopra addotti. Altre e sostanziali considerazioni inducono peraltro a interrogarsi sull'attendibilità dell'identificazione proposta dal *Martyrium Policarpi* fra le truppe responsabili dell'arresto del vescovo fuggiasco e la guardia cittadina alle dipendenze dell'irenarca.

È noto che ai διωγμῖται spettavano l'arresto, la custodia e probabilmente l'esecuzione dei prigionieri nella πόλις⁹. Tale guardia cittadina operava d'altronde in parte montando a cavallo, il che concorda con l'indicazione del *Martyrium Policarpi*: διωγμῖται καὶ ἵππεις, ovvero « diogmiti appiedati e a cavallo » o anche solo « diogmiti a cavallo », per endiadi¹⁰. L'identificazione con la polizia alle dipendenze dell'irenarca è avvalorata nel testo dalla menzione di Erode all'inizio del cap. 8, che suggerisce un rapporto di stretta connessione gerarchica fra le truppe che scortano il prigioniero dalla campagna ed il magistrato cittadino che le attende alle porte di Smirne¹¹; sebbene, come abbiamo osservato sopra, il dettato del *Martyrium* resti ambiguo e non affermi espressamente la dipendenza delle une dall'altro. Quest'insieme di circostanze ha comunque indotto studiosi e interpreti ad avallare senza particolari approfondimenti¹² l'identificazione delle truppe che arrestano Policarpo

⁷ ... σταθεῖς προσήξατο πλήρης ὡν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ οὕτως, ὡς ἐπὶ δύο ἡμέρας μὴ δύνασθαι σιωπῆσαι καὶ ἐκπλήττεσθαι τοὺς ἀκούοντας, πολλοὺς τε μετανοεῖν ἐπὶ τῷ ἑλληλυθῆναι ἐπὶ τοιοῦτον θεοπρεπῆ πρεσβύτην (*Mart. Polyc.* 7, 3).

⁸ Per la quale può confrontarsi, ad esempio, il passo del martirio di Pionio addotto *supra*, cap. II, n. 35.

⁹ Cfr. Cadoux, *op. cit.*, p. 200 e n. 2.

¹⁰ Era volutamente ambigua la traduzione da me fornita a suo tempo (cfr. Ronchey in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 13; sull'argomento si mostrava già perplesso Franchi de' Cavalieri, *Note agiografiche* 7... cit., pp. 204-205 e in part. n. 2). Propendo ora ancora più decisamente per questa seconda ipotesi, trattandosi d'una battuta di ricerca, assai veloce peraltro, che indubitalmente si estende ai grandi spazi della campagna: se Policarpo fosse rimasto nell'immediata periferia di Smirne egli non avrebbe seguito il monito evangelico per cui il cristiano perseguitato in una città deve fuggire in un'altra; il quale rappresenta invece il perno dogmatico dell'epistola (cfr. *supra*, parte prima, cap. II).

¹¹ Cfr. *Mart. Polyc.* 8, 1-2.

¹² Cfr. ad es. Lanata, *Gli atti*... cit., p. 106 (« In seguito alle pressioni popolari, Policarpo viene ricercato dai funzionari di polizia specificati in 6.2 e 7.1 »); Orbán

con la polizia agli ordini di Erode: «The armed horsemen and constables under Herodes' command were set to work at once»¹³. Nel 155 era infatti compito del capo della guardia civica ricercare i latitanti, come attesta un passo di Marciano¹⁴, il quale ci informa che all'epoca di Antonino Pio la ricerca d'ufficio era esercitata nelle province solo contro i *latrones* ed era affidata ai magistrati locali, ovverosia, in Asia, all'irenarca, «che procedeva con le forze a sua disposizione alla ricerca, all'arresto e all'interrogatorio dei suddetti colpevoli e dei loro eventuali complici per poi rimetterne il giudizio all'autorità romana»¹⁵.

Che tuttavia nell'arco di tempo intercorrente fra il regno di Antonino e i Severi un mutamento legislativo debba aver avuto luogo è stato ipotizzato già da tempo dagli studiosi¹⁶. Fin dal Mommsen la repressione di Lione, nel 177, era additata quale esempio dell'avvenuto passaggio delle competenze di polizia dai magistrati municipali al governatore della provincia¹⁷. Un tale avvi-

in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 375 («Il capo della polizia è incaricato dell'arresto e dell'interrogatorio dei criminali prima della loro consegna alle autorità cittadine»), etc.

¹³ Cadoux, *op. cit.*, p. 358.

¹⁴ *Dig.* XLVIII 3, 6: «... Sed et caput mandatorum exstat, quod divus Pius, cum provinciae Asiae praeerat, sub edicto proposuit, ut irenarchae, cum adprehenderint latrones, interrogent eos de sociis et receptoribus et interrogationes litteris inclusas atque obsignatas ad cognitionem magistratus mittant. Igitur qui cum elogio mittuntur, ex integro audiendi sunt, etsi per litteras missi fuerint vel etiam per irenarcham perducti. Sic et divus Pius et alii principes rescripserunt, ut etiam de his, qui requirendi adnotati sunt, non quasi pro damnatis, sed quasi re integra quaeratur, si quis erit qui cum arguat. Et ideo cum quis ἀνάκρισιον faceret, iuberi oportet venire irenarcham et quod scripserit, exsequi: et si diligenter ac fideliter hoc fecerit, conlaudandum eum: si parum prudenter non exquisitis argumentis, simpliciter denotare irenarcham minus rettulisse: sed si quid maligne interrogasse aut non dicta rettulisse pro dictis cum compererit, ut vindicet in exemplum, ne quid et aliud postea tale facere moliatur». Cfr. Mommsen, *Droit pénal... cit.*, t. I, p. 361 ed in part. n. 1.

¹⁵ Cfr. Sordi, *Il cristianesimo... cit.*, pp. 180-181.

¹⁶ Cfr. P. Garsney, *The Criminal Jurisdiction of Governors*, «The Journal of Roman Studies» 58 (1968) pp. 51-59.

¹⁷ Cfr. Mommsen, *Droit Pénal... cit.*, t. I, p. 367, n. 3. Che alla fine del II secolo l'arresto dei *latrones* spettasse non più all'irenarca e all'εἰρηναρχικὴ τάξις, ma al governatore (ἡγεμόν) e alle sue truppe (ἡγεμονικὴ τάξις), è indicato peraltro da Ippolito, *In Dan.* 4, 18 = p. 232 Bonwetsch: i compagni che vagano per i monti in attesa dell'imminente secondo avvento di Cristo rischiano di essere arrestati come λησταὶ dal governatore della Siria (...μικροῦ δεῖν ὡς ληστὰς αὐτοὺς συλληφθέντας πάντας ὑπὸ τοῦ ἡγεμόνος ἀναρεθῆναι): cfr. Mommsen, *Droit pénal... cit.*, p. 367, n. 2. Si confronti anche il celebre passo di Tertulliano sul rescritto di Traiano a Plinio (*Apol.* 2, 7-8 = p. 5 Waltzing): «Tunc Traianus rescripsit, hoc genus inquirendos quidem non esse, oblatos vero puniri oportere. O sententiam necessitate confusam! Negat inquirendos ut innocentes et mandat puniendos ut nocentes. Parcit et saevit,

cendamento è del resto dimostrato dall'analisi della legislazione imperiale tramandata nei *Digesti*. Se infatti la citata testimonianza di Marciano ne colloca il *terminus post quem* all'inizio del regno degli Antonini, due altri brani, dello stesso Marciano e di Ulpiano, attestano come successivamente il compito attribuito all'irenarca e ai magistrati municipali fosse rivendicato direttamente dall'impero, che nel contempo si annetteva il diritto di ricercare d'ufficio anche i *sacrilegi*: all'epoca dei Severi ai governatori di provincia, non agli irenarci, risulta affidato il compito di *conquirere sacrilegos, latrones, plagiarios, fures*¹⁸.

Un più recente saggio di G. Lopuszanski¹⁹, dedicato ai « rapports fort obscurs entre la police et l'armée romaines d'une part, et les chrétiens de l'autre »²⁰, ci consente di valutare gli effetti d'un tale mutamento legislativo nella persecuzione contro i cristiani e in specie di rilevare la scarsa plausibilità della versione dei fatti presentata dal *Martyrium Polycarpi*. Partendo dalle premesse mommseniane²¹, in un'ampia gamma di testimonianze anzitutto martirologiche Lopuszansky ha infatti illustrato come, restringendosi le competenze della milizia agli ordini dell'irenarca a mansioni strettamente cittadine²², per tutto quel che riguardava il

dissimulat et animadvertit. Quid temetipsam censura circumvenis? Si damnas, cur non et inquis? Si non inquis, cur non et absolvis? Latronibus vestigandis per universas provincias militaris statio sortitur...».

¹⁸ Cfr. *Dig.* I 18, 13 (Ulpiano, *De officio proconsulis* 7): « Congruit bono et gravi praesidi curare, ut pacata atque quieta provincia sit quam regit. Quod non difficile obtinebit, si sollicite agat, ut malis hominibus provincia careat eosque conquirat: nam et sacrilegos latrones plagiarios fures conquirere debet et prout quisque deliquerit in eum animadvertere, receptoresque eorum coercere, sine quibus latro diutius latere... »; *ibid.*, XLVIII 13, 4, 2 (Marciano, *Institutiones* 14): « Mandatis autem cavetur de sacrilegiis, ut praesides sacrilegos latrones plagiarios conquirant et ut, prout quisque deliquerit, in eum animadvertant. Et sic constitutionibus cavetur, ut sacrilegi extra ordinem digna poena puniantur ». Come osserva Sordi, *I 'nuovi decreti' di Marco Aurelio contro i cristiani*, « Studi Romani » 9 (1961) p. 376 e *Il cristianesimo...* cit., p. 181, « la comparsa delle medesime parole nella parte centrale dei due passi dimostra che Ulpiano e Marciano hanno conservato qui il testo ufficiale dello stesso provvedimento ».

¹⁹ Lopuszanski, *art. cit.*, pp. 5-46.

²⁰ Lopuszanski, *ibid.*, p. 6.

²¹ In linea diretta, peraltro, il lavoro di Lopuszanski discende dallo studio di Domaszewski sul sistema di polizia militare facente capo ai *beneficarii consularis* (A. von Domaszewski, *Die Beneficiarierposten und die römischen Strassenetze*, « Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst » 21 [1902] pp. 168-211).

²² Vd. T. Mommsen, *Le provincie romane da Cesare a Diocleziano* (trad. it.), Torino-Roma, s.d. (1904), pp. 323 e n., che fa specifico riferimento al *Martyrium Polycarpi*. Ulteriore bibliografia in Cadoux, *op. cit.*, p. 200, nn. 1-2.

mantenimento dell'ordine nella provincia la competenza passasse alle truppe proconsolari. L'amministrazione romana non poteva infatti contentarsi di tenere sotto la propria diretta sorveglianza le poche città maggiori, residenza di governatori o di procuratori imperiali; ma per far regnare la pace nelle campagne, per estirpare o almeno contenere il brigantaggio che imperversava in diverse province, essa non poteva contare «sulle forze locali di polizia alle dipendenze dei magistrati cittadini, milizie borghesi destinate ad agire entro la *civitas*, male armate, mancanti di coesione, comandate da ufficiali λειτουργικοί e perciò stesso incompetenti». Perciò il governo romano ricorse, in questo come in altri casi, all'esercito²³.

A tutelare in generale l'ordine nel territorio erano dunque le guarnigioni dell'esercito di stanza per la custodia dei confini, ma quanto alle azioni di ricerca di criminali alla macchia, perlustrazione e sorpresa nei nascondigli della campagna, e in particolare quanto al problema annoso della lotta al brigantaggio nella regione, l'incarico ne era affidato a quella polizia militare costituita dai *beneficiarii*, direttamente dipendenti dall'*officium* del proconsole, affiancati dagli *stationarii*²⁴. Ora, Lopuszanski particolarmente dimostra come proprio a questa medesima polizia proconsolare, e non municipale, si debbano tutti gli atti persecutori nei confronti dei martiri (ricerche, arresti etc.), così come le azioni vessatorie di cui la letteratura martirologica abbonda (estorsioni, brutalità varie). Se ciò in primo luogo avvalora quanto testimoniato da Marciano e da Ulpiano e segnalato dal Mommsen sul passaggio di competenze dall'irenarca all'ufficio proconsolare riguardo alla ricerca dei

²³ Lopuszanski, *art. cit.*, pp. 13-14; vd. del resto già Mommsen, *Droit pénal...* cit., pp. 366 ss.

²⁴ Che anche dopo Antonino Pio la ricerca dei *latrones* (e dei cristiani) seguitasse invece ad essere competenza della τάξις εἰρηναρχική (peraltro con eccezioni, come almeno nel caso del martire Teodulo, chiaramente arrestato da *militēs* della τάξις ἡγεμονική) è ritenuto dal Franchi, *Note agiografiche 7 ... cit.*, pp. 203-208, il quale anche dopo la fine del II secolo considera la caccia ai briganti mansione tanto ovviamente propria ai διωγμῆται da identificare senz'altro con essi i ληστήριοι menzionati nella *passio* di San Taziano Dula. Senza entrare nel merito specifico di quest'ultima, si osserverà tuttavia che la convinzione del Franchi si fonda proprio sulla testimonianza che è qui oggetto di dubbio: quella del *Martyrium Polycarpi* (p. 204, nn. 3 e 4). Lo stesso vale per le osservazioni di Hirschfeld, *art. cit.*, p. 607, e di Magie, *op. cit.*, p. 647, che ancora attenendosi alla datazione del Waddington riferiscono l'arresto di Policarpo all'amministrazione di Antonino Pio.

latrones, d'altra parte non fa che confermare quanto da altri studiosi ipotizzato riguardo ai *sacrilegi* menzionati dal provvedimento imperiale cui i due brani si riferiscono: l'estensione a questi ultimi della ricerca d'ufficio, che esso dispone contestualmente all'avocazione di tale competenza al potere centrale, molto probabilmente aveva la finalità di colpire i cristiani. Sarebbe questo, infatti, il « pretesto » (ἀφορμή) offerto dal decreto imperiale « ai ricattatori e taglieggiatori dei cristiani » secondo l'*Apologia* di Melitone di Sardi²⁵. È del resto Tertulliano a riferire come nella provincia d'Africa i *beneficarii* e i *curiosi* (i.e. *frumentarii*?)²⁶, affiliati all'*officium* del proconsole o alla *schola* dei messi imperiali con mansioni di spionaggio, tenessero una schedatura (*matrices*) di chiunque fosse sospetto d'attività illecite, e ricattassero quindi i cristiani così come taglieggiavano *lenones* e *caupones*²⁷. Ed è sempre di Tertulliano la richiesta al governatore Scapula di « parcere ... provinciae quae visa intentione tua obnoxia facta est concussionibus et militum et inimicorum suorum cuiusque »²⁸. Documentate dalle fonti epigrafiche sono le estorsioni degli *stationarii* in Asia Minore, così come i casi di corruzione del personale degli *officia*²⁹.

D'altra parte l'attività poliziesca dei *beneficarii* del governatore della Spagna citeriore è ad esempio testimoniata dagli *Acta Fructuosii*³⁰, ov'essi sono responsabili dell'arresto del vescovo e dei suoi due compagni. Ai capp. 4-5 della *Passio Mariani et Iacobi*, che si svolge in Africa, è uno *stationarius miles* a trarre in arresto i due ecclesiastici e ad istruirne il processo. Il medesimo accade non solo nella *Passio Dativi et Saturnini*³¹, parimenti africana, ma anche in quella di Agape, Irene e Chione³², ambientata in Macedonia, o, per la Tracia, in quella di Filippo vescovo d'Eraclea³³.

²⁵ È l'ipotesi di M. Sordi, *I 'nuovi decreti' ... cit.*, p. 370 (vd. anche Sordi, *Il cristianesimo ... cit.*, pp. 180-182), ripresa da W.H.C. Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church. A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus*, Oxford 1965, pp. 268 s.: cfr. *infra* al cap. IX.

²⁶ Cfr. Lopuszanski, *art. cit.*, p. 6.

²⁷ Tert., *De fuga*, 13.

²⁸ Tert., *Ad Scap.*, 4: cfr. Lopuszanski, *art. cit.*, pp. 6 ss.

²⁹ Vd. Lopuszanski, *art. cit.*, pp. 15-16 e 19.

³⁰ Cap. 1 = P. Franchi de' Cavalieri, *Note agiografiche* 8 (« Studi e Testi » 65), Roma 1935, pp. 183 ss.: cfr. Lopuszanski, *art. cit.*, p. 13.

³¹ Cap. 2 = Franchi de' Cavalieri, *Note agiografiche* 8 ... cit., pp. 49 ss.

³² Cap. 4 = P. Franchi de' Cavalieri, *Nuove note agiografiche* (« Studi e Testi » 9), Roma 1902, pp. 3 ss.

³³ Cfr. Lopuszanski, *art. cit.*, pp. 18 ss.

L'«interpenetrazione di agenti civili e militari», tratto saliente d'un tale sistema di controllo poliziesco³⁴, risulta evidente dal racconto di Dionigi d'Alessandria, che nell'epistola a Germano tramandata da Eusebio³⁵ riferisce in prima persona le vicende della propria movimentata *prosecutio* fuori città, intrapresa dal *frumentarius* dell'ufficio del prefetto d'Egitto, cui si affiancano in seguito gli *stationarii* della guarnigione di Taposiris³⁶. Alle truppe proconsolari è infine sicuramente affidata, sotto Diocleziano, la repressione dei cristiani di Palestina intorno alla quale riferisce Eusebio³⁷.

Se quindi, come abbiamo visto sia nel *Martyrium Polycarpi* che in quello di Pionio, era comunque affidato a magistrati locali (l'irenarca nel caso di Policarpo, lo stesso neocoro in quello di Pionio) il trasferimento dei detenuti cristiani al luogo di custodia, il loro fermo spettava alle forze cittadine entro le mura della πόλις (come nel caso di Pionio), ma avveniva per mano degli *stationarii* se il soggetto ricercato, vuoi per brigantaggio, vuoi per sacrilegio, si trovava fuori città³⁸. Che gli autori della *prosecutio* di Policarpo non siano in realtà da identificarsi coi gendarmi sottoposti all'autorità municipale, e cioè con i διωγμῆται propriamente detti, ma con militari e agenti alle dipendenze dell'*officium* del proconsole, può ritenersi confermato da ulteriori indizi. È in effetti noto da fonti storiche ed epigrafiche che queste forze municipali di polizia avevano scarsa consistenza e non erano armate militarmente: se esse saranno definite esigue e *semiermes* da Ammiano Marcellino³⁹, il biografo di Marco Aurelio riferisce come quest'imperatore avesse, nella guerra contro i Marcomanni, «armato persino i diogmiti»⁴⁰, segno che essi non erano di norma dotati di equipaggiamento regolare e adeguato. Ora il testo dell'epistola degli Smirnioti esplicitamente sottolinea invece che i persecutori sono «armati con

³⁴ Cfr. Lopuszanski, *art. cit.*, p. 24.

³⁵ Eus., *Hist. Eccl.* VI 11, 22; 40, 4.

³⁶ Cfr. Lopuszanski, *art. cit.*, pp. 22 ss.

³⁷ Eus., *Mart. Pal.* IV 8; IX 2, 5-7; XIII 3: cfr. Lopuszanski, *art. cit.*, pp. 28 ss.

³⁸ Lopuszanski, *art. cit.*, p. 31.

³⁹ Amm. 27, 9, 6: «...adhibitibus semiermibus quibusdam quos diogmitas appellant», addotto in Mommsen, *Le province... cit.*, p. 323, n. 3.

⁴⁰ *Vita Marci*, cap. 21 = p. 66, 7 Hohl: «...armavit et diogmitas»; sull'uso che dei diogmiti si fece in guerra cfr. anche C.I.G. 3031a 8 = p. 992 Le Bas-Waddington (vd. Mommsen, *Le province... cit.*, p. 324 n.; Chapot, *op. cit.*, p. 263; Magie, *op. cit.*, p. 664).

regolare equipaggiamento», ed aggiunge: «Come se dovessero andare ad affrontare un brigante», ὡς ἐπὶ ληστήν τρέχοντες⁴¹.

La precisa reminiscenza evangelica che queste parole contengono⁴² non toglie, riteniamo, che in esse debba leggersi un riferimento alla realtà attuale: conferendo gravità alla narrazione col rapportarla ancora una volta all'archetipo cristologico, l'equazione cristiano/brigante rappresenta d'altronde la controprova del ragionamento finora svolto. In primo luogo il provvedimento di cui è traccia in Marciano e Ulpiano avocava al potere centrale la lotta al brigantaggio, che veniva ad essere specifica competenza della polizia militare e cioè degli *stationarii* e più in generale degli uomini alle dipendenze del proconsole. In secondo luogo, esso associava i *sacrilegi* ai *latrones*. Non si potrà allora ritenere che a tale provvedimento il testo del *Martyrium Polycarpi* alluda, o che, almeno, ne serbi traccia? Formulata dalle parole del Cristo stesso, configurata pertanto come provvidenziale e necessaria nel più vasto ambito del parallelismo evangelico, l'associazione con il ληστής rivela quale fosse la mansione ordinaria delle truppe in armi inviate alla ricerca del cristiano fuggiasco nelle campagne, non senza una implicita polemica nei confronti della recente innovazione legislativa, che il medesimo provvedimento di ricerca indica già in atto⁴³.

⁴¹ *Mart. Polyc.*, 7, 1. L'espressione μετὰ τῶν συνήθων αὐτοῖς ὄπλων sembra lasciare perplesso anche Franchi de' Cavalieri, *Note agiografiche* 7 ... cit., p. 20, che tuttavia, non nutrendo sospetti sul *Martyrium* ed anzi assumendone la testimonianza a fondamento della propria trattazione, prima avanza l'ipotesi che i diogniti fossero equipaggiati «con daghe o coltellacci» o «con fionde e con giavellotti», chiamando a parallelo «la soldataglia lanciata alla ricerca di N.S.» nei vangeli di Marco e Luca, e quindi si chiede se le parole degli Smirnioti non possano designare «più che le armi, o certo insieme con le armi, gli attrezzi del piccolo corpo di spedizione, faci, lanterne», chiamando a parallelo l'attrezzatura della guardia del bargello nella Roma del Rinascimento descritta dalla *Vita* di Cellini. È parimenti in base al *Martyrium Polycarpi* che L. Robert identifica con ἰδιωγμίται i soldati armati d'una corta spada, d'un piccolo scudo ovale e d'un bastone ricurvo nel bassorilievo di Böyük Kadife presso Tiro (*Études anatoliennes*, Paris 1937, rist. 1970, p. 103 e nn. 1-2); vd. anche Chapot, *op. cit.*, p. 263.

⁴² *Ev. Matt.* 26, 55: ὡς ἐπὶ ληστήν ἐξήλατε μετὰ μαχαϊρῶν καὶ ξύλων συλλαβεῖν με...

⁴³ Cfr. J. Rougé, *Lex gladiatoria, kaina dogmata et martyrs de Lyon*, in *Studi in onore di Cesare Sanfilippo*, vol. I, Milano 1982, p. 555, secondo cui tuttavia la necessità di scorgere nelle parole del *Martyrium* un precedente neotestamentario escluderebbe la possibilità di leggersi anche un'allusione ai passi dei *Digesta* riguardanti la ricerca d'ufficio dei *latrones*. Al contrario, a nostro avviso i due piani di lettura possono considerarsi tra loro complementari, l'una reminiscenza conferendo all'altra *pathos* e gravità.

La data di promulgazione del decreto, già situabile nell'arco di tempo che va da Antonino Pio ai Severi, potrà ulteriormente precisarsi: il passaggio di competenze per il quale Mommsen cita i fatti di Lione doveva essere già avvenuto durante quelli di Smirne, sia che essi si svolgessero nel medesimo 177 sia, molto più probabilmente, nel 167.

* * *

Resta da chiedersi da che cosa dipenda quest'impropria identificazione dei responsabili dell'arresto di Policarpo nel testo dell'epistola. È possibile che si tratti di un errore del redattore? Se ciò fosse, non deporrebbe comunque a favore dell'antichità o dell'autenticità del *Martyrium Polycarpi*. È a nostro avviso maggiormente verosimile che si sia qui in presenza non d'un macroscopico *lapsus*, ma d'una volontaria anche se sfumata mistificazione. Se il testo evita di menzionare l'ufficio da cui viene spiccato il mandato d'arresto, e addirittura di nominare il mandato stesso⁴⁴; se il testo ne attribuisce poi l'esecuzione materiale a diogniti che portano armi e montano a cavallo come fossero *stationarii*, e non gendarmi cittadini⁴⁵; se fa riferimento all'irenarca, ma per nulla affatto al proconsole, sino al momento di descrivere un'udienza in cui l'inquisitore appare tanto benigno quanto malevolo è rappresentato, invece, il popolo degli astanti — quando si sommano questi elementi nel testo dell'epistola, come non scorgervi la tendenza, che si farà via via più distinta, di far carico all'autorità locale d'un incidente politico prima ancora che giuridico tanto grave, quanto grande appare la volontà di scagionarne il governo centrale di Roma? E d'incolparne anzi e duramente quella stessa *polis* che l'irenarca rappresenta — Ἰὺγλοσ ριῦνιτο nello stadio in una crudele

⁴⁴ Il testo è tanto accuratamente vago riguardo al provvedimento di ricerca d'ufficio che nella frase che lo concerne pur di non qualificarlo in modo esplicito addirittura è omesso il complemento oggetto: Ὁ δὲ θαυμασιώτατος Πολύκαρπος τὸ μὲν πρῶτον ἀκούσας οὐκ ἐταράχθη, ἀλλ' ἐβούλετο κατὰ πόλιν μένειν («L'assai mirabile Policarpo come dapprima udì la cosa non si turbò, ché anzi voleva rimanere in città...», *Mart. Polyc.* 5, 1).

⁴⁵ Appartengono alle truppe del *praeses* e non alla milizia locale i cavalieri che compaiono, ad esempio, nel *Martyrium Nestoris* e nel *Martyrium Theoduli*; solo nel *Martyrium Carterii*, secondo Franchi de' Cavalieri, i διωγμῖται sono montati: vd. *Note agiografiche* 7 ... cit., pp. 204, n. 5, e 205, n. 2.

ed ingovernabile assemblea assetata di sangue, il δῆμος di Smirne davanti al quale lo smirniota Pionio tiene ben due apologie e Policarpo si rifiuta invece di rivolgere motto e persino di volgere lo sguardo⁴⁶, e al quale anzi restituisce quella canonica accusa di ateismo⁴⁷ dai martiri riservata in genere al nemico romano e non ai propri concittadini⁴⁸?

⁴⁶ *Mart. Polyc.* 9, 2: cfr. *infra* al cap. V.

⁴⁷ Essa era stata già utilizzata contro il vescovo cristiano e i suoi fedeli dalla folla che aveva assistito al martirio di Germanico: vd. *Mart. Polyc.* 3, 2; sull'accusa di ateismo portata ai cristiani cfr. Giust., *Apol.* 1, 6; *Dial. cum Tryphone* 108, etc.

⁴⁸ Cfr. A. von Harnack, *Der Vorwurf des Atheismus in den drei ersten Jahrhunderten* («*Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur*» 13, 4), Berlin 1905, pp. 5-7; vd. anche J. Plescia, *On the Persecution of the Christians in the Roman Empire*, «*Latomus*» 30 (1971) p. 130.

IV.

PROCONSOLE E POPOLO NEL RAPPORTO DELLA CHIESA SMIRNIOTA

Da parte dei quadri della chiesa smirniota del II secolo — ammesso che a tale epoca risalga la redazione del *Martyrium Polycarpi* — apparirà dunque evidente una drastica colpevolizzazione del popolo di Smirne. Come giustificare, entro lo schema di riferimento evangelico che ordina la trama del testo, la rappresentazione eloquente di un'inimicizia tra chiesa cristiana e *demos*? Secondo uno studioso anglosassone, « Polycarp had little sympathy with democracy », affermazione certo volutamente semplicistica¹: dovremo seriamente pensare ad una vocazione per così dire antidemocratica della *élite* cristiana smirniota? Almeno sul piano descrittivo, una tendenza simile è di fatto quasi un *unicum* nella produzione agiografica dei primi secoli. Se si confronta, infatti, la maggior parte degli altri atti dei martiri, compresi i testi di ambiente microasiatico come il *Martyrium Carpi* ed il *Martyrium Pionii*, si osserverà che quello del martirio, della « testimonianza » — una testimonianza, come s'è detto, anzitutto dialettica, consumata nel contraddittorio processuale e basata meno sull'eloquenza dei fatti che sul confronto che oppone giudicato e giudice — è un dramma astratto, ideologico e psicologico, che essenzialmente oppone due forze ideali antagoniste, quella secolare romana, pragmatica, e quella spirituale cristiana, utopistica. Se si vuole, è una tragedia delle idee che trova motivazione piuttosto in esse che nella realtà contingente — almeno per come ci è generalmente rappresentata dalla tradizione cristiana — ed oppone l'una all'altra *Weltanschauung* non implicando se non marginalmente, nella sua

¹ Cfr. Cadoux, *op. cit.*, p. 360; sul tratto aristocratico di Policarpo e sulla sua probabile appartenenza al ceto dei ricchi possidenti terrieri vd. comunque *infra*, cap. VII, n. 15.

dinamica, un apprezzamento della situazione fattuale, del circostante contesto di forze².

La cittadinanza astante, il popolo, ha in genere nello svilupparsi degli eventi una funzione se mai corale di commento e contrappunto ad essi, può in rari casi giungere ad influenzarne il corso, ma difficilmente si trova ad avere, come nella situazione descritta dall'epistola degli Smirnioti, parte di protagonista. Il popolo si trova ad essere, in questo martirio, chiamato in causa quale primo responsabile dell'arresto, della condanna e addirittura dell'incinerazione del cadavere di Policarpo, estrema irrisione al credo escatologico cristiano che ha il suo *proprium* nell'affermazione della resurrezione per i corpi e nel culto dei santi, oltraggio portato alla *μετὰ* del martire che ha, nella nuova religione, la prerogativa essenziale di rivivere mediante l'azione liturgica della collettività, secondo l'accezione della direttiva paolina « a mettere in comune le memorie dei santi » ricordata nell'*incipit* del Martirio di Pionio³.

Lo stesso *Martyrium Pionii* rivela, ad esempio, un'attitudine nei riguardi della cittadinanza smirniota che non è certo tra le più benevole della letteratura martirologica, com'è stato sottolineato dagli esegeti⁴; tuttavia, si tratta di una presentazione ben diversa

² In effetti la distinzione del Delehayé fra martiri letterari o *passiones*, dov'è preponderante l'elemento narrativo, e martiri documentari o *acta*, in cui domina l'elemento processuale, potrebbe essere riproposta e precisata in una simile prospettiva, distinguendo cioè tra martiri che si potrebbero definire storici, in cui maggiore è l'attenzione al contesto fattuale della testimonianza (il che avviene appunto in pochi casi ed eminentemente nel *Martyrium Polycarpi*), e martiri per così dire "verbal", nei quali, indipendentemente dalla lunghezza del testo e dalla complessità dell'elaborazione (e perciò da ogni considerazione di tipo campenhausiano sulla sua "autenticità"), la narrazione è tutta incentrata sulla contrapposizione tra idea e idea, tra discorso e discorso, a prescindere dall'aderenza formale o essenziale ad un supposto ascendente documentario (che tuttavia non è affatto esclusa ma anzi, in questo genere di testi, si riscontra maggiore: cfr. *supra*). Questo avviene d'altronde in gran parte della più antica letteratura martirologica, e non solo in quegli esemplari che, come ad esempio gli *Acta Iustini* od anche il *Martyrium Carpi*, appaiono formalmente più prossimi allo schema del resoconto processuale, ma anche, come appunto si diceva, in un testo peraltro attendibile come il *Martyrium Pionii*, letterariamente più elaborato ma sostanzialmente incentrato sull'elemento dialettico e dunque solo apparentemente accomunabile, per taglio e intenti, al *Martyrium Polycarpi*.

³ Ταῖς μνηταῖς τῶν ἁγίων κοινωνεῖν ὁ ἀπόστολος παραινεῖ, γιγνώσκων ὅτι τὸ μνημὴν ποιεῖσθαι τῶν ὑγιῶς μετὰ καρδίας ἀπάσης ἐν πίστει διαγενομένων ἐπιστηρίζει τοὺς μμειῖσθαι τὰ κρείττω θέλοντας: *Mart. Pionii* 1,1.

⁴ Ne è riscontro l'*usus* lessicale (cfr. *infra* al cap. VI). Si veda ad es. Lanata, *Gli atti ... cit.*, p. 76 (« Il resoconto sul processo di Pionio è fra le ultime testimonianze di una forte pressione anticristiana "dal basso" »). Per alcuni versi i rilievi della Lanata

dinamica, un apprezzamento della situazione fattuale, del circostante contesto di forze ².

La cittadinanza astante, il popolo, ha in genere nello svilupparsi degli eventi una funzione se mai corale di commento e contrappunto ad essi, può in rari casi giungere ad influenzarne il corso, ma difficilmente si trova ad avere, come nella situazione descritta dall'epistola degli Smirnioti, parte di protagonista. Il popolo si trova ad essere, in questo martirio, chiamato in causa quale primo responsabile dell'arresto, della condanna e addirittura dell'incinerazione del cadavere di Policarpo, estrema irrisione al credo escatologico cristiano che ha il suo *proprium* nell'affermazione della resurrezione per i corpi e nel culto dei santi, oltraggio portato alla *μνεία* del martire che ha, nella nuova religione, la prerogativa essenziale di rivivere mediante l'azione liturgica della collettività, secondo l'accezione della direttiva paolina « a mettere in comune le memorie dei santi » ricordata nell'*incipit* del Martirio di Pionio ³.

Lo stesso *Martyrium Pionii* rivela, ad esempio, un'attitudine nei riguardi della cittadinanza smirniota che non è certo tra le più benevole della letteratura martirologica, com'è stato sottolineato dagli esegeti ⁴; tuttavia, si tratta di una presentazione ben diversa

² In effetti la distinzione del Delehaye fra martiri letterari o *passiones*, dov'è preponderante l'elemento narrativo, e martiri documentari o *acta*, in cui domina l'elemento processuale, potrebbe essere riproposta e precisata in una simile prospettiva, distinguendo cioè tra martiri che si potrebbero definire storici, in cui maggiore è l'attenzione al contesto fattuale della testimonianza (il che avviene appunto in pochi casi ed eminentemente nel *Martyrium Polycarpi*), e martiri per così dire "verbali", nei quali, indipendentemente dalla lunghezza del testo e dalla complessità dell'elaborazione (e perciò da ogni considerazione di tipo campenhausiano sulla sua "autenticità"), la narrazione è tutta incentrata sulla contrapposizione tra idea e idea, tra discorso e discorso, a prescindere dall'aderenza formale o essenziale ad un supposto ascendente documentario (che tuttavia non è affatto esclusa ma anzi, in questo genere di testi, si riscontra maggiore: cfr. *supra*). Questo avviene d'altronde in gran parte della più antica letteratura martirologica, e non solo in quegli esemplari che, come ad esempio gli *Acta Justini* od anche il *Martyrium Carpi*, appaiono formalmente più prossimi allo schema del resoconto processuale, ma anche, come appunto si diceva, in un testo peraltro attendibile come il *Martyrium Pionii*, letterariamente più elaborato ma sostanzialmente incentrato sull'elemento dialettico e dunque solo apparentemente accomunabile, per taglio e intenti, al *Martyrium Polycarpi*.

³ Ταῖς μνείαις τῶν ἁγίων κοινωνεῖν ὁ ἀπόστολος παραινεῖ, γινώσκων ὅτι τὸ μῆμην ποιεῖσθαι τῶν ὑγιᾶς μετὰ καρδίας ἀπάσης ἐν πίστει διαγενομένων ἐπιστηρίζει τοὺς μιμεῖσθαι τὰ κρείττω θέλοντας: *Mart. Pionii* 1,1.

⁴ Ne è riscontro l'*usus* lessicale (cfr. *infra* al cap. VI). Si veda ad es. Lanata, *Gli atti ... cit.*, p. 76 (« Il resoconto sul processo di Pionio è fra le ultime testimonianze di una forte pressione anticristiana "dal basso" »). Per alcuni versi i rilievi della Lanata

da quella del martirio di Policarpo. Al « coro del popolo », nel *Martyrium Pionii*, sono dapprima attribuiti atteggiamenti di curiosità fors'anche morbosa (3, 5-7)⁵, ma pure di reale e partecipato interesse, testimoniato dall'attenzione silenziosa e composta alla *rhexis* del martire nella piazza del mercato (5,1)⁶ che ricorda l'atteggiamento dei gendarmi incaricati dell'arresto di Policarpo, cui sopra abbiamo accennato⁷; dai tentativi di dissuasione che, per quanto incongrui e persino risibili nell'ottica di chi compose il testo, documentano quanto meno la disponibilità e la volontà di partecipazione del popolo riunito nell'*agora* di Smirne⁸; dalla richiesta medesima di convocare « un'assemblea in teatro, per poterne sentire di più »⁹. Quando Pionio ed i suoi compagni vengono condotti in prigione, i commenti popolari riportati nel testo

sull'animosità popolare in questo martirio ed in quello di Carpo sembrano tuttavia eccessivi: cfr. *infra*, nn. 32 e 35.

⁵ ... και ὡς ἐπὶ παραδόξῳ συνέδραμεν ἐν τάχει ὄχλος ὥστε ὠθεῖν ἀλλήλους. Καὶ ἐλθόντων εἰς τὴν ἀγορὰν ἐν τῇ στοᾷ τῇ ἀνατολικῇ, ἐν τῇ διπύλιδι, ἐγεμίσθη πᾶσα ἡ ἀγορὰ καὶ αἱ ὑπερῶαι στοαὶ Ἑλλήνων τε καὶ Ἰουδαίων καὶ γυναικῶν ἐσχόλαζον γὰρ διὰ τὸ εἶναι μέγα σάββατον. Ἀνῆσαν δὲ καὶ ἐπὶ τὰ βᾶθρα καὶ ἐπὶ τὰ κιβώτια σκοποῦντες.

⁶ Τοῦτων δὲ καὶ ἄλλων πολλῶν λεχθέντων, ὡς ἐπὶ πολὺ μὴ σιωπῆσαι τὸν Πιόνιον, ὅ τε νεωκόρος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ καὶ πᾶς ὁ ὄχλος ἐπέστησε τὰς ἀκοάς, ὥστε τοσαύτην ἡσυχίαν γενέσθαι ὡς μηδὲ γρυῖζαί τινα.

⁷ Vd. *supra*, cap. III, n. 8; vd. anche cap. II, n. 35.

⁸ Cfr. l'intervento degli ἀγοραῖοι a 5, 2-3 e 6, 1-5 (sul significato del termine vd. Hilhorst ad locc. in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 460).

⁹ *Mart. Pion.* 7,1. La richiesta è parsa sospetta a M. Simonetti, *I luoghi comuni negli atti dei martiri*, « Giornale Italiano di Filologia » 10 (1957) p. 20, ma Lanata, *Gli atti... cit.*, p. 175, adduce il parallelo di *Passio Perpetuae* 6,1 ed anche, in età più tarda, quelli forniti dai passi di Cipriano adottati in A. Alföldi, *Zu den Christenverfolgungen in der Mitte des 3. Jahrhunderts*, « Klio » 31 (1938), rist. in Alföldi, *Studien zur Geschichte der Weltkrise des 3. Jahrhunderts n. Ch.*, Darmstadt 1967, pp. 289-290, oltre al luogo di Apuleio per il quale vd. *infra*, cap. V, p. 135. Sarà la volontà dello stratego di evitare « il crearsi di tumulti e l'emergere di rivendicazioni per il pane » (sul problema cfr. *infra* il parallelo con la *Vita Polycarpi*, cap. VII, n. 52, oltre a Cadoux, *op. cit.*, p. 386 e n. 1; vd. anche Schwartz, *De Pionio et Polycarpo... cit.*, p. 20) a sconsigliare un'adunata del δῆμος nel teatro (su tali assemblee cfr. *infra* al cap. V). Il rapporto di forze nel *Martyrium Pionii* è dunque esattamente antitetico a quello che si vuol rappresentare nel *Martyrium Polycarpi*: non solo in quest'ultimo, a differenza che nel *Martyrium Pionii*, la massa popolare è presentata quale responsabile del precipitare degli eventi, non certo desiderosa, come qui, di conoscenza e autonomo giudizio, ma lo stesso equilibrio delle forze è ribaltato: nel *Martyrium Polycarpi* il popolo e l'autorità locale sono alleati, qui sono contrapposti; nel *Martyrium Polycarpi* l'autorità locale trae in arresto il martire per ingraziarsi il popolo, qui è proprio il timore dei meccanismi demagogici innescati dal martire a detrimento dell'autorità locale ad affrettarne la procedura sommaria nonostante le richieste di udienza della folla.

riflettono una gamma di atteggiamenti assai varia e tutto sommato realistica, la quale tuttavia sempre esclude quell'attitudine ostile e discriminatoria che parrebbe dominante invece — stando al *Martyrium Polycarpi* — nella Smirne d'un secolo prima: per Pionio e i suoi stupore e talvolta ironia, ma non ingiuria¹⁰; condanna, ma nei termini di un aperto sentimento legalitario¹¹; aspettativa per l'esito delle prove che si esprime in uno spirito di scommessa in qualche misura cinico, ma non in una sadica ferocia¹²; volontà di disputa, ma talora con risvolti di ammirazione¹³ e comunque sempre in un'atmosfera che non è di rifiuto, ma di franco se pur polemico dialogo, nel quale lo stesso martire, attraversando la folla, è coinvolto e sempre considerato come parte della comunità¹⁴. Una volta in carcere, Pionio e i suoi compagni vengono visitati dalla cittadinanza pagana, che « cerca di persuaderli e stupisce a sentire le loro risposte » (12, 1)¹⁵. Quando i tre martiri vengono trascinati al tempio e il protagonista non solo rifiuta implacabilmente di offrire sacrificio, ma — in un passaggio notevole, davvero esemplare della mentalità del processo ideologico¹⁶ — addirittura insorge contro l'autorità degli ἄρχοντες ed autolesionisticamente pretende d'insegnar loro i doveri di *pietas* e di giustizia nei termini stessi del sistema di valori pagano (« Rispettate la pietà, rendete onore alla giustizia, abbiate comprensione per i vostri simili! Seguite le vostre leggi! Ecco, punite noi perché non

¹⁰ *Mart. Pion.* 10, 1: Καὶ ἔλεγόν τινες περὶ Πιονίου· « Πῶς αἰεὶ χλωρὸς ἂν νῦν πυρρὸν ἔχει τὸ πρόσωπον; ». Κρατούσης δὲ αὐτὸν τῆς Σαβίνης ἀπὸ τῶν ἱματίων διὰ τὸ ὄσμα τοῦ πλήθους ἔλεγόν τινες χλευάζοντες· « Εἶτα ὡς φοβουμένη μὴ ἀποτίτθιος γένηται ».

¹¹ 10, 4: « Εἰ μὴ ἐπιθύουσι, κολασθήτωσαν ».

¹² 10, 5-6: " Ἄλλος δὲ τις ἔλεγε· « Ἴδετε, ἀνθρωπάριον ὑπάγει ἐπιθύσαι ». " Ἐλεγε δὲ τὸν σὺν ἡμῖν Ἀσκληπιάδην. Πιόνιος εἶπεν· « Σὺ ψεύδῃ· οὐ γὰρ ποιεῖ αὐτό ». " Ἄλλοι δὲ ἔλεγον· « Ὅσδε καὶ ὅσδε ἐπέδυσαν »...

¹³ 10, 7: « Ὡς τοσαύτη παιδεία καὶ οὕτως ἐστίν; », che — pur nell'incertezza condivisa in proposito da tutti gli studiosi (cfr. Hilhorst in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 463) — la mia traduzione (in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 171) interpreta nel senso di un apprezzamento sostanzialmente positivo per il rigore e la tenacia dell'uomo, che magari confina con un fanatismo su cui si può ironizzare, ma è comunque ammirabile per la morale ellenica (non a caso è impiegato il termine *παιδεία*): « Quale fermezza, in simili frangenti! » (cfr. Cadoux, *op. cit.*, p. 388, n. 1: « What a well-educated man! »).

¹⁴ Cfr. 10, 8: « Καὶ σὺ σὺν ἡμῖν ἐπέινασας »...

¹⁵ " Ὁμῶς δ'οὖν καὶ ἐν τῇ φυλακῇ πολλοὶ τῶν ἐθνῶν ἤρχοντο πείθειν θέλοντες, καὶ ἀκούοντες αὐτῶν τὰς ἀποκρίσεις ἐθαύμαζον.

¹⁶ Per questa fenomenologia nel processo politico « di rottura » cfr. *supra*, parte prima, al cap. V, oltreché Vergès, *op. cit.*, pp. 15-17.

obbediamo, e voi stessi disobbedite: avete avuto l'ordine di punirci, non quello di far violenza alla nostra volontà»¹⁷), il diffuso sconcerto degli astanti è di fatto assai moderatamente espresso per bocca del retore Rufino: il quale, già che Pionio stesso ha scomodato i *topoi* dell'etica pagana, moralisticamente accusa il martire di *vanitas*, *κενοδοξία*, e poi, alla risposta di Pionio il quale evoca Socrate (17, 2), prototipo stesso del martire politico¹⁸ nonché abusato argomento nel repertorio dell'autodifesa martirologica cristiana¹⁹, rinuncia a replicare — il che non si può dire se sia segno di tolleranza o di ottusità, ma certo lo è di scarsa aggressività. Si adegua allo stesso clima di urbanità e fa appello alla stessa esigenza di moderazione il secondo rappresentante della cittadinanza, « personaggio di eccelsa posizione e rinomanza mondana »²⁰, che si limita a pregare Pionio « di non alzare la voce »²¹; e solo ad un ulteriore, esaltato scatto di Pionio (« E tu non far violenza al mio volere. Appicca un rogo e vi saliremo spontaneamente »²²) si leva dalla folla una vera e propria voce di accusa (« Visto? È costui che ha sobillato anche gli altri a non sacrificare! »)²³, che pure non è ancora sollecitazione d'una condanna a morte.

Come si vede, contrariamente a quella del *Martyrium Polycarpi*, dove l'esigenza didascalica e la stessa forma epistolare hanno im-

¹⁷ *Mart. Pion.* 16, 6: ' Ο δὲ Πιόνιος ἐβόα· « Θεοσέβειαν αἰδέσθητε, δικαιοσύνην τιμήσατε, τὸ ὁμοιοπαθὲς ἐπίγνωτε, τοῖς νόμοις ὑμῶν κατακολουθήσατε. Ἡμᾶς κολάζετε ὡς μὴ πειθομένους, καὶ ὑμεῖς ἀπειθεῖτε· κολάζειν ἐκελεύσθητε, οὐ βιάζεσθαι ». Su queste ultime parole cfr. Lanata, *Gli atti...* cit., p. 176, secondo cui esse « possono interpretarsi nel senso che l'editto (o eventuali rescritti) avesse precisato le sanzioni per chi rifiutasse di sacrificare; d'altronde, gli interlocutori cui tutte le due volte Pionio si rivolge non hanno l'autorità di irrogare le sanzioni medesime ». Sulla pregnanza per un orecchio pagano dei concetti e dei termini religiosi usati da Pionio, il cui impiego qui sa di provocazione e di vero e proprio sacrilegio, cfr. *supra*, cap. II, nn. 19 e 37 oltreché 24.

¹⁸ Cfr. Vergès, *op. cit.*, pp. 49-54.

¹⁹ Sul frequente ricorso al parallelo con la figura socratica e in generale con i precedenti esempi pagani di "morte per un principio" — ricorso operato sia dalla letteratura cristiana antica che da quella esegetica moderna — cfr. Hilhorst in Bastiaensen, *op. cit.*, pp. 471-472; vd. anche p. 457 (comm. a 4, 18-20). Qui, tuttavia, il caso di Socrate non è realmente pertinente; ma forse neppure il mediocre retore smirniota ne è consapevole.

²⁰ Εἶς δὲ τις τῶν ἐν ὑπεροχῇ καὶ δόξῃ κοσμικῇ, 18, 1.

²¹ « Μὴ κρᾶζε, Πιόνιει. »

²² « Καὶ μὴ βιάζου· πῦρ ἀναψον καὶ ἑαυτοῖς ἀναβαίνομεν », 18, 2.

²³ Τερέντιος δὲ τις ἀπὸ τοῦ ὄχλου ἀνέκραξεν· « Οἴδατε ὅτι οὗτος καὶ τοὺς ἄλλους ἀνασοβεῖ ἵνα μὴ θύσωσιν; », 18, 3.

posto ad essa una sorta di filtro²⁴, la narrazione del *Martyrium Pionii* ha tratti decisamente realistici, e per quanto la rappresentazione della realtà cittadina vi abbia — come s'è detto — un'importanza solo marginale, è difficile non considerarla autenticamente indicativa della reale attitudine del popolo di Smirne. Così, appare assai plausibile e del tutto giustificabile che i commenti della folla, la quale assiste assiepata al ritorno dei prigionieri in carcere dopo un ulteriore quanto vano tentativo del neocoro e dell'ipparco di indurli a sacrificare quasi come si cerca di indurre i fanciulli disappetenti a mangiare (« Infine, imposero loro le corone sacrificali; ma quelli se le strapparono dal capo e le gettarono via. Il pubblico ministro restava in piedi, reggendo le carni da offrire agli idoli. Non osò neppure avvicinarsi ad alcuno degli inquisiti: ma lui medesimo, il pubblico ministro, ingoiò la carne davanti a tutti. E i prigionieri gridavano: "Siamo cristiani!", e gli altri, non trovando che mai potessero far loro, li rimandarono un'altra volta in carcere »²⁵), prendano ad acquisire toni di irritata ironia o di scherno: « La folla li sbeffeggiava e li percuoteva per scherno. A Sabina uno dice: "Ma tu, non potevi morirtene al tuo paese?" ». E lei: "Qual è il mio paese? Io sono sorella di Pionio" »²⁶. Terenzio, che all'epoca organizzava i ludi gladiatorii, fece ad Asclepiade: « Appena condannato, ti richiedo per lo spettacolo di mio figlio » »²⁷.

Anche nel *Martyrium Carpi* l'attitudine della folla di una città dell'Asia Minore — Pergamo²⁸ — di cultura e tradizioni non

²⁴ Cfr. quanto osservato in proposito *supra*, parte prima, cap. I.

²⁵ Λοιπὸν οὖν στεφάνους ἐπέτιθεσαν αὐτοῖς· οἱ δὲ διασπῶντες αὐτοὺς ἀπέριπτον. Ὁ δὲ δημόσιος εἰστήκει τὸ εἰδωλόθυτον κρατῶν· οὐ μέντοι ἐτόλμησεν ἐγγὺς τινος προσελθεῖν, ἀλλ' αὐτὸς ἐνώπιον πάντων κατέφαγεν αὐτὸ ὁ δημόσιος. Κραζόντων δὲ αὐτῶν «Χριστιανοὶ ἔσμεν», μὴ εὕρισκοντες τὸ τί ποιήσωσιν αὐτοῖς ἀνέπεμψαν αὐτοὺς πάλιν εἰς τὴν φυλακὴν, 18, 4-6.

²⁶ Sulla figura di Sabina cfr. in part. F. Augar, *Die Frau im römischen Christenprozess. Ein Beitrag zur Verfolgungsgeschichte der christlichen Kirche im römischen Staat* (« Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur » 13,4), Berlin 1905, pp. 30 ss.

²⁷ Καὶ ὁ ὄχλος ἐνεπαίξε καὶ ἐράπαζεν αὐτούς. Καὶ τῇ Σαβίνῃ τις λέγει· «Σὺ εἰς τὴν πατρίδα σου οὐκ ἠδύνασθα ἀποθανεῖν;». Ἡ δὲ εἶπεν· «Τίς ἐστὶν ἡ πατρίς μου; ἐγὼ Πιονίου ἀδελφὴ εἰμι». Τῷ δὲ Ἀσκληπιάδῃ Τερέντιος ὁ τότε ἐπιτελῶν τὰ κινήγια εἶπεν· «Σὲ αἰτήσομαι κατὰδικον εἰς τὰς μονομάχους φιλοτιμίας τοῦ υἱοῦ μου», 18, 8.

²⁸ Che la sede del processo fosse Pergamo è riportato dal ms. della versione greca, e confermato da Eusebio, *Hist. Eccl.* IV 15, 48, nonché dal *Martyrologium Syriacum* e dal *Martyrologium Hieronymianum* (vd. Lanata, *Gli atti ... cit.*, p. 114), mentre la redazione latina tace in proposito. Sull'eventuale incidenza, nella connotazione del popolo di

dissimili da quelle di Smirne²⁹, appare, benché più collaborativa e solidale con l'autorità romana, molto diversa da quella rappresentata nel *Martyrium Polycarpi*. Negli *Acta Carpi* il popolo di Pergamo è successivamente presentato in tre brevi episodi che denotano coinvolgimento, ma non ostilità *tout court*. Il primo episodio si svolge durante l'interrogatorio di Papilo (par. 30), dopo la condanna e l'esemplare tortura di Carpo, che fra i due arrestati si è fin dall'inizio presentato come *leader*³⁰. Il proconsole evidentemente spera di risparmiare la pena capitale almeno al secondo prigioniero e si studia di ricercare delle attenuanti che possano alleggerirne la posizione processuale: gli domanda perciò dapprima quale sia il suo *status* («Sei consigliere?». Rispose l'altro: «Sono un cittadino»), 24-25; la versione latina aggiunge: «Dives es?»³¹; quindi gli chiede se ha figli³², e, poiché l'accusato risponde «di

Pergamo, del fatto che la città godesse dello *status* privilegiato di città libera, cfr. *infra*, cap. VI, n. 19.

²⁹ Ad una cultura e a delle tradizioni, invece, totalmente diverse appartiene la popolazione lionese che assisté e fu parte attiva nei fatti cruenti del 177, descritti dalla famosa epistola della chiesa locale (sulle caratteristiche sociali, economiche e politiche del δῆμος di Lione cfr. L. Cracco Ruggini, *Les structures de la société et de l'économie lyonnaises au II^e siècle par rapport à la politique locale et imperiale*, in *Les martyrs de Lyon ... cit.*, pp. 65-91; vd. anche J. Rougé, *Aspects économiques du Lyon antique*, *ibid.*, pp. 47-63). In questo caso, la ferocia e l'obiettiva responsabilità della massa popolare accorsa per assistere ai ludi in onore dei delegati delle tre Gallie può esser stata reale e non già il prodotto di un'esagerazione o di una mistificazione dei redattori. Non va d'altronde dimenticato che gli estensori del *Martyrium Lugdunensium* non attribuiscono, come quelli del *Martyrium Polycarpi*, l'intera responsabilità al popolo, che cioè la rappresentazione della ferocia popolare non è funzionale ad un progetto di scagionamento di altre forze politiche: uguale ferocia e pari responsabilità sono attribuite «ai soldati» e soprattutto all'autorità romana, cosicché in nessun modo la colpevolizzazione del δῆμος corrisponde ad una deresponsabilizzazione di quest'ultima. Tenendo conto dell'artificiosità della forma epistolare della narrazione della vicenda di Policarpo, sarebbe anzi possibile avanzare l'ipotesi che il *topos* della ferocia popolare vi sia stato ripreso proprio da quella dei Lionesi: che essa ne abbia in generale costituito il modello è, come si accennava, presupposto anzitutto da Keim, *Aus dem Urchristentum ... cit.*, pp. 127-128 (cfr. *contra* Lightfoot, *op. cit.*, p. 618; per altri elementi narrativi comuni ai due documenti, che appaiono incongrui a quello degli Smirnioti ma sono plausibili in quello dei Lionesi, cfr. *supra*, parte prima, cap. I, nn. 10 e 26; cap. V, n. 9, etc.

³⁰ Nella titolatura del codice L1 (cfr. Orbán, comm. a *Mart. Carpi* 2, in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 384; vd. però Lietzmann, *art. cit.*, p. 240, che dubita dell'attendibilità di tali cariche) Carpo è detto *episcopus*, Pamfilo/Papilo *diaconus*; Carpo, inoltre, sembra essere molto più anziano del suo compagno (cfr. Orbán, comm. a *Mart. Carpi* 9-12, in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 385, che rimanda ad Harnack, *Das ursprüngliche Motiv ... cit.*, p. 442).

³¹ Cfr. Orbán in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 387.

³² Di questo episodio si è già parlato *supra*, parte prima, cap. V, pp. 86-87. Le implicazioni giuridiche della posizione di *pater familias* e l'attenuante che una numerosa

averne molti, grazie a Dio»³³, una voce si leva dal *demos* a chiarire il linguaggio anfibologico del martire: «Dice di avere figli come s'intende secondo la sua fede, fra i cristiani»³⁴. L'intervento è dunque volto a decodificare una dichiarazione «cristiana» che il proconsole rischia di fraintendere e la cui deliberata ambiguità suona evidentemente elusiva e provocatoriamente fuorviante agli orecchi dei cittadini che assistono al procedimento. Essi tuttavia — nella versione dei fatti proposta dal resoconto martirologico —

figliolanza poteva costituire per un accusato nel processo romano sono note. Lanata, *Gli atti* ... cit., p. 115, intende invece la domanda del proconsole come «dettata dall'intento di far leva sui sentimenti familiari dell'imputato per ottenerne la respiscenza», e propone il confronto con *Mart. Phileae* 11, 7-8 = Bastiaensen, *op. cit.*, p. 329. Se così fosse, tuttavia, non si vedrebbe a nostro avviso quale è la connessione tra questa e la domanda precedente, relativa alla posizione sociale dell'imputato: sui privilegi legali che la posizione di βουλευτής avrebbe comportato cfr. P. Garnsey, *Social Status and Legal Privilege in the Roman Empire*, Oxford 1970, p. 257 e n. 1; Barnes, *Pre-Decian Acta* ... cit., p. 515.

³³ Nel greco l'espressione è ancora più ambigua: διὰ τὸν θεόν è infatti sia «grazie a Dio», «a Dio piacendo», secondo il più regolare costruito classico (vd. H.G. Liddell - R. Scott - H.S. Jones, *Greek-English Lexicon*, Oxford 1968⁹, s.v., B. III, 1) e così viene, evidentemente, inteso dal proconsole, che ignorando il gergo dei cristiani non può che prendere l'affermazione di Papilo alla lettera; sia «in Dio», nel senso di «spirituali», cioè equivalente, secondo un costruito tipico della lingua cristiana e del parlato (cfr. D. Blass - A. De Brunner, *Grammatica del greco del Nuovo Testamento* [trad. it.], nuova ed. a c. di F. Rehkopf, Brescia 1982, p. 294, par. 222, 2.b), al κατὰ Θεόν del par. 32 (ἐν πάσῃ ἐπαρχίᾳ καὶ πόλει εἰσὶν μου τέκνα κατὰ θεόν).

³⁴ 'Ο ἀνθύπατος εἶπεν· «Τέκνα ἔχεις;». Πάπυλος εἶπεν· «Καὶ πολλὰ διὰ τὸν θεόν». Εἷς δέ τις τῶν ἐκ τοῦ δήμου ἐβόησεν λέγων· «Κατὰ τὴν πίστιν αὐτοῦ τῶν Χριστιανῶν λέγει τέκνα ἔχειν», parr. 28-30. Sull'anfibologia come figura prediletta del contraddittorio processuale martirologico, usata provocatoriamente dal martire o forse didascalicamente dal rielaboratore dei documenti verbali per evidenziare una più generalizzata incomunicabilità (che non è solo di forme, ma anche di contenuti) fra parte inquirente e parte inquisita, fra codice — linguistico, ma anche giuridico, etico e più generalmente culturale — romano e cristiano, cfr. *supra*, parte prima, al cap. V. In altre parole, abbiamo qui un caso esemplare di deliberata trasposizione di un concetto dall'uno all'altro piano di senso e dall'uno all'altro sistema di riferimento: come si diceva, «padre di figli» è, per il magistrato romano, una precisa nozione giuridica (quella di *pater familias*) che definisce la posizione dell'imputato nel consorzio sociale e dinanzi allo stato romano e lo qualifica come eventualmente suscettibile di clemenza secondo il codice giuridico. Il martire non ignora certo il significato di tale nozione entro il sistema culturale dell'autorità romana, ma non la accetta come valida né come applicabile al proprio caso: egli dunque deliberatamente traspone il concetto nel proprio sistema di valori. Su «tale intransigenza, tale ferma determinazione di molti cristiani a rifiutare il compromesso e ad adottare nei confronti dell'ordine costituito una strategia non di connivenza, ma di rottura, proponendo spesso un modello alternativo di giustizia pur nel rispetto formale dell'ordinamento esistente» cfr. Lanata, *Gli atti* ... cit., p. 73.

non insorgono direttamente contro l'imputato, né apertamente influenzano il magistrato nel senso della condanna, né in definitiva si pongono, come invece nel caso di Policarpo, quale parte giudicante: in certo senso, se mai, la cittadinanza si propone quale sorta di testimone e consulente al processo e svolge, per così dire, una funzione mediatrice fra i due incompatibili codici di riferimento romano e cristiano³⁵.

Negli altri due luoghi del martirio di Carpo in cui è descritta, sia pur brevemente, la reazione della folla, questa esprime sentimenti di scandalizzato stupore, di costernazione e di risentimento per la paradossale crudeltà degli eventi (e fors'anche, come vedremo, del proconsole), ma non certo di pregiudiziale ostilità verso i cristiani. Al par. 38, mentre Carpo, già morto Papilo, viene inchiodato sul rogo per essere a sua volta arso vivo, i presenti stupiscono della *trance* del martire, il quale, per una reazione più volte documentata nei testi martirologici³⁶, ha in volto uno strano sorriso; ben più dura e aggressiva rispetto alla loro tutto sommato pertinente domanda (« Cosa mai c'è da ridere? ») è la risposta del morituro, che si dichiara contento « perché non dovrà più veder loro né esser coinvolto nei loro mali »³⁷. Poco più avanti (par. 43) il *demos* rumoreggia, comprensibilmente, per dissuadere dall'emulazione suicida una certa Agatonice, la quale, fino al momento presente all'esecuzione come parte del pubblico, dinanzi all'esaltazione di Carpo viene a sua volta presa da crisi d'isteria: ella vede la morte collettiva come « un pasto glorioso che le è imbandito dinnanzi », e per parteciparvi non da spettatrice ma da protago-

³⁵ Lanata, *Gli atti... cit.*, p. 115, mette in relazione questo comportamento del pubblico con quello di *Mart. Lugd.* 10 = Bastiaensen, *op. cit.*, p. 64 (obiezione procedurale di Vettio Epagato), evidentemente attribuendo ad esso un significato di aperta ostilità, che a noi non sembra invero di dover cogliere: si è del resto già osservata l'inassimilabilità del comportamento degli abitanti di Pergamo a quello dei Lionesi (n. 29).

³⁶ Cfr. *Mart. Pionii* 7,5 (sorriso di Sabina); altri *loci paralleli* addotti da Orbán, *comm.* al par. 10 (ὄπομειδιάσας), in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 386; vd. anche Lanata, *Gli atti... cit.*, p. 173. Sulle motivazioni psicologiche del fenomeno cfr. W. Rordorf, *L'espérance des martyrs chrétiens*, in *Forma futuri. Studi in onore del cardinale Michele Pellegrino*, Torino 1975, pp. 445-461. Il τóπος del sorriso del martire è analizzato da Simo-netti, *I luoghi comuni... cit.*, pp. 151-152.

³⁷ Καὶ μετὰ τοῦτον προσελθθεὶς ὁ Κάρπος προσμειδίασεν. Οἱ δὲ παρεστῶτες ἐκπλησσομένοι ἔλεγον αὐτῷ· « Τί ἐστὶν ὅτι ἐγέλασας; ». Ὁ δὲ μακάριος εἶπεν· « Εἶδον τὴν δόξαν κυρίου καὶ ἐχάρην ἅμα δὲ καὶ ὑμῶν ἀπαλλάγην καὶ οὐκ εἰμὶ μέτοχος τῶν ὑμετέρων κακῶν », par. 38-39.

nista si spoglia e si stende sul rogo³⁸. A questo punto — per quanto né la vera e propria dichiarazione di colpevolezza né la sentenza di condanna siano riportate nel testo, che passa direttamente a descrivere l'agonia di Agatonice tra le fiamme — evidentemente il proconsole dà il suo consenso all'esecuzione nonostante si configurino delle attenuanti per la rea confessa³⁹: se non il suo stato di alienazione — attenuante tutto sommato discutibile data la casistica di questi processi — quanto meno la presenza di un figlio in tenera età, che è infatti chiamato in causa dal pubblico⁴⁰.

³⁸ Ἀγαθονίκη δὲ τις ἐστῶσα καὶ ἰδοῦσα τὴν δόξαν τοῦ κυρίου ἦν ἔφη ὁ Κάρπος ἑωρακέναι καὶ γουῖσα τὴν κλησιν εἶναι οὐράνιον εὐθέως ἐπῆρεν τὴν φωνήν· « Τὸ ἀριστον τοῦτο ἐμοὶ ἤτοίμασαι, δεῖ οὖν με μεταλαβοῦσαν φαγεῖν τοῦ ἐνδόξου ἀρίστου ». Ὁ δὲ δῆμος ἔβόα λέγων· « Ἐλέησόν σου τὸν υἱόν ». Εἶπεν δὲ ἡ μακαρία Ἀγαθονίκη· « Θεὸν ἔχει τὸν δυνάμενον αὐτὸν ἐλεῆσαι, ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ πάντων προνοητής. Ἐγὼ δὲ ἐφ' ὃ πάρεμι; ». Καὶ ἀποδυσασμένη τὰ ἰμάτια αὐτῆς, ἀγαλλιωμένη ἐφήπλωσεν ἑαυτὴν ἐπὶ τὸ ξύλον, *par.* 42-44.

³⁹ Senza una esplicita *confessio* della donna, il magistrato non avrebbe potuto emettere (o avallare) la sentenza di morte (cfr. H. Duchesne, *Histoire ancienne de l'Eglise*, t. I, Paris 1911⁵, p. 266, n. 1: « Il est clair qu'Agathonicé a passé en jugement, comme les deux autres, et qu'une partie du texte s'est perdue à cet endroit... »; Labriolle, *La crise ... cit.*, pp. 491-492; Cadoux, *op. cit.*, p. 349; Lanata, *Gli atti ... cit.*, p. 68; vd. anche *infra* al cap. V), né, d'altra parte, il testo lascia dubbi che quella di Agatonice sia tecnicamente un'esecuzione: se è vero, infatti, che spontaneamente ella si è distesa sul legno, tuttavia solo dopo l'intervento delle guardie incaricate, che la issano sul rogo (ἀνορθωθεῖσα), evidentemente dopo averla inchiodata, ella viene raggiunta dalle fiamme (*par.* 46). La severità della decisione del magistrato, che non concede alla donna nemmeno l'abituale pausa di ripensamento, è evidentemente determinata dalla gravità di un tale esempio di emulazione fanatica (che comprometteva la stessa efficacia psicologica del procedimento fin lì condotto ribaltandone anzi l'effetto deterrente) e in generale dal senso di disapprovazione e sgimento che simili esplosioni d'irrazionalità e di ansia autodistruttiva, tipiche della cultura popolare orientale, costantemente provocavano nei magistrati romani incaricati del mantenimento dell'ordine pubblico nelle province asiatiche: è celebre il caso, riferito da Tertulliano, di quell'Arrio Antonino che ricorda anche il Renan: « On ne pouvait commander à un fanatisme qui voyait dans la condamnation le plus beau des triomphes et dans les supplices une manière de volupté. En Asie, cette soif de la mort était contagieuse et produisait des phénomènes analogues à ceux qui, plus tard, se développèrent sur une grande échelle chez les circoncellions d'Afrique. Un jour le proconsul d'Asie, Arrius Antoninus, ayant ordonné de rigoureuses poursuites contre quelques chrétiens, vit tous les fidèles de la ville se présenter en masse à la barre de son tribunal, réclamant le sort de leurs correligionnaires élus pour le martyre; Arrius Antoninus, furieux, en fit conduire un petit nombre au supplice et renvoya les autres en leur disant: "Allez-vous-en, misérables! Si vous tenez tant à mourir, vous avez de précipices, vous avez des cordes" » (E. Renan, *Marc-Aurèle et la fin du monde antique*, Paris 1882², p. 56; cfr. Lanata, *Gli atti ... cit.*, p. 54). Sulla varia casistica del martirio volontario, particolarmente frequente in ambito montanista, e sul sospetto di montanismo avanzato per Agatonice, cfr. *supra*, parte prima, cap. II, n. 17.

⁴⁰ *Par.* 43.

Probabilmente a ciò si riferisce l'esclamazione attribuita dal testo alla folla degli astanti, che « si lamentano dicendo: "Atroce sentenza! Ingiusti decreti" »⁴¹.

⁴¹ Οἱ δὲ ἰδόντες ἐθρήνησαν λέγοντες: « Δεινὴ κρίσις καὶ ἄδικα προστάγματα », par. 45. Ci sembra che la frase — mancante nella redazione latina di L — così possa essere agevolmente spiegata, e che non siano giustificati i dubbi e le supposizioni di Harnack, *Das ursprüngliche Motiv ... cit.*, pp. 452-3 e n. 45: « Tali esclamazioni risultano qui sorprendenti: Agatonice non è stata condannata ma si è data la morte da sé. Va supposto qui un influsso della leggenda di Tecla — già allora famosa, e nata in Asia Minore — oppure queste esclamazioni si riferiscono alla scena nel suo complesso? Comunque, siamo dinanzi a un problema ». In generale, l'esitazione sull'attendibilità di tutto l'episodio relativo ad Agatonice manifestatasi nella critica sia antica che moderna è dovuta al fatto che le due redazioni del *Martyrium Carpi* contengono resoconti molto diversi sulla sua vicenda: si è pertanto ipotizzato che questa parte sia un'aggiunta più tarda. Tuttavia, come evidenziato in Lietzmann, *Gli atti ... cit.*, p. 246; Simonetti, *Studi ... cit.*, pp. 101 ss.; Lazzati, *op. cit.*, p. 32, non vi è in realtà ragione di dubitare della credibilità della redazione greca, che infatti abbiamo fin qui seguito come genuina. Le modifiche in quella latina appaiono dovute alla esigenza — sempre maggiormente presente nelle redazioni della *pars occidentis*, sottoposte in genere ad un più vigilante controllo dogmatico e liturgico da parte della chiesa — di purgare il testo dagli elementi eterodossi di ispirazione montanista evidentemente rintracciabili nel comportamento di Agatonice: ciò in seguito alle dispute dottrinali sul martirio volontario. In favore della genuinità della redazione latina si è schierato invece P. Franchi de' Cavalieri, *Note agiografiche* 6 (« Studi e Testi » 33), Roma 1920, p. 26, secondo cui è la redazione greca ad essere il risultato dell'interpolazione di redattori montanisti. Sull'argomento cfr. Lanata, *Gli atti ... cit.*, p. 116.

V.

RUOLO DEL PROCONSOLE E « VOCIFERAZIONE » POPOLARE
NELLA CONDANNA DI POLICARPO

Senza estendere ulteriormente il vaglio delle testimonianze, è possibile affermare che la responsabilità negativa attribuita nella vicenda giudiziaria di Policarpo al popolo cittadino così nettamente da giungere a un vero e proprio colpevolismo non solo è estranea alla caratterizzazione delle cittadinanze microasiatiche quale emerge dai raffronti ora condotti, ma è senza riscontro nella letteratura martirologica, ad eccezione forse, come si è accennato poco sopra, del solo esempio dell'epistola dei Lionesi, dove tuttavia colpa e ferocia sono distribuiti in pari grado fra popolo, autorità locale, esercito ed autorità romana, né alle ἐπιβοήσεις della cittadinanza riunita nello stadio è ascritto un così diretto e decisivo contributo all'arresto (cap. 3,2) e alla richiesta di esecuzione (cap. 12,3) del martire, come nel caso del martirio del vescovo di Smirne. Ora, la recriminazione contro l'elemento popolare, unita all'esplicito riferimento alle richieste del *demos* adunato nello stadio e all'impiego per esse del verbo ἐπιβοάω, già tecnico in ambito giuridico ed in ambiente grecoasiatico per designare il voto popolare a partire dal I secolo d.C., ha fatto sì che una parte della critica moderna e in particolare il Colin leggesse nei fatti rispecchiati dal *Martyrium Polycarpi* gli indizi dell'esistenza di una procedura d'irrogazione della condanna a morte ai cristiani « per voce di popolo » vigente nelle *poleis* dell'Asia Minore. Secondo quest'ipotesi, per il caso di Policarpo la « vociferazione » del popolo riunito in assemblea avrebbe infatti il valore d'un intervento di natura giurisdizionale: esso rivelerebbe una sovranità decisionale del *demos* di Smirne non solo sul genere di pena da infliggere al martire, ma sul suo stesso invio al supplizio¹.

¹ 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;

Il caso di Policarpo non è l'esclusivo né il principale oggetto dell'interesse del saggio di Colin, bensì corollario della tesi generale che vuole dimostrare, mediante una ricca documentazione epigrafica e letteraria, come per un lungo periodo del principato le *poleis* dell'Asia Minore (le città libere e le federate, se non le stipendiarie)² godessero di un'autonomia giurisdizionale non solo per le cause civili, secondo quant'è ritenuto pacifico dalla moderna storiografia, ma anche in sede penale, e non solo limitatamente alla decisione sui reati e all'irrogazione delle pene minori (multe, pene corporali, *prensio*), ma con estensione ai reati comportanti la pena capitale e all'irrogazione di questa: ciò a confutazione della classica posizione mommseniana, condivisa peraltro da buona parte della dottrina recente, secondo cui fin dall'avvento del principato le città libere sarebbero state destituite dei loro privilegi e assoggettate alla giurisdizione repressiva dei governatori delle province³. È a dimostrazione di ciò che Colin adduce le antiche testi-

per il significato di ἐπιβόρω e la documentazione dell'ἐπιβόρωσις negli interventi delle assemblee cittadine greche in età ellenistica e imperiale cfr. pp. 109 ss. Che le ἐπιβόρωι della folla sostituiscano in qualche modo una regolare *delatio*, e in quanto tali valgano, nel caso di Policarpo come in quello dei Lionesi, a far adottare la procedura inquisitoria eludendo il traiano *conquirendi non sunt*, è sostenuto da Freudenberger, *op. cit.*, p. 226.

² Per un bilancio scientifico e una aggiornata riflessione critica sulla questione delle *civitates liberae* nell'impero romano cfr. il recente contributo di L. Cracco Ruggini, *La città romana dell'età imperiale*, in *Modelli di città. Strutture e funzioni politiche*, a c. di P. Rossi, Torino 1987, pp. 127-152.

³ Cfr. Mommsen, *Droit pénal* ... cit., vol. I, p. 267: « Sotto il Principato, e già sotto la prima dinastia, le città libere furono private dei loro privilegi e poste sotto la giurisdizione repressiva dei governatori di provincia, mentre la loro indipendenza sopravvisse probabilmente più a lungo per i processi civili ». In generale sull'*imperium* del proconsole, le sue competenze amministrative e risorse giurisdizionali, il suo *ius gladii*, cfr. *ibid.*, pp. 266-290; vd. anche Mommsen, *Le droit public romain* (trad. franc.), vol. III, Paris 1893, pp. 309 ss.; vol. VI, 2, Paris 1889, pp. 320 ss.. Sulla *coercitio* del magistrato vd. Mommsen, *Der Religionsfrevel nach römischen Recht*, « Historische Zeitschrift » 64 (1890) pp. 389-429, rist. in Mommsen, *Gesammelte Schriften*, Berlin 1907, vol. III, pp. 389-422. Nell'ambito dell'annuale *conventus iuridicus* le città greche si limitavano a fornire dei giurati (cfr. Plin., *Ep.* 10, 58), ma non avevano il potere di formulare sentenze (vd. E. Kornemann, v. *Conventus* in *Paulys Realencyklopädie* ... cit., vol. IV, 1 (1900), cc. 1173 ss.; G.P. Burton, *Proconsul, Assizes and the Administration of Justice under the Empire*, « The Journal of Roman Studies » 65 [1975] pp. 92 ss.). Se l'autorità municipale greco-asiatica poteva colpire gli uomini liberi con un'ammenda o con la prigionia, ed infliggere agli schiavi punizioni corporali, tuttavia, secondo la definizione di C. Jullian, *Histoire de la Gaule*, vol. IV, Paris 1913, pp. 287-288, « dans l'Empire romain nul ne peut perdre la vie ou la liberté que sur un jugement de l'empereur ou de son délégué », giacché questi non poteva delegare il proprio *ius gladii*, che a lui discendeva direttamente dall'imperatore (cfr. Ulpiano, *Dig.* 50, 17, 70).

monianze concernenti processi capitali in cui l'irrogazione della condanna sarebbe da considerarsi imposta dalla folla riunita in assemblea, secondo la prassi dell'acclamazione popolare (ἐπιβόησις) che egli scorge documentata nelle iscrizioni dell'età ellenistica, che si perpetuerebbe nell'impero romano quanto meno fino all'età degli Antonini e che sarebbe da ritenersi vigente ad esempio nel processo di Cristo, per il quale Colin ritiene che il giudizio definitivo sia stato pronunciato dalla folla di Gerusalemme⁴, o in quello di Lucio nel teatro della città libera di Ipata, in Tessaglia, quale è narrato nelle *Metamorfosi* di Apuleio. In particolare allo svolgimento di quest'ultimo può raffrontarsi, secondo Colin, l'iter suggerito dal magistrato romano nel *Martyrium Polycarpi* (« Persuadi il popolo! », cap. 10)⁵. Pur non godendo Smirne, a differenza della *polis* tessala, di tutti i privilegi delle *civitates liberae*⁶, una forma equiparabile di autonomia giurisdizionale può ritenersi secondo Colin assicurata agli smirnioti, nel caso del processo contro Policarpo, dalla loro qualità di partecipanti alla festa di celebrazione dell'imperatore indetta dal *koinon* d'Asia, in concomitanza della quale viene processato il vescovo cristiano⁷; ciò in virtù dello stesso principio o consuetudine per cui una eccezionale ed episodica competenza penale, legata in genere a problemi di natura religiosa, era appannaggio delle assemblee provinciali delle città microasiatiche anche quand'esse fossero sottomesse sulla carta all'autorità giudiziaria romana⁸.

⁴ Sulla relazione « ideologica » stabilita dall'epistola degli Smirnioti tra il martirio di Policarpo e la passione di Cristo, ed in particolare sulla dinamica delle forze politiche individuata dalla tradizione patristica nel processo contro quest'ultimo come chiave di riferimento per la lettura o rilettura della vicenda del vescovo cristiano suggerita dai redattori del *Martyrium*, cfr. *infra*, cap. VIII, pp. 181 ss.

⁵ Colin, *op. cit.*, p. 127; per il processo di Lucio (Ap., *Met.* III 4, 3) vd. pp. 101-106.

⁶ Senza entrare nel dettaglio del dibattito complesso sulle diverse specie di autonomie cittadine in età imperiale e sui residui canali di autodeterminazione delle varie πόλεις microasiatiche (cfr. A.H.M. Jones, *Civitates liberae et immunes in the East*, in W.M. Calder - J. Keil (a. c. di), *Anatolian Studies presented to W.H. Buckler*, Manchester 1939, pp. 103-117, etc.), va però sottolineato che la ricchissima Smirne godette, ad esempio, di un privilegio finanziario notevole come l'ἀτέλεια, o immunità fiscale (C.I.G. 3148 = I.G.R. IV 1431, 38-39).

⁷ Cfr. Colin, *op. cit.*, p. 128. In generale sulle attività e le competenze delle assemblee del *koinon* d'Asia cfr. Magie, *op. cit.*, pp. 447-452.

⁸ Ad esempio sulla giurisdizione penale del *demos* di Efeso ancora sotto Nerone in materia di blasfemia e di sacrilegio cfr. Colin, *op. cit.*, pp. 129-130.

Senza entrare qui nel merito della tesi generale del Colin, si ricorderà che in particolare le sue conclusioni sono state confutate proprio per quanto riguarda l'ἐπιβόησις: il carattere difforme della documentazione epigrafica e letteraria offerta dallo studioso belga fa sì che debba negarsi la costanza, se non anche la necessità, dell'accezione tecnica del termine da lui presupposta, e secondo il Luzzatto la forma dell'ἐπιβόησις « può configurare realtà diversissime, alla cui identificazione non si può giungere se non attraverso l'esame, di volta in volta, delle singole fattispecie »⁹. Mancando nei casi addotti dal Colin « qualsiasi riferimento che permetta di collegare il termine ἐπιβόησις e gli altri analoghi ad un istituto specifico »¹⁰, la vociferazione della folla viene ad essere soltanto « una realtà di fatto », non di diritto¹¹; e le testimonianze di un uniformarsi del governatore della provincia « al giudizio pronunciato, in questa forma, dall'ecclesia », quand'anche — aggiungeremo — la loro obiettività non sia soggetta a dubbio¹², dovranno ricondursi ai numerosi motivi di debolezza evidenziati dallo stesso Colin¹³, che imponevano ai funzionari romani una certa acquiescenza alle pressioni della folla: « Con questo stesso rilievo, egli viene a sottolineare che si trattava di considerazioni di natura politica e di pressioni di fatto, all'infuori dell'esercizio di un'attività giurisdizionale vera e propria »¹⁴.

Con tale critica concorda — per venire al caso specifico del *Martyrium Polycarpi* — l'opinione della Lanata. Nel proporre la sua esegesi del contraddittorio inquisitore-inquisito e della rinuncia di quest'ultimo all'autodifesa dinanzi al popolo, la Lanata in primo luogo nega la necessità di supporre un coinvolgimento istituzionale del *demos*, rifiutando di caricare, come fa Colin, d'un valore giuridico

⁹ G.I. Luzzatto, rec. a Colin, *op. cit.*, « La Parola del Passato » 21 (1966) p. 77.

¹⁰ Luzzatto, *ibid.*, p. 78.

¹¹ Come osservato anche da Lanata, *Gli atti... cit.*, p. 107.

¹² Un dubbio che comunque sussiste, come si è visto e si vedrà, per quanto riguarda il *Martyrium Polycarpi*.

¹³ Colin, *op. cit.*, pp. 143 ss. Sui diversi fattori, soggettivi e oggettivi, di condizionamento dei governatori, che ne limitavano di fatto l'autonomia politica, cfr. Luzzatto, *art. cit.*, p. 78 (« Preoccupazioni di carriera, coda di paglia, inclinazione verso la linea, praticata da che mondo è mondo, del *quieta non movere*, oltre, spesso, alla valutazione delle ripercussioni che tumulti di folla avrebbero potuto produrre sulla pace della provincia, e alle considerazioni religiose, particolarmente sentite negli interventi contro i cristiani »).

¹⁴ Luzzatto, *art. cit.*, p. 79.

il riferimento del testo alle sue ἐπιβοήσεις. La responsabilità popolare individuata dall'epistola degli Smirnioti è, come sostenuto da Luzzatto, soltanto di ordine politico; né, secondo la Lanata, sarebbe opportuno interpretarla altrimenti se si considera, in secondo luogo, l'evidenza della legislazione imperiale: la lettera del rescritto di Adriano indica infatti senza possibilità d'equivoco che competente a giudicare è il proconsole, non l'assemblea popolare¹⁵. Proprio una circostanziata allusione alla normativa adrianea sarebbe peraltro da leggersi nel rifiuto opposto da Policarpo all'invito dell'inquirente, ed esso andrebbe interpretato, secondo la Lanata, nel senso di un richiamarsi dell'imputato, « molto più energicamente di quanto faccia il giudice, alla legalità formale »: e questa è opinione, come sopra si è visto, indipendentemente maturata dalla Sordi¹⁶. Nell'atteggiamento del martire sarebbe dunque da leggersi una polemica non tanto contro l'elemento popolare, quanto contro l'autorità romana: il vescovo pretende che questa ultima eserciti, coerentemente alle disposizioni imperiali, la propria competenza a giudicare, pretesa « tanto più comprensibile, in quanto le violente manifestazioni dell'opinione pubblica erano, ed avrebbero continuato ad essere, particolarmente frequenti nei processi contro i cristiani »¹⁷.

Se per quanto riguarda il problema della sovranità del proconsole la puntualizzazione della Lanata sulle direttive adrianee non può che essere, crediamo, assolutamente condivisa¹⁸, l'individuazione, da parte sua e della Sordi, d'una polemica contro il magistrato romano nel contegno di Policarpo necessita ancora a nostro avviso di una duplice rettifica. Secondo la Sordi e la Lanata, in pratica Policarpo, in una sorta di legittima suspicione, rimprovererebbe all'autorità romana di non rispettare le proprie

¹⁵ Cfr. Lanata *Gli atti ... cit.*, pp. 61-63 (interpretazione del rescritto di Adriano a Minucio Fundano) e 107 (esegesi del contraddittorio Policarpo-proconsole); vd. inoltre, fra la cospicua bibliografia sull'argomento, almeno C. Callewaert, *Le rescrit d'Hadrien à Minucius Fundanus*, « Revue d'Histoire et de Littérature Religieuse » 8 (1903) pp. 152-189; L. De Regibus, *Storia e diritto romano negli 'Acta Martyrum'*, « Didaskaleion » N.S. 4 (1926) fasc. 2, pp. 147 ss.; B. D'Orgeval, *L'Empereur Hadrien*, Paris 1950, pp. 302-307; Schmid, *art. cit.*, pp. 5 ss.; Keresztes, *Hadrian's Rescript ... cit.*, pp. 54-66; Keresztes, *Rome and the Christian Church ... cit.*, pp. 287-292; Freudenberger, *op. cit.*, pp. 216 ss.; Barnes, *Legislation ... cit.*, p. 37.

¹⁶ Cfr. *supra* al cap. I.

¹⁷ Lanata, *Gli atti ... cit.*, p. 107.

¹⁸ Così infatti Keresztes, *Hadrian's Rescript ... cit.*, p. 57.

stesse leggi e cioè appunto la disposizione del rescritto adrianeo che auspicava la massima indipendenza dei magistrati dalle sollecitazioni locali e popolari. Ora, si consideri il passo sopra citato del *Martyrium Pionii*, in cui il presbitero faceva appello per così dire all'etica politica degli ἀρχοντες («Seguite le vostre leggi! Ecco, punite noi perché non obbediamo, e voi stessi disobbedite ...») ¹⁹ con l'intento "scandaloso" di affrettare la propria condanna: proprio in ciò si rivela la sua attitudine provocatoria e profondamente trasgressiva nei confronti della legge romana. Si consideri invece il contraddittorio processuale del *Martyrium Polycarpi*: come parlare di polemica antiromana e non di polemica antipopolare e antiellenica? Se è vero, infatti, che il vescovo richiama il magistrato all'osservanza della legge adrianea nel senso che vuole la Lanata, diversamente da quella di Pionio la sua attitudine corrisponde, almeno secondo quanto gli estensori dell'epistola vogliono farci credere, ad una richiesta cristiana almeno potenzialmente costruttiva di tutela dagli abusi delle autorità locali e dalla violenza del popolo di Smirne, che la narrazione ha già altrove fatto in modo di presentare come vero nemico dei cristiani. Ma proprio riguardo ad una tale identificazione del nemico nell'elemento popolare occorre ricordare ancora una volta come non sia per nulla pacifico che realtà narrativa e realtà storica si identifichino. Se non vi è dubbio che, nel testo, l'invito del magistrato e il diniego di Policarpo siano funzionali all'intento di rappresentare come decisivo il condizionamento esercitato dal *demos* sull'autorità romana, e tuttavia ciò non basta a provare che vi fosse da parte del *demos* una responsabilità giurisdizionale, non significa neppure che la responsabilità politica dell'assemblea sia davvero tale quale l'epistola degli Smirnioti vuole presentarla e quale la Lanata è disposta a avallare sul piano storico. Si è appena ora visto, almeno per quanto riguarda la popolazione dell'Asia Minore, che la testimonianza del *Martyrium Polycarpi* si presta a dubbio, perché non corrisponde a quanto possiamo desumere degli altri casi descritti dalle fonti martirologiche. E non è forse la Lanata stessa a manifestare scetticismo quanto all'autenticità del resoconto processuale e all'attendibilità della versione di detti e fatti da esso presentata ²⁰? E ad

¹⁹ Cfr. *supra*, cap. IV, n. 17.

²⁰ Lanata *Gli atti...* cit., p. 105.

invocare il rescritto di Adriano a verifica dell'attendibilità d'ogni testimonianza procedurale relativa all'età di Policarpo²¹?

* * *

Discutere nei dettagli il ruolo da attribuirsi alla *vox populi* nei procedimenti legali d'età imperiale, il rapporto fra autorità giuridica romana e autonomia giurisdizionale delle assemblee cittadine d'Asia Minore, le diverse e complesse modalità in cui si esprimeva il vincolo, indubbiamente esistente, fra la decisione proconsolare e la realtà politica — se non istituzionale — delle singole città, esula senz'altro dagli intenti e dai limiti della presente trattazione. Se, comunque, presupporre da parte dei redattori dell'epistola un uso tecnico di ἐπιβοῶν a 3, 2 e 12, 2-3 e quindi l'istituzionalità a Smirne della prerogativa assembleare ipotizzata dal Colin appare con evidenza una forzatura per l'esegesi dei passi in questione, e se il risalto dato dagli estensori del *Martyrium* alla volontà locale e popolare sembra doversi ricondurre, piuttosto, ad uno schema di presentazione dei fatti in qualche misura e per qualche motivo tendenzioso, d'altra parte, quanto alla posizione dell'autorità giudiziaria romana, elemento probante non può che essere la giurisprudenza imperiale d'età antonina²².

Ora, già dall'esame del rescritto adrianeo nella sua applicazione ai processi contro i cristiani, condotto in particolare dalla Lanata, emerge l'indubitabile centralità della figura del governatore, poiché non appare in nessun caso giuridicamente fondato attribuire ad altri che alla sua decisione la responsabilità ultima della condanna²³; questo, ancora ammettendo che quello di Adriano sia il provvedimento di legge più prossimo in ordine di tempo ai fatti di Smirne. A maggior motivo andrà allora presupposta l'autonomia giurisdizionale del delegato di Roma se si accoglie l'ipotesi avanzata sopra secondo cui al tempo del processo contro Policarpo un nuovo decreto imperiale, di cui è serbata traccia in Marciano e Ulpiano, aveva sancito il passaggio delle competenze di polizia dai magistrati

²¹ Lanata, *ibid.*, p. 107.

²² Oltre a Lanata, *Gli atti ... cit.*, pp. 60 ss., cfr. Barnes, *Legislation ... cit.*, pp. 57 ss.; Keresztes, *Hadrian's Rescript ... cit.*, pp. 63 ss.; Keresztes, *Rome and the Christian Church ... cit.*, pp. 287 ss.

²³ Lanata, *Gli atti ... cit.*, p. 63; Keresztes, *Hadrian's Rescript ... cit.*, pp. 56-57.

locali al governatore della provincia, contemporaneamente neutralizzando, con l'estensione della *prosecutio* ai *sacrilegi*, l'ostacolo legislativo opposto dalla normativa traiana²⁴ e confermato da quella adrianea alla ricerca d'ufficio dei cristiani. Se dunque nel caso di Policarpo è assai verosimile che ad attuarla siano state le truppe degli *stationarii*, alle dirette dipendenze del governatore, piuttosto che quelle dei *διωγμίται*, dipendenti dall'irenarca, e che dunque il mandato sia partito dall'ufficio del proconsole, pur non potendosi escludere che il provvedimento sia stato anche sollecitato dalle *ἐπιβοαί* popolari e caldeggiato dall'autorità locale di polizia, il ruolo di queste ultime è comunque enfatizzato dagli estensori del *Martyrium*, poiché poteva provenire solo dalla libera iniziativa del governatore della provincia la decisione di istruire una *cognitio pro tribunali*²⁵. Tale procedura era stata promossa dal rescritto adrianeo proprio per impedire che, riguardo ai cristiani, le autorità provinciali (*οἱ ἐπαρχιώται*) agissero «sulla base di petizioni o di semplici acclamazioni popolari»²⁶, ed il magistrato romano, subendo tali tentativi di pressione esercitati attraverso le manifestazioni popolari, «fosse trasformato, più o meno coscientemente, in strumento di interessi locali»²⁷.

Se dunque il giudice romano e non la polizia né il popolo, a prescindere da ogni intento giustificatorio da parte della chiesa di Smirne, va considerato responsabile dell'istruzione del processo contro Policarpo, d'altra parte la procedura stessa della *cognitio pro tribunali audita et altera parte* faceva sì che a determinare la condanna a morte potesse essere soltanto lo stesso imputato. Poiché infatti si trattava unicamente di accertare la condizione attuale dell'imputato (l'esser stato cristiano in passato non costituendo,

²⁴ Vd. Plin., *Ep.* X 97, 1 = 340, 8 Mynors (*Conquirendi non sunt*).

²⁵ Cfr. Lanata, *Gli atti ... cit.*, pp. 62-63; E. J. Bickermann, *Traian, Hadrian and the Christians*, «Rivista di Filologia e Istruzione Classica» 96 (1968) pp. 290-315 (rec. a R. Freudenberg, *Das Verhalten der römischen Behörden gegen die Christen im 2. Jahrhundert*, München 1967, su cui vedi anche C. Moreschini, *Lo sviluppo del cristianesimo e l'autorità imperiale in alcuni studi recenti*, «Atene e Roma» 17 [1972] pp. 76-93). In generale sul sistema della *cognitio* cfr. Lanata, *Gli atti ... cit.*, pp. 46-47; 54-56 e n. 64 (con bibliografia); 59-60; 62; 133.

²⁶ Εἰ οὖν σαφῶς εἰς ταύτην τὴν ἀξίωσιν οἱ ἐπαρχιώται δύνανται δι᾽εσχυρίζεσθαι κατὰ τῶν Χριστιανῶν, ὡς καὶ πρὸ βήματος ἀποκρίνασθαι, ἐπὶ τοῦτο μόνον τραπῶσιν, ἀλλ'οὐκ ἀξιώσεσιν οὐδὲ μόναις βοαῖς. Πολλῶ γὰρ μέλλον προσῆκεν, εἴ τις κατηγορεῖν βούλοιο, τοῦτό σε διαγινώσκειν, Eus., *Hist. Eccl.* IV 9, 2 = I 172 Bardy.

²⁷ Cfr. Lanata, *Gli atti ... cit.*, p. 63.

in base al rescritto di Traiano, un crimine), e poiché l'adozione, caldeggiata dal rescritto di Adriano²⁸, secondo la linea di tendenza già inaugurata dal rescritto di Traiano²⁹, della procedura delatoria (che comportava per l'accusatore l'obbligo di stare in giudizio, l'onere di prova e il rischio di una incriminazione per *calumniā* nel caso di mancato ottenimento della condanna) di fatto scoraggiava le denunce, in pratica l'unica via attraverso la quale il cristiano poteva essere condannato era quella della confessione. Quest'ultima dava automaticamente al magistrato il diritto di giustiziare il reo confesso senz'altre formalità né necessità di *probatio*³⁰, e dunque, se per un verso ciò rendeva i cristiani sempre e comunque passibili di esecuzione sommaria una volta portati ad ammettere pubblicamente la loro fede dinanzi al magistrato romano e a non voler mostrare, attraverso il sacrificio all'imperatore, di averla abiurata³¹, per altro verso era quasi sempre interesse della politica romana, manifesto sin da Traiano³², ottenere « non dei martiri, ma degli apostati », il che induceva il giudice a insistere nel riproporre la domanda canonica: « Sei cristiano? », o nel rivolgere reiterati inviti all'imputato perché recedesse dalla sua confessione (come avviene infatti in tutti i tre *martyria* che abbiamo preso in considerazione), o addirittura a ricorrere a quel paradossale impiego giudiziario della tortura, tipico dei processi ai martiri, usata non già per estorcere una confessione, ma per farla ritrattare³³.

Il magistrato, d'altra parte, non aveva diritto di venia, a meno che l'altro dimostrasse la propria estraneità al capo d'imputazione attraverso quel « test d'innocenza » che era l'atto di devozione verso gli dèi del popolo romano³⁴. Non sembra dunque semplicistico affermare che, se a qualcuno dev'essere ascritta la responsa-

²⁸ Eus., *Hist. Eccl.* IV 9, 3 = I 172 Barty.

²⁹ Plin., *Ep.* X 97, 2 = 340, 12-13 Mynors; cfr. A.N. Sherwin-White, *The Letters of Pliny. A Historical and Social Commentary*, Oxford 1966, p. 712 ad loc.

³⁰ Cfr. Lanata, *Gli atti ... cit.*, p. 68, n. 105.

³¹ Cadoux, *op. cit.*, p. 349.

³² Cfr. Sherwin-White, *Commentary cit.*, p. 712.

³³ « Une torture de bienveillance », per usare l'espressione di J. Rougé (*Lex gladiatoria ... cit.*, p. 557), come nei casi di Carpo e Papilo oltreché dei Lionesi: cfr. anche Lanata, *Gli atti ... cit.*, p. 68.

³⁴ « ... ita tamen, ut qui negaverit se Christianum esse idque re ipsa manifestum fecerit, id est supplicando dis nostris, quamvis suspectus in praeteritum, venia ex paenitentia impetret » (Plin., *Ep.* X 97, 2 = 340, 9-12 Mynors). Cfr. Sherwin-

bilità dell'incresciosa piega presa dal processo, questi è Policarpo medesimo, che rende la sua confessione *ex abrupto*, in modo provocatorio e quando ancora i giochi sono per così dire aperti³⁵. Come giustamente evidenziato dalla Lanata, se gli atti dei martiri « rischiano di dare un'idea parziale dei processi contro i cristiani, perché presentano solo il caso di rei confessi, ansiosi di confessare », la stessa letteratura apologetica sta invece ad attestare la frequenza dei casi in cui l'imputato cristiano, anche ligio e « ortodosso », evitava la condanna avvalendosi di espedienti che il giudice stesso gli suggeriva³⁶. Né sembra che la confessione di Policarpo sia stata in realtà provocata con l'astuzia dal proconsole, come sostenuto dalla Sordi³⁷. Non solo oggettive considerazioni politiche, come s'è detto, inducevano l'inquirente ad evitare se possibile il martirio dell'anziano ed eminente personaggio³⁸ (e il fatto che sia stata istruita una *cognitio* lo dimostra), ma il testo stesso del *Martyrium* insiste sulla scrupolosità dell'interrogatorio. Secondo una prassi consolidata³⁹ e a noi nota da molti altri documenti martirologici, il magistrato romano adopera prima la dialettica per dissuadere il vescovo dal confessare⁴⁰ e poi usa le minacce per persuaderlo a ritrattare la confessione solo quando vede i propri pazienti sforzi vanificati dall'improvvisa *parrhesia* di lui⁴¹.

White, *Commentary* cit., p. 712, secondo cui questo decreto consente una procedura altrimenti sconosciuta alla legislazione penale romana: l'eccezionalità della misura indica la particolarità della situazione e forse il desiderio del governo di indebolire il nuovo movimento minandolo al suo interno.

³⁵ *Mart. Polyc.* 10, 1: 'Επιμένοντος δὲ πάλιν αὐτοῦ καὶ λέγοντος· « Ὁμοσον τὴν Καίσαρος τύχην », ἀπεκρίνατο· « Εἰ κενοδοξεῖς, ἵνα ὁμόσω τὴν Καίσαρος τύχην, ὡς σὺ λέγεις, προσποιεῖς δὲ ἀγνοεῖν με, τίς εἰμι, μετὰ παρρησίας ἄκουε· Χριστιανός εἰμι ».

³⁶ Cfr. Lanata, *Gli atti ...* cit., p. 63 e n. 90.

³⁷ *Il cristianesimo ...* cit., pp. 77-78; vd. *supra*, cap. I.

³⁸ Sul prestigio personale ed il credito anche politico del *leader* cristiano in patria e all'estero, così come sulla sua presumibile appartenenza, per nascita e censo, alla *élite* smirniota, cfr. *infra*, cap. VII, n. 15.

³⁹ Come recita il testo stesso dell'epistola: ὧν ἔθος αὐτοῖς λέγειν (vd. n. seguente).

⁴⁰ *Mart. Polyc.* 9, 2 - 10, 1: Προσαχθέντα οὖν αὐτὸν ἀνηρώτα ὁ ἀνθύπατος, εἰ αὐτὸς εἶη Πολύκαρπος. Τοῦ δὲ ὁμολογοῦντος, ἔπειθεν ἀρνεῖσθαι λέγων· « Αἰδέσθητί σου τὴν ἡλικίαν », καὶ ἕτερα τούτοις ἀκόλουθα, ὧν ἔθος αὐτοῖς λέγειν· « Ὁμοσον τὴν Καίσαρος τύχην, μετανόησον, εἶπον· Αἶρε τοὺς ἀθέους ». Ἐγκειμένου δὲ τοῦ ἀνθυπάτου καὶ λέγοντος· « Ὁμοσον, καὶ ἀπολύω σε, λοιδορήσον τὸν Χριστόν », ἔφη ὁ Πολύκαρπος· « Ὁδοήκοντα καὶ ἕξ ἔτη δουλεύω αὐτῷ, καὶ οὐδὲν με ἠδίκησεν· καὶ πῶς δύναμαι βλασφημῆσαι τὸν βασιλέα μου τὸν σώσαντά με; ».

⁴¹ *Mart. Polyc.* 11, 1 - 12, 1: Ὁ δὲ ἀνθύπατος εἶπεν· « Θηρία ἔχω, τούτοις σε παραβαλῶ, ἐὰν μὴ μετανόησής ». Ὁ δὲ εἶπεν· « Κάλει, ἀμετάθετος γὰρ ἡμῖν ἡ ἀπὸ τῶν κρειττόνων ἐπὶ τὰ χεῖρα μετάνοια· καλὸν δὲ μετατίθεσθαι ἀπὸ τῶν γαλεπῶν ἐπὶ τὰ

La manifesta ostilità di Policarpo, d'altronde, si esercita verso l'intollerante pubblico smirniota, non verso il paziente inquisitore romano. L'indisponibilità del vescovo al dialogo con la folla si contrappone, come abbiamo visto, ad un'apertura verso il magistrato del tutto insolita negli atti dei martiri: contrariamente all'assemblea popolare, dal martire è ritenuta degna (ἡξιωμα) di persuasione l'autorità romana, terrena ἀρχή ed ἐξουσία nel senso proprio della lettera paolina che è citata nel testo⁴². Infine è al popolo di Smirne, non al rappresentante di Roma, che viene rivolta dal vescovo l'accusa di ateismo (« Il proconsole fece: “Di: Morte agli ateisti”. Policarpo guardò con volto severo tutta la folla degli empì pagani che era nello stadio, alzò verso di loro il braccio, sospirò, levò gli occhi al cielo e disse: “Morte agli ateisti” »)⁴³. Il fatto stesso che la « pazienza veramente sorprendente »⁴⁴ di Stazio Quadrato venga evidenziata nei luoghi del *Martyrium Policarpi* in cui è riportato lo scambio martire-proconsole (una parte del resoconto che in ogni testo martirologico è da considerarsi, per opinione diffusa degli studiosi, maggiormente soggetta alla interpolazione tendenziosa e dunque massimamente espressiva degli intenti di chi lo elaborò⁴⁵) conferma, a nostro avviso, che ad esso non è sottesa alcuna polemica dell'imputato cristiano contro l'autorità giudiziaria romana, ai cui obblighi istituzionali la rinuncia a difendersi dinanzi al *demos* debba considerarsi, secondo le opinioni sopra riportate, una sorta di insistente richiamo. Al contrario la volontà, da parte di chi elaborò e redasse il resoconto del processo, è quella di evidenziare e, come s'è visto, molto probabilmente esagerare in esso il potere ricattatorio dell'opinione pubblica (e dell'autorità di polizia che ne utilizza la pressione) per accreditare un'idea di oggettiva impotenza dell'autorità romana, che

δίαια ». Ὁ δὲ πάλιν πρὸς αὐτὸν « Πυρί σε ποιήσω δαπανηθῆναι, εἰ τῶν θηρίων καταφρονεῖς, ἐὰν μὴ μετανοήσῃς ». Ὁ δὲ Πολύκαρπος εἶπεν « Πῦρ ἀπειλεῖς τὸ πρὸς ὥραν καίόμενον καὶ μετ'ὀλίγον σβεννύμενον ἄγνοεῖς γὰρ τὸ τῆς μελλούσης κρίσεως καὶ αἰωνίου κολάσεως τοῖς ἀσεβέσι τηρούμενον πῦρ. Ἄλλὰ τί βραδύνεις; φέρε, ὃ βούλει ». Ταῦτα δὲ καὶ ἕτερα πλείονα λέγων θάρσους καὶ χαρᾶς ἐνεπίμπλατο, καὶ τὸ πρόσωπον αὐτοῦ χάριτος ἐπληροῦτο, ὥστε οὐ μόνον μὴ συμπεσεῖν ταραχθέντα ὑπὸ τῶν λεγομένων πρὸς αὐτόν, ἀλλὰ τούναντίον τὸν ἀνθύπατον ἐκστῆναι ...

⁴² Cfr. *infra*, cap. VI, pp. 152 ss.

⁴³ *Mart. Polyc.* 9, 2 (cfr. *supra*, cap. III, nn. 47 e 48).

⁴⁴ Cadoux, *op. cit.*, p. 360.

⁴⁵ Cfr. Lanata, *Gli atti ... cit.*, pp. 15-16 e 32 ss.; Delehay, *Les Passions ... cit.*, p. 36, etc.

sarebbe, come s'è visto, politicamente e giuridicamente condizionata e costretta; e quindi scagionarla, per quanto possibile, dalla responsabilità di una condanna che in realtà non può, su base storica, non esserle ascritta.

Se in altre parole è incontrovertibile che dietro al comportamento violento di una massa e dietro alle compromissioni di una autorità poliziesca vincolata ad alleanze locali vi è sempre la responsabilità politica d'uno stato (una responsabilità politica che difatti in altri testi martirologici, come ad esempio l'epistola dei Lionesi, è sottolineata e in alcuni casi fin troppo veementemente incriminata⁴⁶), d'altra parte attribuire le colpe alla massa e ai gendarmi è costante ed agevole espediente di cronisti e storici di parte per scagionare una classe dirigente dalle sue responsabilità

⁴⁶ In *Mart. Lugd.* 1, 9 il governatore dapprima « fa uso di tutta la crudeltà cui è avvezzo nei nostri riguardi » (... κακείνου πάση τῇ πρὸς ἡμᾶς ὀμότητι χρωμένου...) e poi, all'obiezione procedurale dell'ἐπίσημος Vettio Epagato, recisamente « manca di accogliere la richiesta più che legittima da lui avanzata, ma si limita a domandargli se fosse lui pure cristiano », e alla sua risposta affermativa lo manda a morte (καὶ τοῦ ἡγεμόνος μὴ ἀνασχομένου τῆς οὕτως ὑπ' αὐτοῦ δικαίας προταθείσης ἀξιώσεως, ἀλλὰ μόνον τοῦτο πυθομένου, εἰ καὶ αὐτὸς εἶη Χριστιανός, τοῦ δὲ λαμπροτάτη φωνῇ ὁμολογήσαντος, ἀνελήφθη καὶ αὐτὸς εἰς τὸν κλῆρον τῶν μαρτύρων...). Più tardi (1, 14) il magistrato romano « pubblicamente ordina un'indagine » su tutti i cristiani (ἐπεὶ δημοσίᾳ ἐκέλευσεν ὁ ἡγεμὼν ἀναζητεῖσθαι πάντας ἡμᾶς), dopodiché (1, 17) « con smisurata violenza » la sua ira si abbatte su Santo, Maturo, Attalo e Blandina (ὑπερβεβλημένως δὲ ἐνέσκηψεν ἡ ὀργὴ πᾶσα καὶ ὄχλου καὶ ἡγεμόνος καὶ στρατιωτῶν...). Sopportando coraggiosamente « tutte le brutalità che con smisurata e inumana violenza gli venivano inflitte » (1, 20), Santo peraltro si attira (1, 21) « l'accanito spirito di rivalsa del governatore e degli aguzzini » (ἔθεν δὲ καὶ φιλονεικία μεγάλη τοῦ τε ἡγεμόνος καὶ τῶν βασανιστῶν), ma la sua resistenza (1, 27) « vanifica i mezzi di tortura del potere tirannico » (καταργηθέντων δὲ τῶν τυραννικῶν κολαστηρίων...), che per iniziativa del medesimo governatore vengono tuttavia ad esercitarsi brutalmente sul vegliardo Potino (1, 31). È sempre il governatore in persona, per disposizione imperiale, che all'apertura della locale πανηγυρίς « fa condurre e allineare davanti al tribunale i martiri perché facciano spettacolo e siano una nota di colore agli occhi della moltitudine: con questo intento ancora una volta li interrogò. E a quanti di essi risultavano in possesso della cittadinanza romana fece mozzare il capo, mentre gli altri li destinò alle fiere»: Ἐπιστειλαντος γὰρ τοῦ Καίσαρος τοὺς μὲν ἀποτυμπανισθῆναι, εἰ δὲ τινες ἀρνοῖντο, τούτους ἀπολυθῆναι, τῆς ἐνθάδε πανηγύρεως (ἔστι δὲ αὕτη πολυάνθρωπος ἐκ πάντων τῶν ἐθνῶν συναρχομένων εἰς αὐτήν) ἀρχομένης συνεστάναι ἀνήγεν ἐπὶ τὸ βῆμα θεατρύλων τοὺς μακαρίους καὶ ἐμπομπέων τοῖς ὄχλοις. Δι' ὃ καὶ πάλιν ἀνήταξε. Καὶ ὅσοι μὲν ἐδόκουν πολιτεῖαν Ῥωμαίων ἐσχηκέναι τούτων ἀπέτεμνε τὰς κεφαλὰς. τοὺς δὲ λοιποὺς ἔπεμπεν εἰς θηρία (1, 47). Ed è ancora personalmente il giudice romano che più avanti, « preso dall'ira » (ἐν ὀργῇ γενόμενος), condanna alle fiere il medico Alessandro (1, 50), e che, mostrando verso i cristiani una preconcetta, iniqua avversione (ἄδικον μῖσος), fa sì che si compia il detto della Scrittura: « L'iniquo si faccia ancora più iniquo e il giusto si faccia ancora più giusto » (1, 57).

passate in funzione di un disegno politico di alleanza nel presente⁴⁷. Proprio l'intento, leggibile nel resoconto offerto dall'epistola degli Smirnioti, di assolvere quanto più possibile lo stato romano dalla responsabilità pesante di una condanna che doveva aver suscitato ai suoi tempi un duraturo scandalo sia per la novità procedurale, sia per la personalità e l'estrazione della vittima ci sembra allora costituire, come si vedrà più avanti, un ulteriore e determinante indizio a favore di una datazione che collochi la stesura del *Martyrium Polycarpi* non già all'epoca in cui i fatti si svolsero — datazione che ha permesso di scorgervi, come suggerito dalla moderna critica cattolica a partire dal Baronio, il proprio ed autentico, edificante inizio dell'antica letteratura martirologica — ma in una recenziere epoca in cui il patto di alleanza fra chiesa cristiana e stato romano e fra clero ed *establishment* politico nell'ambito di un'ormai unica classe dirigente si stava stipulando e necessitava, quanto al passato, di siffatte rassicurazioni.

⁴⁷ È questo in particolare il mezzo tipico degli storici legati ad un'ideologia totale e pervasiva, come appunto quella cristiana: per limitarci al passato, esso è rappresentato eminentemente nella storiografia bizantina, dove ha gran parte, nel giustificare i periodi "bui" dell'una o l'altra amministrazione imperiale, la descrizione dei tumulti di una massa sempre deteriormente rappresentata, come appunto nel *Martyrium Polycarpi*, anche in termini linguistici: ὄχλος, πλῆθος etc.

VI.

ΟΧΛΟΣ Ε ΔΗΜΟΣ

Considerando la presentazione del popolo nei tre martiri microasiatici non più sul piano del contenuto narrativo, ma da un punto di vista lessicale, si constaterà un fatto che accomuna, questa volta, i due martiri smirnioti e cioè il *Martyrium Polycarpi* e il *Martyrium Pionii*, differenziandoli dal *Martyrium Carpi*. Se si raffrontano infatti i brani sopra addotti in cui è fatta menzione del « coro » civico che assiste e commenta la vicenda giudiziaria dei martiri, si osserverà che nei due testi riguardanti Smirne è usato costantemente ὄχλος per definirlo¹. Nel *Martyrium Pionii*, a 3, 5-7, l'ὄχλος cittadino (che ci verrà detto subito dopo esser composto « di greci e di ebrei e di donne, liberi da occupazioni per via del Grande Sabato ») accorre a precipizio al passaggio dei prigionieri « come dinanzi a una vista straordinaria, così da far ressa gli uni contro gli altri »²; a 5,1 è ancora la designazione peggiorativa ὄχλος a individuare la popolazione civile riunita nell'agora, che pure ascolta disciplinatamente il lungo discorso di Pionio, « in silenzio e con le orecchie tese, tanto che non si udiva neppure un mormorio »³. È un ὄχλος πολὺς quello che al termine dell'interrogatorio del martire gremisce la piazza, e variamente commenta

¹ Per la costante connotazione peggiorativa di ὄχλος, usato già dal greco classico a designare in contesto tecnico-politico l'elemento popolare in quanto « moltitudine », « massa » di cui si vogliono accentuare le caratteristiche di irrazionalità e di indisciplina (spesso in opposizione a δῆμος, ed anche attestato a designare spregiativamente « assemblee popolari », cfr. *infra*) e poi nel greco del Nuovo Testamento a indicare la folla in quanto « commune vulgus, plebs », di cui è in genere accentuata la qualità fisica di « multitudo hominum fortuito collecta », « caterva hominum confluentium », cfr. Liddell-Scott-Jones, *op. cit.*, s. v., I. 2; Zorell, *op. cit.*, p. 968, s. v., 2 a. Sulle denominazioni del *populus* e della *plebs urbana* nella letteratura storiografica d'età imperiale e le difficoltà semantiche connesse cfr. in part. le belle pagine di Z. Yavetz, *Plebs and Princeps*, Oxford 1969, pp. 1-8 e 141-155.

² Cfr. *supra*, cap. IV, n. 5.

³ Cfr. *supra*, cap. IV, n. 6.

il comportamento dei martiri e con loro interloquisce⁴ (10,1); lo stesso termine è usato a 15, 1 e 4 per la componente di civili (in contrapposizione a quella dei διωγμῖται) nel seguito del neocoro Polemone e dell'ipparco Teofilo che si recano in corteo alla prigione dove Pionio e i suoi compagni sono rinchiusi, nel tentativo di convincerli a offrire il sacrificio⁵. A 18, 1 con ὄχλος è indicata la folla degli astanti da cui si leva la voce di Terenzio⁶ (mentre nel *Martyrium Carpi*, quando dalla folla uno spettatore interloquisce per chiarire al proconsole l'affermazione provocatoria di Papilo, si tratta di εἷς τις τῶν ἐκ τοῦ δήμου)⁷. Con lo stesso termine, a 18,6, è naturalmente indicata la folla che « sbeffeggia e percuote per scherzo » i prigionieri che ancora una volta sfilano dal tempio al carcere senza avere sacrificato al *nimēn* dell'imperatore⁸; infine è ὄχλος, non δῆμος, il pubblico che assiste alla morte di Pionio sul rogo (mentre per la cittadinanza di Pergamo testimone stupefatta, vociante, rabbiosa del rogo di Papilo, Carpo e Agatonice il *Martyrium Carpi* impiega il termine δῆμος oppure le designazioni perifrastiche οἱ παρεστῶτες, οἱ ἰδόντες, μαι, tuttavia, ὄχλος)⁹.

Anche nell'epistola degli Smirnioti né il narratore né Policarpo adoperano mai la parola δῆμος nel riferirsi a quella popolazione cittadina cui grande e maligna parte, come s'è visto, viene attribuita nella condanna a morte del vescovo. In più casi è impiegato ὄχλος, a somiglianza del *Martyrium Pionii*: come per l'ὄχλος τῶν ἐν τῷ σταδίῳ ἀνόμων ἐθνῶν di 9,2, o per la folla alacre e animosa, in maggioranza giudaica¹⁰, che a 13,1 « in men che non si dica raduna dalle botteghe e dalle terme pezzi di legno e rami secchi » per il rogo, e a 16, 1 stupisce dinanzi al raccapricciante prodigio sacrificale del « gran fiotto di sangue » che ne spegne le fiamme attorno al corpo del martire già semicarbonizzato e paragonato « non già a carne da ardere, ma a pane posto a cuocere »¹¹.

⁴ Cfr. *supra*, cap. IV, n. 10.

⁵ Cfr. *supra*, cap. II, p. 109.

⁶ Cfr. *supra*, cap. IV, n. 27.

⁷ *Mart. Carpi* 30: cfr. *supra*, cap. IV, n. 34.

⁸ Cfr. *supra*, cap. IV, n. 27.

⁹ *Mart. Pionii* 21, 7; *Mart. Carpi* 38, 43, 45: cfr. *supra*, cap. IV, nn. 37 e 38.

¹⁰ Sulla composizione etnica della popolazione di Smirne ed il significato da attribuire ai numerosi accenni del *Martyrium Polycarpi*, come anche del *Martyrium Pionii*, al ruolo della comunità giudaica nella vicenda giudiziaria dei martiri si dirà tra poco al cap. VII.

¹¹ Cfr. *supra*, parte prima, cap. II, n. 6.

Altrimenti, il narratore usa *πλήθος* (3,2 e 12,2), oppure evita una designazione diretta dell'entità astante, malevola e rumorosa, cui il testo si riferisce con una perifrasi (9,1) o addirittura, da parte di Policarpo, con uno sprezzante cenno del capo: «Quelli là»¹².

In un solo caso nel *Martyrium Polycarpi* è impiegata la parola *δῆμος*: per bocca del governatore, quand'egli, come abbiamo visto (10,2), chiede a Policarpo di «persuadere il popolo» riunito nello stadio. Parimenti, una sola volta il termine occorre nel *Martyrium Pionii*: a 7,1, quando il *δῆμος* chiede la convocazione di un'assemblea ἐν τῷ θεάτρῳ¹³. Il fatto che l'impiego del termine — tecnico in età classica per designare il popolo sovrano della città-stato, e quindi per l'assemblea popolare della *polis* ellenistica¹⁴ — sia connesso in entrambi i casi ad un momento assembleare, associato cioè ad una evocazione della massa nella sua qualità di «popolo riunito», non sembra possa ritenersi casuale; né casuale dovrà considerarsi, allora, la distinzione terminologica che si osserva nei due martiri smirnioti: l'impiego di *δῆμος*, generico nel martirio di Carpo¹⁵, dovrà ritenersi qualificante in quelli dei cristiani di

¹² Ἐκείνους δὲ οὐχ ἠγοῦμαι ἀξιούς τοῦ ἀπολογεῖσθαι αὐτοῖς ...

¹³ Cfr. *supra*, cap. IV, n. 9; *infra*, cap. VII, n. 52.

¹⁴ Cfr. Liddell-Scott-Jones, *op. cit.*, s. v., III 1-3; per l'uso tardo del termine cfr. A. Cameron, *Circus Factions. Blues and Greens at Rome and Byzantium*, Oxford 1976, pp. 24-44, in part. pp. 28-29; vd. anche le osservazioni di Forlin Patrucco in Basilio di Cesarea, *Le lettere*, introd., testo crit., trad. e comm. a c. di M. Forlin Patrucco, vol. I, Torino 1983, p. 376.

¹⁵ Ci si può porre, in effetti, il problema se la differenza nella terminologia impiegata non sia da attribuirsi al fatto che, contrariamente a Smirne (cfr. Colin, *op. cit.*, pp. 128-130), Pergamo aveva certamente *status* di città libera (sul testamento di Attalo ed il decreto di Pergamo [= *Orientalis Graeci Inscriptiones Selectae*, ed. W. Dittenberger, vol. I, Leipzig 1903, p. 338] vd. P. Foucart, *La formation de la province romaine d'Asie*, «Mémoires de l'Institut National de France. Académie des Inscriptions et des Belles Lettres» 37 (1904) pp. 297 ss.; Magie, *op. cit.*, pp. 2 ss.) e sotto il dominio romano aveva dunque mantenuto in misura presumibilmente maggiore di Smirne gli istituti rappresentativi della forma democratica di governo. Ma in realtà, a nostro avviso, l'analisi terminologica mostra tutto l'opposto: mentre nei due martiri smirnioti la menzione del *demós* appare, come s'è detto, circostanziata e specificamente riferita all'istituzione assembleare, nel martirio di Carpo non vi è riferimento al popolo in assemblea, ma ad un generico pubblico di astanti (il luogo dell'udienza non è peraltro precisato: cfr. Lanata, *Gli atti ... cit.*, p. 114); né vi è contrapposizione, come invece in quelli di Policarpo e di Pionio, fra definizioni distinte di tale pubblico. Inoltre, se è vero che il processo di Carpo e Papilo si svolge a Pergamo in quanto sede del *conventus* annuale, non abbiamo d'altra parte indicazioni relative all'effettivo ambiente di provenienza del resoconto martirologico: mentre nel caso dei testi relativi a Smirne essi si presentano esplicitamente e programmaticamente quali documenti della chiesa smirniota, ed è evidente e plausibile in essi una maggiore attenzione alla situazione

Smirne, e significativa andrà ritenuta in essi l'opposizione ὄχλος/δῆμος¹⁶, che non si presenta, invece, nel documento riguardante Pergamo¹⁷. Da un punto di vista generale, questo diverso uso del lessico non fa che confermare l'attitudine del *Martyrium Polycarpi* a rappresentare in termini di concreti rapporti di forze le circostanze e le vicende giudiziarie che in altri martiri appaiono interpretate entro uno schema dialettico astratto. Ma, nel testo martirologico e nel contesto storico, resta per altro verso da appurare che senso abbia da parte della chiesa di Smirne, mittente e autrice del resoconto, porre in bocca al proconsole la menzione o quanto meno l'allusione ad un istituto che, nell'epoca in cui si svolsero i fatti, non poteva non essere ridotto ad una spoglia sopravvissuta alla sua propria autorità¹⁸. Mentre infatti le testimonianze epigrafiche attestano come l'assemblea popolare di Smirne, a fianco del consiglio cittadino, godesse fino al primo secolo di un reale potere politico (per quanto poco chiare e poco costanti risultino all'indagine degli studiosi le concrete espressioni, configurazioni e delimitazioni di esso)¹⁹, non era più così nel corso dell'età imperiale, allorché le sue ingombranti dimensioni, le prerogative ufficiose dei cittadini più abbienti, l'esempio e fors'anche l'influsso di Roma tendevano a rendere la sua competenza sempre più nomi-

politica cittadina, il resoconto relativo a Carpo, che appartiene alla categoria « giudiziaria » piuttosto che a quella del martirio narrativo (cfr. *supra*, parte prima, cap. I), è assai più sbrigativo sia nell'articolazione del racconto che nei suoi termini, né vi sono dati specifici a favore di una sua effettiva provenienza dall'ambito ecclesiastico pergamenico.

¹⁶ Un'opposizione topica (cfr. Liddell-Scott-Jones, *op. cit.*, s. v. ὄχλος I.2, etc.), immediatamente recepibile, nella sua implicazione politica, dal lettore antico: si pensi — esempio ovvio — al degenerare della democrazia in olocrazia nell'*anakyklosis* polibiana (Plb. 6, 4).

¹⁷ Dove, come s'è detto, all'uso "neutrale" di δῆμος è alternato quello delle designazioni perifrastiche οἱ παρεστῶτες, οἱ ἰδόντες.

¹⁸ Cfr. Cadoux, *op. cit.*, p. 189; vd. anche Chapot, *op. cit.*, pp. 205-216; Magie, *op. cit.*, pp. 57 s.

¹⁹ Sul *demos* di Smirne cfr. Cadoux, *op. cit.*, in primis pp. 187 ss.; sui poteri teorici del *demos* (legislativo, elettivo ed anche giudiziario) e le sue limitazioni effettive nelle *civitates liberae* d'Asia Minore in età ellenistica cfr. J. Deininger, *Die Provinziallandtage der römischen Kaiserzeit von Augustus bis zum Ende des dritten Jahrhunderts n. Chr.*, München 1965; A.H.M. Jones, *Civitates liberae et immunes in the East*, in W.M. Calder - J. Keil (edd.), *Anatolian Studies presented to W.H. Buckler*, Manchester 1939, pp. 103-107; Macro, *art. cit.*, pp. 677 ss., in part. p. 681; Boulanger, *op. cit.*, pp. 22 ss., in part. p. 27; Magie, *op. cit.*, p. 57 s.; Colin, *op. cit.*, p. 58 ss.; vd. anche Chapot, *op. cit.*, pp. 205 ss.; Desideri, *op. cit.*, pp. 376 ss.

nale e formale, limitandola alle elezioni pro-forma dei magistrati e all'approvazione senza emendamenti delle misure concepite altrove²⁰.

Il raffronto tra i due passi in questione — quello del *Martyrium Pionii* sulla convocazione di un'assemblea nel θέατρον e nel *Martyrium Polycarpi* l'invito alla difesa davanti al *demos* riunito nello stadio — conforta a nostro avviso l'ipotesi in precedenza citata²¹ secondo cui il "momento assembleare" della riunione dei cittadini nello stadio per la celebrazione annuale del *κοινων* d'Asia è di fatto equiparabile alla vera e propria assemblea popolare della città di Smirne riunita nel θέατρον²². Ciò potrà, crediamo, risolvere l'antica *querelle* riguardo al luogo in cui si svolsero effettivamente i processi di Policarpo e di Pionio, e non vi sarà necessità di presupporre che la loro ubicazione nello στάδιον anziché nel θέατρον sia dovuta a una svista del redattore²³. Ora, la circostanza che alla riunione di fatto della cittadinanza nello stadio possa essere riconosciuto formale titolo di assemblea non implica in ogni caso la competenza di essa in materia di giurisdizione penale ipotizzata dal Colin (che si è già visto non solo tecnicamente non necessaria, ma contraddetta dalla legislazione traianea e adrianea) e dunque non significa né può con verosimiglianza significare che il popolo riunito per la celebrazione del *κοινων* d'Asia sia stato evocato come δῆμος dal proconsole, ovvero da chi redasse l'epistola, perché effettivamente investito d'un ruolo determinante nella risoluzione di condanna. Ciò non toglie che, se si conviene che nell'invito del magistrato a persuadere il *demos* non sia da leggersi un semplice suggerimento compromissorio e accomodante, come interpretato dalla maggior parte degli studiosi²⁴, o addi-

²⁰ Cadoux, *op. cit.*, p. 189.

²¹ Colin, *op. cit.*, pp. 128-130.

²² Che il luogo deputato per le riunioni dell'*ekklesia* fosse il θέατρον è suggerito da tutte le fonti riguardanti Smirne, in primo luogo da Elio Aristide, *Or.* 51, p. 458, 35 Keil (= 27, p. 541, 31 Dindorf), ed ulteriormente confermato da *Vita Polyc.* 30, 1; 31, 1: cfr. Chapot, *op. cit.*, p. 206, etc.

²³ Secondo un'ipotesi che per primo avanzò il Tournefort (*Relation d'un Voyage du Levant, fait par ordre du Roy. Contenant l'Histoire Ancienne et Moderne de plusieurs Isles de l'Archipel, de Constantinople, des Côtes de la Mer Noire, de l'Arménie, de la Georgie, des Frontières de la Perse et de l'Asie Mineure ...* Par. M. Pitton de Tournefort, Conseiller du Roy ..., 2 voll., Paris 1717, vol. II, p. 505); vd. anche O. Berg - O. Walter, *Das römische Theater in Smyrna*, « Mitteilungen des deutschen archäologischen Instituts. Athenische Abteilung » 47 (1922) p. 10.

²⁴ Sordi, *Il cristianesimo ... cit.*, p. 164; Lanata, *Gli atti ... cit.*, p. 107, etc.

rittura un'ammissione di impotenza dell'istituzione amministrativo-giudiziaria rispetto alle « disordinate pressioni popolari », come generalmente avallato sulla scorta del rescritto di Antonino Pio²⁵, ma sia da presupporre che il popolo cui il giudice allude abbia veste o almeno vestigia di autorità istituzionale, ciò induce a considerare le eventuali implicazioni politiche del rifiuto di Policarpo di persuadere questo popolo. Tale rifiuto il testo motiva, come abbiamo visto, con la citazione dell'epistola ai Romani secondo cui i cristiani debbono tributare onore ai principati e alle potestà, ma non, aggiunge Policarpo, al *demos* indicato dal proconsole, che è denunciato pertanto quale pseudoautorità²⁶.

Se il riferimento del proconsole e l'eccezione di « indegnità » sollevata dal martire riguardano, infatti, il *δημος* in quanto popolo riunito e non in quanto folla, il brano cruciale della confessione di Policarpo non mirerà, come invece interpreta l'esegesi corrente, a distinguere, in bocca al martire, la legittima difesa del credo cristiano dinanzi all'autorità politico-giudiziaria dalla contingente e inutile demagogia di un discorso rivolto direttamente alla massa, che varrebbe solo a salvare l'individuo, non il principio o anzi i principi della dottrina che egli in quanto vescovo e *πρεσβύτερος*²⁷ autorevolmente rappresenta. Al contrario, l'atteggiamento di Policarpo rivelerà il profilarsi di una scelta fra due autorità istituzionali distinte ed equiparabili che convivono nella complessa realtà coloniale dell'Asia Minore romanizzata, una delle quali, quella assembleare che rappresenta l'autogoverno democratico della *polis* greca, è invalidata a favore di quella autoritaria, che rappresenta l'impero autocratico romano. Una tale presa di posizione, di Policarpo o dei redattori dell'epistola, parrebbe conciliarsi pienamente con quanto osservato finora riguardo ai rapporti di forze e alla realtà politica cittadina rappresentata dal *Martyrium*: alla colpevolizzazione del popolo in quanto « massa », *ὄχλος*, generalmente delineata dall'epistola nel suo insieme, si sovrapporrebbe lo screditamento del popolo in quanto autorità o *ἐξουσία*; in quanto *δημος* che, scaduto in *ὄχλος*, dev'essere esautorato, secondo un'indicazione di tipo oligarchico cui può ben confacersi la già evidenziata

²⁵ Cfr. *supra* ai capp. I e V.

²⁶ Cfr. *supra*, cap. V, pp. 143 ss.

²⁷ *Mart. Polyc.* 7, 3.

tendenza filoromana che sembra distinguere il *Martyrium Polycarpi*.

* * *

Frutto di un'intuizione di Renan²⁸, è già stata suggerita alla fine del secolo scorso dal Lévy²⁹ ed in qualche misura avallata dall'Allard³⁰, se pure in tutti i tre casi per inciso ed in modo non organico, l'interpretazione secondo cui Policarpo rifiuta di rendere onore all'assemblea popolare adducendo che essa non può annoverarsi fra le potestà insediate da Dio in terra proprio perché ha ormai perso, al tempo in cui si svolgono i fatti, il suo reale potere. Sarebbe essenziale, sulla scorta di questa indicazione, decifrare il messaggio dell'epistola degli Smirnioti in una chiave di filosofia cristiana della storia la cui evoluzione o involuzione, sempre più differenziandone la tematica da quella propria dell'età apostolica e della letteratura martirologica, permetterebbe di avvicinare la matrice filosofico-politica del testo, coerentemente a quanto finora osservato, a quella della posteriore letteratura apologetica e della grande patristica del quarto secolo. La posizione in cui il cristianesimo si colloca dalla fine del terzo secolo in poi è quella universalistica di forza metastorica, e il suo programma non è più quello rivoluzionario³¹ che ha determinato l'antitesi dell'ideologia etnico-religiosa cristiana all'autorità costituita, ma coincide con un intento di conversione globale dei popoli che prescinde dalla dialettica tra le forze storiche e se ne pone al di sopra utilizzando a tale scopo la conciliazione con il potere

²⁸ E. Renan, *L'église chrétienne*, Paris 1879, p. 308: « Quella che gli Atti autentici dei martiri trattano con più disprezzo e come il peggior nemico dei santi è la canaglia delle grandi città. Il difendersi dinanzi al popolo sembra ai vescovi un disonore; e vogliono argomentare soltanto colle autorità ». I fedeli cristiani si considerano estranei al popolo, « come formanti una piccola borghesia separata da esso » (*ibid.*).

²⁹ P. Lévy, *Études sur la vie municipale de l'Asie Mineure sous les Antonins*, « Revue des Études Grecques » 8 (1895) pp. 218 s., n. 4; 12 (1899) p. 282, n. 3.

³⁰ Allard, *Storia critica* ... cit., vol. I, pp. 285-287.

³¹ Cfr. Renan, *Marc-Aurèle* ... cit., p. 63: « Quand, au sein d'un grand Etat, une faction a des intérêts opposés à ceux de tout le reste, la haine est inévitable. Or les chrétiens désiraient, au fond, que tout allât pour le plus mal. Loin de faire cause commune avec les bons citoyens et de chercher à conjurer les dangers de la patrie, les chrétiens en triomphaient. Les montanistes, la Phrygie toute entière, allaient jusqu'à la folie dans leur haineuses prophéties contre l'empire ... ».

politico, che ne diviene veicolo provvidenziale. Strategia della chiesa cristiana, non più ai suoi albori ma nell'età della sua affermazione, è allora l'alleanza con quella forma di potere politico che l'evoluzione storica, guidata dal volere divino, ha selezionato e prescelto per governare le *nationes*, e la storia stessa ha decretato progressiva e vincente: quella del principato, che nella rappresentazione del processo di Policarpo è incarnata nel proconsole, davanti al quale, dunque, è auspicabile e consono alla direttiva paolina che Policarpo perori la propria causa. L'assemblea del popolo, il *demos* cui il magistrato romano vuole o forse deve delegare, secondo il resoconto degli Smirnioti, il giudizio su di essa, è invece, per definizione e nei fatti, reliquia di una forma di stato storicamente perdente, superata dagli eventi politici, accantonata dai progetti divini: quella della democrazia o potere del *δημος* che l'evoluzione della *polis* ed il farsi e disfarsi della politica hanno degenerato in potere dell'*ὄχλος*, in oclocrazia, e che dev'essere allora soppiantata dalla « potestà » del futuro — nei termini stessi di San Paolo, dal « principato »³².

Davanti al *demos* di Smirne, al simbolo della declinante democrazia di una *polis* greca, il vescovo cristiano non ritiene legittimo difendersi, né la sua nuova chiesa può, secondo l'insegnamento di San Paolo, stipulare alleanza: nella sua qualità di corpo assembleare, nella sua accezione tecnica, appunto, di *δημος*, esso rappresenta un'entità storica non progressiva ma regressiva, e fors'anche reazionaria tanto quanto arbitraria e brutale nell'illegittimità delle manifestazioni proprie (le *ἐπιβοαί* nello stadio, la richiesta del leone, l'istanza di cremazione del cadavere) e dei propri decadenti tutori (l'arrogante autorità locale di una polizia invischiata nel gioco endemico delle complicità e delle parentele provinciali che ne determinano l'ottusa azione politica). Il che riconduce a quello che si è già individuato come generale messaggio e filo conduttore della intera rappresentazione dell'itinerario giudiziario di Policarpo: in opposizione al particolarismo e agli arbitri di un sistema amministrativo la cui legittimazione "democratica" non è riconoscibile quale *ἐξουσία* di diritto divino perché già adulterata e per così

³² L'allusione letterale di *Mart. Polyc.* 10, 2 è ad *Ep. Rom.* 13,1 (Πᾶσα ψυχὴ ἐξουσίαις ὑπερεχούσαις ὑποτασσέσθω· οὐ γὰρ ἔστιν ἐξουσία εἰ μὴ ὑπὸ Θεοῦ, αἱ δὲ οὐσαι ὑπὸ Θεοῦ τεταγμέναι εἰσίν), ma cfr. *1 Ep. Cor.* 15, 24; *Ep. Eph.* 1, 21; 3, 10; *Ep. Col.* 1, 16; 2, 10 (ἀρχαὶ καὶ ἐξουσίαι).

dire colonizzata, prima che dall'imperialismo romano, da una deteriore cultura provinciale del potere la quale si serve della manipolazione violenta e demagogica delle masse, del disordine etnico e dell'omertà di clan³³, la missione politica della chiesa di Smirne viene giustificatamente ad essere, nell'ottica di chi interpreta a posteriori i fatti, quella della conciliazione con l'impero, evangelico « principato » e reale « autorità »³⁴.

Tutto questo si colloca nell'ottica, come si è detto, di chi interpreta a posteriori gli eventi di Smirne: giacché infatti il proporsi delle suggestioni dottrinarie che si sono finora evidenziate nel documento della chiesa smirniota e che vengono ad orientare la narrazione dei fatti — l'interpretazione che essa presuppone dell'insegnamento politico di San Paolo, l'istanza di promozione della dottrina cristiana dinanzi all'interlocutore privilegiato romano, il giudizio selettivo nei riguardi delle forze della *polis* — rivela, crediamo, da parte di chi redasse il *Martyrium Polycarpi* l'adesione ad una presa di posizione coerente sul significato politico del caso giudiziario rappresentato. La relazione del clero di Smirne ha già i contorni della riflessione storica e i criteri della sistematizzazione teorica ed essa è più che compatibile ed anzi assai congrua con la finalità parenetico-didascalica e con lo specifico movente antiereticale che si è già segnalato parlando del contenuto più strettamente ecclesiastico del testo³⁵. Ora, se la nostra lettura di esso è corretta, tali suoi elementi vengono a comporre intorno alla peripezia di Policarpo un quadro di riferimento ideologico assai meno congruo, come s'è detto, alle tematiche di un'età di militanza e di rottura quale fu quella dei più antichi martiri — per quante sfumature nel loro anta-

³³ Si è già accennato alla possibilità che Erode appartenga alla comunità ebraica smirniota. Ciò sembrano indicare fra l'altro il peculiare ascolto che le istanze religiose dei giudei hanno presso di lui tramite suo padre Nicete (cfr. *Mart. Polyc.* 17, 2), nonché la presenza d'una zia cristiana nel medesimo ambito di parentela, se si accetta che l'Alce ricordata nel testo come sorella di Nicete sia la stessa menzionata da Ignazio, *Ad Smyrn.* 13, 2 e *Ad Polyc.* 8, 3 (cfr. Keim, *Aus dem Urchristentum ... cit.*, p. 127; Orbán in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 381): in effetti, come pure si è detto, la minoranza cristiana di Smirne era in grandissima parte composta di ebrei convertiti. Sulla storicità della figura di Erode cfr. Lipsius, *art. cit.*, p. 202.

³⁴ « In questa prospettiva, la vittoria del cristianesimo nella società tardoromana non fu la vittoria del Dio unico sui molti dèi, bensì la vittoria degli uomini sulle istituzioni del loro passato » (Brown, *L'asceta e la funzione dell'uomo santo ... cit.*, p. 99). Sulla terminologia paolina cfr. *supra* alla n. 32.

³⁵ Cfr. *supra*, parte prima.

gonismo col potere costituito possano distinguersi e darsi — che ad un'età di connivenza e di conciliazione con l'impero quale è quella dei due secoli successivi: appunto, l'età dell'autocoscienza d'una *magna ecclesia* cristiana in quanto forza politica universale e costruttiva organizzazione dogmatico-gerarchica, in cui essa per la prima volta elabora un sistema globale di riferimenti che investe non solo l'ortodossia teologica, ma anche e soprattutto quella politica, e viene applicato non solo alla definizione della fede escatologica, ma alla ridefinizione del proprio passato storico.

In tale sommarsi nel testo martirologico di elementi anacronistici di ordine storico e tematico dovrà pertanto cogliersi — secondo una critica dei contenuti che già fu intrapresa, a fianco di quella strutturale e formale di ordine più strettamente filologico, da un ecclesiastico come il Campenhausen³⁶ — un ulteriore, macroscopico indizio contro la datazione tradizionale del *Martyrium Polycarpi* e contro la presunzione già baroniana, poi assai congeniale alla critica cattolica, sulla sua «veridicità». Per l'attitudine conflittuale nei confronti del potere costituito e la rivendicazione estremistica che la più parte dei testi esaminati dal *Martyrologium Romanum* sembrava svelare nel cristianesimo primitivo (in contrasto con la dottrina politica e la stessa filosofia della storia propria della chiesa romana medievale e soprattutto rinascimentale), e per la presenza in essi di quei tratti d'anortodossia, se non di eterodossia, che parevano invece conciliare il credo rivoluzionario, antigerarchico e antistatale dei martiri alla visione della storia e della dottrina religiosa promossa dai protestanti, il cardinal Baronio non gradiva e considerava incongruo, e perciò imbarazzante e nocivo al sistema di pensiero ecclesiastico cattolico, il contenuto storico e dottrinario di molti dei più antichi atti, e ne metteva perciò in dubbio, nel *Martyrologium Romanum*, l'autenticità documentaria così come la veridicità storica³⁷. Se, di converso, Baronio e dopo di lui i bollandisti ed ancor oggi la critica cattolica scorgevano nell'epistola degli Smirnioti il più antico e autentico documento martirologico della chiesa cristiana, ciò si doveva e si deve, in ultima analisi, alla presenza dei requisiti opposti, e cioè alla garanzia gerarchico-ecclesiastica che la sua forma di epistola enciclica pare

³⁶ *Bearbeitungen ... cit.*, pp. 9 ss.; vd. *supra*, parte prima, cap. III, n. 21.

³⁷ Vd. *infra*, « Appendice ».

suggerire³⁸, alla parenesi evangelica e all'istanza didascalica di dissuasione dal martirio volontario³⁹, alla mancanza di contenuti «ereticalmente» antistatali e alla presenza, in antitesi, di dati che parrebbero avallare la non conflittualità se non addirittura la felice e feconda compatibilità istituzionale fra stato e cristianesimo primitivo, ed un'innata, insomma, vocazione «cattolica», precocemente universalistica, eirenica e conciliatoria, della chiesa cristiana delle origini. Si potrà allora affermare, in base a quanto rilevato sopra, che quegli stessi elementi che rendevano gradito, non problematico e congruo alla visione della storia del fondatore della storiografia ecclesiastica cattolica il documento della chiesa di Smirne e ne suggerivano la genuina antichità al suo procedimento d'analisi (legato, come si vedrà, ad intenti utilitaristici parascientifici oltre che a insufficienze prescientifiche e ancor oggi profondamente se pur inconsciamente radicate nella mentalità erudita confessionale) sono in realtà i medesimi che, ad una analisi propriamente storiografica, concorrono a indicare il carattere spurio dell'epistola ed una composizione del testo alquanto più tarda rispetto allo svolgimento dei fatti in esso rappresentati. Peraltro tutto ciò potrebbe indurre a più d'una riflessione riguardo all'equivoco storico sui martiri, e al fondamento di molte tradizionali opinioni sugli *Acta Martyrum* tuttora indiscusse dalla letteratura scientifica⁴⁰.

Ancora evitando, tuttavia, di pronunciarci sulla probabile datazione del *Martyrium Polycarpi*, torniamo al suo contenuto ed al punto di vista di chi redasse l'epistola, sospendendo il giudizio sull'epoca. Se la conciliazione fra impero e religione universale appare, nel caso particolare dei fatti di Smirne e in generale nella primitiva fase storica cui essi appartengono, fallita; se il gioco di conflitti ed alleanze, che sempre più chiaramente si delinea nella rappresentazione del *Martyrium Polycarpi* attorno al

³⁸ Cfr. *supra*, parte prima, cap. I.

³⁹ Cfr. *supra*, parte prima, cap. II.

⁴⁰ Sull'antichità e l'originalità del tema cristologico nel *Martyrium Polycarpi* è basata ad esempio la celeberrima teoria harnackiana sul martire come continuatore della figura di Gesù Cristo profeta, secondo la quale gli *acta martyrum* rappresenterebbero una sorta di prosecuzione o di appendice della rivelazione del Nuovo Testamento ed in quanto tali avrebbero avuto garantito un analogo rispetto testuale nella chiesa cristiana delle origini: vd. Harnack, *Das ursprüngliche Motiv ... cit.*, pp. 106 ss.; cfr. Lanata, *Gli atti ... cit.*, p. 23; Bastiaensen, *op. cit.*, pp. xii-xvi.

grave incidente giudiziario nel quale incorre la chiesa smirniota, vede quest'ultima finalmente ancorché provvisoriamente perdente; e se, in definitiva, è il ruolo giocato dal δῆμος/ἔχλος e dalle autorità locali che lo affiancano a provocare l'interruzione del dialogo inquisitore-inquisito e dunque l'*impasse* dibattimentale che ne determina il tragico esito, è però il *Martyrium* stesso a circoscrivere in senso sociale ed etnico tale pernicioso intralcio portato alla conciliazione tra le due forze progressive che il vescovo e il giudice rappresentano dall'elemento popolare « regressivo » — a puntare il dito contro una, in particolare, delle componenti del δῆμος/ἔχλος. Gli accenni, nel testo martirologico, al ruolo giocato dalla minoranza giudaica nella vicenda politica e processuale della comunità cristiana inducono — pur, come si vedrà in seguito, nella loro antistoricità, ed anzi proprio in virtù di essa — a ricondurre almeno in parte la malevola presentazione del popolo di Smirne ad una particolare situazione, determinata dalla sua peculiare composizione e dal giuoco delle alleanze tra conflittuali tendenze politiche e comunità religiose antagoniste, in un'epoca storica che non è necessariamente quella in cui si svolsero i fatti.

VII.

POPOLO CRISTIANO E POPOLO GIUDAICO A SMIRNE

È scritto nella lettera diretta alla chiesa di Smirne nell'*Apocalissi* (2,9): οἰδᾶ σου τὴν θλιψὶν καὶ τὴν πτωχείαν, ἀλλὰ πλούσιος εἶ, καὶ τὴν βλασφημίαν ἐκ τῶν λεγόντων Ἰουδαίους εἶναι ἑαυτοῦς, καὶ οὐκ εἰσὶν ἀλλὰ συναγωγὴ τοῦ σατανᾶ¹. Le considerazioni sulla ricchezza della città di Smirne e la prosperità in essa delle due comunità religiose di matrice giudaica — quella cristiana, ovvero secondo il linguaggio dell'*Apocalissi* « dei veri giudei », e quella ebraica, ovvero di quanti « giudei dicono di essere e non sono, ma un'accollita o sinagoga di Satana »² — in origine assai strettamente legate ed in seguito rivali³, sono addirittura un *topos* nella letteratura antica come nella recente letteratura scientifica⁴. Il fatto medesimo che essa, fra tutte le sette città, abbia goduto della più continua e brillante prosperità sino ai tempi moderni è stato suggestivamente addotto dagli studiosi a giustificare come mai, sola fra le comunità desti-

¹ Sulla sua datazione intorno al 93 d.C. cfr. Cadoux, *op. cit.*, p. 316.

² Per il significato politico di questo gioco retorico (cfr. anche *Apoc.* 3, 9), che sfocerà nel luogo comune degli ebrei pseudo-popolo eletto opposti ai cristiani vero Israele, comune alla posteriore letteratura cristiana, cfr. *infra*, n. 7.

³ Sul rapporto fra cristianesimo e giudaismo a Smirne a partire dai tempi e dalle circostanze della predicazione paolina e sulla notizia, da considerarsi attendibile (cfr. Cadoux, *op. cit.*, p. 306), dell'esistenza nella città di una omogenea comunità ebreo-cristiana presso cui l'apostolo sostò (cfr. Cadoux, *op. cit.*, p. 305), è fondamentale la testimonianza dell'apocrifia *Vita Polycarpi* che precede il *Martyrium Polycarpi* nei manoscritti attestanti il *Corpus Polycarpianum* (vd. *supra*, parte prima, cap. I, n. 30), e sulla cui utilità di fonte storica riguardo alla convivenza fra ebrei e cristiani a Smirne cfr. Cadoux, *op. cit.*, pp. 306 ss., n. 1. Come si tornerà a dire più avanti, già di per sé le circostanze che segnarono la nascita della chiesa cristiana a Smirne spiegano i motivi del posteriore conflitto tra le due comunità, secondo dinamiche presenti peraltro in tutte le città della diaspora: proprio perché la chiesa cristiana « ha la sua origine in una considerevole colonia giudaica » (Ramsay) ed i cristiani, « in origine una piccola chiesa oppressa da una potente società giudaica » (Harnack), sviluppatasi in seno alla sinagoga, andranno col tempo a sottrarre sempre maggiori proseliti agli ebrei (vd. Cadoux, p. 312 e n. 1, con bibliografia).

⁴ Cfr. V. Schultz, *op. cit.*, p. 50; Cadoux, *op. cit.*, pp. 318 ss., etc.

natarie di quei messaggi, la chiesa di Smirne non riceva parallele rampogne⁵; inevitabilmente quindi il proselitismo dell'«eresia giudaica» dei cristiani, venendo a scontrarsi con una preponderante componente ebraica, come la stessa *Apocalissi* sottolinea, fin dall'età apostolica determinava nella convivenza fra sette della stessa etnia una tensione latente che dal campo confessionale si estendeva a quello sociale ed economico, e viceversa⁶.

Un motivo di frizione e di animosità da parte degli ebrei d'Asia Minore, nei primi secoli della loro convivenza con la nuova setta, era in primo luogo l'ambiguità della sua posizione rispetto alla sinagoga, all'ombra e a spese della quale si era accresciuta. Come lo stesso gioco retorico della lettera dell'*Apocalissi* rappresenta, rivendicare per sé tutti i titoli onorifici ed i privilegi degli ebrei era prassi dei cristiani, alla quale gli altri in taluni casi rispondevano con le denunce ufficiali che sembrano adombrate nel riferimento del testo alla βλασφημία⁷. A maggior motivo va ricordato che fra tali privilegi quelli economici, in una comunità produttiva fortemente e tradizionalmente motivata dal profitto come quella giudaica, non erano i meno rilevanti: benché riguardo agli ebrei di Smirne non si abbiano da parte delle fonti notizie circostan-

⁵ Cfr. Cadoux, *op. cit.*, p. 318 e n. 3 (con bibliografia).

⁶ In questo senso, un esempio di evidenza ancora più drammatica è certo quello della comunità di Gerusalemme: cfr. da ultimo W. Schneemelcher, *Il cristianesimo delle origini* (trad. it.), Bologna 1987, pp. 105 ss. In generale, sugli aspetti sociali del conflitto religioso dei primi secoli, oltre a J. Cagé, *Les classes sociales dans l'empire romain*, Paris 1971² e a R. Mac Mullen, *Roman Social Relations 50 B.C.-A.D. 284*, New Haven 1974, cfr. H. Hamman, *La vie quotidienne des premiers chrétiens (95-197)*, Paris 1971; B. Grimm, *Untersuchungen zur sozialen Stellung der frühen Christen in der römischen Gesellschaft*, Diss. München 1974; J.G. Gager, *Kingdom and Community: The Social World of Early Christianity*, Englewood Cliffs 1975; A.J. Malherbe, *Social Aspects of Early Christianity*, Baton Rouge 1977. In particolare sugli ebrei nell'impero romano ed i loro rapporti con la comunità cristiana, oltre a 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 (con ricca bibliografia), cfr. T. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaïsme*, Paris 1895; J. Juster, *Les Juifs dans l'empire romain*, voll. I-II, Paris 1914; M. Radin, *The Jews among the Greeks and Romans*, Philadelphia 1915; G.F. Moore, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era*, voll. I-II, Cambridge Mass. 1927-1930; M. Simon, *Verus Israël. Etude sur les relations entre Chrétiens et Juifs sous l'empire romain (135-425)*, Paris 1964²; E. M. Smallwood, *The Jews under Roman Rule*, Leiden 1976; D. Rokeah, *Jews, Pagans and Christians in Conflict* («Studia Post-Biblica» 33), Jerusalem-Leiden 1982; vd. anche V.R. Wilde, *The Treatment of the Jews in the Christian Writers of the First Centuries*, Washington 1949.

⁷ Cfr. Cadoux, *op. cit.*, p. 319 e n. 4.

ziate⁸, dalle informazioni riguardanti genericamente le città della Ionia si può desumere che fin dall'età dei diadochi essi avessero *status* di cittadini pari a quello degli altri smirnioti, e formassero come tali una tribù separata⁹. A differenza dei cittadini gentili, essi probabilmente costituivano, come in genere tutti gli ebrei d'Asia, una società chiusa dotata d'una separata organizzazione cittadina ricalcata su quella delle città greche e, soprattutto, di una cassa privata frequentemente rifornita dalla compiacenza delle locali autorità¹⁰. Nella provincia asiatica proliferavano le *lobbies* dei banchieri e dei grandi imprenditori¹¹ così come, a livello più basso, le *σύνδοχοι* di mestiere fra soli ebrei¹². In che misura il proselitismo religioso potesse causare l'ostilità di corporazioni di lavoratori è documentato dal brano degli *Atti degli Apostoli*, celebre nella storia della letteratura oltreché in quella dell'erudizione, sugli argentieri efesini i quali « come un sol uomo presero d'assalto il tea-

⁸ Non disponiamo di alcuna indicazione riguardo all'entità numerica della presenza giudaica a Smirne in epoca romana. Sappiamo comunque che degli almeno 100.000 abitanti di cui constava in età imperiale la sua popolazione — fra cittadini smirnioti suddivisi in tribù, donne, bambini e minori, schiavi emancipati e non emancipati, cittadini romani non-naturalizzati ed altri stranieri (cfr. Cadoux, *op. cit.*, p. 186 e nn.) — una larga parte era costituita da stranieri residenti, e la maggioranza di questi ultimi era ebrea di stirpe. L'immigrazione, del resto, era costante: ad esempio dopo la sanguinosa repressione, nel 135 d.C., della grande rivolta di Bar-kokhba in Palestina una cospicua ondata di immigrazione giudaica raggiunse Smirne, determinando fra l'altro — per l'effetto proprio dello sradicamento ed in particolare per lo stato d'animo dei nuovi immigrati, umiliati nel proprio spirito nazionalistico e particolarmente suscettibili sul piano religioso — una serie di effetti patologici negativi nella realtà sociale della città ed in particolare nell'antagonismo con la comunità cristiana: cfr. in proposito, oltre a Cadoux, *op. cit.*, pp. 349-350 e a Ruggini, *Pagani, ebrei e cristiani ... cit.*, pp. 26-27 e n. 22, quanto osservato da quest'ultima sugli esiti dannosi dell'immigrazione e dello sradicamento nelle città antiche: *ibid.*, p. 31 e n. 27; M. Mazza, *Sul proletariato urbano in epoca imperiale. Problemi del lavoro in Asia Minore*, « Sicularum Gymnasium » N.S. 27 (1974) pp. 237-278; cfr. anche Mazza, *Lotte sociali e restaurazione autoritaria nel III secolo d.C.*, Bari 1973², pp. 423 ss.

⁹ Vd. Cadoux, *op. cit.*, p. 304; Chapot, *op. cit.*, p. 184: « Citoyens des villes où ils demeuraient, ils avaient les avantages de la politeia et en esquivèrent les charges ».

¹⁰ Sui privilegi degli ebrei d'Asia, spesso ottenuti o mantenuti grazie alla loro proverbiale abilità a corrompere i magistrati cittadini (del resto, « ils étaient assez riches pour corrompre aisément ») ed altrettanto cronico motivo di protesta da parte dei cittadini gentili e di continui disordini fra la popolazione, cfr. Chapot, *op. cit.*, pp. 183-184 e bibliografia alla n. 1.

¹¹ Ad esempio la grande colonia di banchieri ebrei menzionata da Giuseppe Flavio a Cos, in corrispondenza con i loro correligionari delle località costiere microasiatiche ed egiziane, o il giro d'affari della tintura della porpora e della fabbricazione di tappeti a Ierapoli, in Frigia, in gran parte in mano ebrea (cfr. Chapot, *op. cit.*, p. 185).

¹² Cfr. Ruggini, *Pagani, ebrei e cristiani ... cit.*, p. 34.

tro» contro la predicazione di Paolo e dei suoi seguaci in città, ritenendosi danneggiati dal proselitismo cristiano nel loro smercio dei tempietti argentei di Diana¹³. Se la concorrenza economica era motivo di ostilità anche all'interno della minoranza ebraica stessa, specie fra i ceti proletari e artigianali meno assimilati all'ambiente, tanto da alimentare vere e proprie faide fra artigiani e bottegai nonché manifestazioni d'intolleranza verso l'inurbamento di comunità rurali anche correlative¹⁴, a maggior motivo tale ostilità di ordine economico doveva venir esercitata contro i cristiani, specie nel momento in cui il crescente prestigio della loro comunità aveva fatto affluire in essa rappresentanti della agiata borghesia cittadina e rurale. Sia il *Martyrium*, sia la *Vita Polycarpi* rappresentano il vescovo come appartenente a questa élite di benestanti¹⁵, e proprio nel ceto dei bottegai sembra accendersi

¹³ *Act. Ap.* 19, 22-40. Sul significato propriamente economico e politico da attribuirsi alla vicenda, ed in generale sulle manifestazioni di intolleranza di cui sono protagoniste in Oriente le corporazioni di mestiere, cfr. L. Cracco Ruggini, *Le associazioni professionali nel mondo romano-bizantino*, in *Artigianato e tecnica nella società dell'alto Medioevo occidentale* (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, XVIII), Spoleto 1971, pp. 97 ss. e nn., che menziona fra l'altro l'esistenza a Smirne di una *συνεργασία τῶν ἀργυροκόπων καὶ χρυσοκόων* analoga a quella efesina ricordata negli *Atti degli Apostoli*.

¹⁴ Cfr. Ruggini, *Pagani, ebrei e cristiani ... cit.*, p. 33, n. 31.

¹⁵ L'informazione della leggendaria *Vita Polycarpi* sull'estrazione umile e addirittura servile del santo deve ascriversi alla topica agiografica, non certo alla realtà, come riconosce Delehay, *Les passions ... cit.*, pp. 22-24. Nel *Martyrium Polycarpi* si parla di almeno due tenute di campagna, dotate di servitù, dove Policarpo successivamente si rifugia per sfuggire all'arresto. Che si tratti di sue proprietà è chiaramente suggerito dal testo (come ritiene anche Cadoux, *op. cit.*, p. 356, n. 4): a 6, 1-2 il contadino che, rimasto nel primo ἀγρίδιον dopo la fuga del vescovo, rivela sotto tortura agli inseguitori l'ubicazione del secondo rifugio, è definito con precisione suo famiglio (οἰκέτιος), ed è paragonato a Giuda proprio perché tradisce il suo signore; d'altra parte a 7, 2, quando i διωγμίται lo raggiungono nella seconda proprietà, Policarpo assolve con sicura autorevolezza ai doveri di un padrone di casa, ordinando che ai persecutori venga imbandita una ricca cena. All'abitudine del vescovo di ritirarsi, in altri e meno drammatici momenti dell'esistenza, nelle sue proprietà di campagna per brevi periodi di riposo è del resto allusione anche in *Vita Polyc.* 7 = p. 410 Funk (ἦσαν δὲ αὐτῷ διατριβαὶ οἴκοι μὲν αἱ πλείους, αἱ δὲ ἐν προαστείῳ, ἐν οἷς ἐνῆν μάλιστα ἀμελοῦντα τὸν πολυδημῶδη τάραχον ἐκφεύγειν, ἐπισταμένῳ, ὡς ἄρα χρῆζει ἡ ψυχὴ σταθερᾶς καὶ ἀνεπιμίτου κακῶν ὀψεῶς τε καὶ ἀκοῆς...). Che egli fosse abituato ad essere servito — in virtù della sua dignità ecclesiastica, certo, ma con l'assoluta consuetudine che denuncia l'appartenenza di nascita ad una classe agiata — è infine testimoniato dal passo di *Mart. Polyc.* 13, 2, in cui il testo registra il momento d'imbarazzo del martire quando, in procinto di salire sul rogo, per evitare d'esser toccato dai carnefici procede alteramente a spogliarsi da solo ma non riesce a slegarsi i sandali, « poichè mai lo aveva fatto prima di allora ».

zione dalla comunità madre giudaica e da ogni tradizionale prerogativa — etnica o ideologica, sociale o politica — del *genus Iudaeum*, che si risconterà nella letteratura cristiana a partire dal III secolo. Il primo proliferare di trattati antiebraici nella patristica greco-orientale del II secolo testimonia il definirsi di atteggiamenti ancora ambigui nei confronti del giudaismo: il rabbino Trifone, nel dialogo di Giustino, ancora guarda ai *minim* cristiani come a un'eresia giudaica — espressione deviante, sì, ma dello stesso culto e cultura ²⁰ — e la polemica del filosofo greco e martire cristiano ²¹ ha essenzialmente i tratti di una puntuale autodifesa dalle accuse d'inosservanza della legge mosaica che tocca le questioni rituali del digiuno, della circoncisione, della scelta delle carni, del sabato ²², e si basa su una discussione serena e ad armi pari ²³ sulla lettera veterotestamentaria. Essa non reca istanze di rottura rispetto al codice di riferimento rabbinico, l'intento essendo anzi quello di affermare la continuità e contiguità e in definitiva la legittimità della posizione cristiana rispetto alla tradizione israelita ²⁴. Solo con l'ondata persecutoria che si abbatte sui cristiani nell'età di Decio, quando le esigenze di differenziazione dalla comunità madre sono già maturate sul piano teorico parallelamente allo sviluppo di una nuova concezione della missione storica della chiesa ecumenica cristiana, la preoccupazione riguardante il proselitismo giudaico trova nuova giustificazione e verifica in una ideologia antiggiudaizzante, e al tempo stesso si fa più urgente. I latenti motivi di rivalità tra sette tendono a esasperarsi in una situazione per la comunità cristiana di drammatica debolezza, di cui la propaganda ebraica d'altronde approfitta. È a quest'epoca che risalgono le prime certe testimonianze di frizione tra le due comunità compagne di strada ²⁵, ed è anzitutto il *Mar-*

²⁰ Cfr. Ruggini, *Pagani, ebrei e cristiani...* cit., p. 42, n. 50.

²¹ Cfr. *infra*, cap. X, n. 28.

²² Cfr. Giust., *Dial. cum Tryphone*, capp. 10-24.

²³ Si confronti almeno il cap. 142, in cui Trifone si congeda da Giustino così dicendo: «... confesso di aver tratto un grande piacere dalla nostra conversazione; e credo che costoro consentano con me. In effetti, abbiamo concluso più di quanto ci attendessimo, e più di quanto fosse possibile attenderci. Se potessimo dibattere così più di frequente, ne trarremmo grande ausilio nell'indagine delle Scritture; ma poiché sei sul piede di partenza, ed oggi stesso devi imbarcarti, non esitare a ricordarci come amici quando sarai partito» (mia traduzione).

²⁴ Cfr. Giust., *Dial. cum Tryphone*, capp. 41-127; 124; 137.

²⁵ Cfr. Cadoux, *op. cit.*, p. 348.

tyrium Pionii, composto in quest'epoca, a denunciare in modo assai chiaro i termini del problema nella città di Smirne²⁶.

Nella prima *rhexis* del martire, quand'egli, condotto insieme ai compagni nell'*agora*, tiene la propria difesa davanti all' *ἄγλος* di Smirne che « gremisce la piazza tutta, comprese le gallerie superiori » ed è composto « di greci e di ebrei e di donne »²⁷, è alla componente giudaica, « libera da occupazioni per via del Grande Sabato »²⁸, che Pionio soprattutto si rivolge. A condannare infatti « il riso e l'esultanza » dei due *genera* rivali dinanzi al penoso

²⁶ Che lo « stato di tensione fra comunità ebraiche e cristiane, o anche fra singoli gruppi o appartenenti ad esse » testimoniato dal *Martyrium Pionii* nella Smirne del III secolo sia storicamente reale è ritenuto da Lanata, *Gli atti... cit.*, p. 173; cfr. anche Simon, *op. cit.*, p. 152. Per un'interpretazione di aspetti particolari della tematica anti-giudaica nella *Passio Pionii* si confronti il contributo di S. Gero, *Jewish Polemic in the Martyrium Pionii and a Jesus Passage from the Talmud*, « The Journal of Jewish Studies » 29 (1978) pp. 165-168; vd. anche Hilhorst in Bastiaensen, *op. cit.*, pp. 457-458 e 466-468; Ruggini, *Pagani, ebrei e cristiani... cit.*, p. 51 e n. 69.

²⁷ *Mart. Pionii* 3, 6.

²⁸ Come si è già accennato nella prima parte, l'interpretazione di tale riferimento al μέγα σάββατον — che ricorre anche in *Mart. Pionii* 3, 2 oltreché in *Mart. Polyc.* 8, 5-6 — è oggetto di discordia fra gli studiosi sin dai tempi di Hilgenfeld e Steitz, che nel 1861 (Hilgenfeld, *Der Quartodecimanismus... cit.*; Steitz, *art. cit.*) sull'argomento inaugurarono un dibattito ancora aperto. Secondo W. Rordorf, *Zum Problem des Grossen Sabbats im Polykarps- und Pioniusmartyrium in Pietas. Festschrift für Bernhard Kötting*, Münster i. W. 1980, pp. 245-249 in entrambi i martiri esso designa semplicemente il giorno della settimana, senza ulteriori sfumature giudaiche, ed è detto « grande » per via della ricorrenza della festa dei Terminalia, che spiegherebbe il grande afflusso di folla nell'*agora*. Secondo H. Musurillo, *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford 1972, p. 9, n. 10, seguito da Orbán, *comm. a Mart. Polyc.* 8, 5-6 in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 376, l'espressione andrebbe interpretata, sulla scorta di *Jo.* 19, 31, nel senso di « sabato di Pasqua ». Secondo altri studiosi, tra cui Camelot, *op. cit.*, p. 252, n. 3, si tratterebbe di un comune sabato: l'aggettivo μέγα sarebbe una tarda interpolazione volta a enfatizzare il parallelismo tra la passione di Cristo e quella di Policarpo. In effetti, l'espressione ἐσχόλαζον γὰρ διὰ τὸ εἶναι μέγα σάββατον apparirebbe riferita a tutte le tre componenti (greca, giudea e femminile) della popolazione, anche se la sintassi del greco permette, ci sembra, altrettanto facilmente una concordanza *ad sensum* con la seconda di esse soltanto. Va a questo proposito menzionata l'obiezione di Ramsay (*The Letters to the Seven Churches of Asia and their Place in the Plan of the Apocalypse*, London 1909, p. 273; vd. anche Ramsay, v. *Smyrna* in *A Dictionary of the Bible... edited by J. Hastings*, IV [Edinburgh 1902], c. 550a) secondo cui il fatto che gli ebrei partecipino a tali manifestazioni pubbliche in un giorno di *sabbath* « indicates some laxity towards the religious tenets of their race »: sul che torneremo fra poco.

In realtà il problema è stato risolto solo recentemente da Brind'Amour, *art. cit.*, p. 458, che sulla base dell'*usus* di Epifanio rileva come l'espressione μέγα σάββατον designi con ogni probabilità non il sabato ma la domenica; ciò confermerebbe l'esattezza della datazione eusebiana del martirio al 167, anno in cui il 23 febbraio cade appunto in quel giorno: cfr. *supra*, parte prima, cap. III, n. 26.

ἀστόχημα dei cristiani che abiurano sotto la costrizione della legge romana²⁹, egli comincia col fare appello ai precetti gnomici dei due lignaggi culturali pagano e giudaico; ma mentre ai gentili è brevemente indirizzata (cap. 4,4) la sola citazione omerica di *Od.* 22, 412 (« Non è cosa pia gioire di chi perde la vita »)³⁰, la maggiore e più densa parte del discorso di Pionio è dedicata ai precetti veterotestamentari « di Mosé » (*Ex.* 23, 5; *Deut.* 22, 4) e « di Salomone » (*Prov.* 24, 17)³¹, agli elementi di parallelismo fra la morale cristiana e quella giudaica³², alla delicata questione della εἰδωλατρία israelita e in generale a quella — già propria della concezione deuteronomistica della storia ebraica e poi della prima apologetica cristiana³³ — dei misfatti d'Israele narrati nell'Antico Testamento³⁴. Ovvero è indirizzata alla confutazione degli argomenti con i quali gli ebrei « possono confondere » (πλανᾶν)³⁵ i cristiani intimiditi dalle misure repressive che colpiscono la loro religione e fare del proselitismo a favore di quella giudaica³⁶.

²⁹ Vd. *Mart. Pionii* 4,3: Ἀκούω γὰρ ὅτι ἐπὶ τοῖς αὐτομολοῦσιν ὡς ἐπιγελῶντας καὶ ἐπιχαίροντες παίρνιον ἠγεῖσθε τὸ ἐκείνων ἀστόχημα, ὅτι ἐκόντες ἐπιθύουσιν.

³⁰ Ἐδεῖ δὲ ὑμᾶς μὲν, ὦ Ἕλληνας, πείθεσθαι τῷ διδασκάλῳ ὑμῶν Ὁμήρῳ, ὃς συμβουλεύει μὴ ὄσιον εἶναι ἐπὶ τοῖς ἀποθνήσκουσι καυχᾶσθαι (4,4).

³¹ Ὑμῖν δέ, ὦ Ἰουδαῖοι, Μωϋσῆς κελεύει· « Ἐὰν ἴδῃς τὸ ὑπόζυγιον τοῦ ἐχθροῦ πεπτωκὸς ὑπὸ τὸν γόμον, οὐ παρελεύσῃ, ἀλλὰ ἀνιστῶν ἀναστήσεις αὐτό ». Ὁμοίως καὶ Σολομῶν· ἔδει ὑμᾶς πείθεσθαι· « Ἐὰν πέσῃ ὁ ἐχθρός σου », φησί, « μὴ ἐπιχαρῆς, ἐν δὲ τῷ ὑποσκελισματι αὐτοῦ μὴ ἐπαίρου » (4, 5-6).

³² Τῖνων οὖν καταγελῶσιν οἱ Ἰουδαῖοι ἀσυμπαθῶς; εἰ γὰρ καὶ ἐχθροὶ αὐτῶν ἔσμεν, ὡς φασιν, ἀλλὰ ἄνθρωποι, ἔτι ἀδικηθέντες (4, 8).

³³ La ripresa del tema deuteronomistico (cfr. *Ind.* 2,10-3,6; 2 *Regn.* 17; *Ps.* 106) del castigo divino sul popolo ebreo per la sua infedeltà all'alleanza del Sinai è ad es. in Giustino, *Dial. cum Tryphone* 132-133, dove alla condanna degli stessi crimini veterotestamentari menzionati da Pionio è naturalmente connessa quella per l'uccisione del Messia; Vd. anche *Act. Ap.* 7, 35-53; sull'argomento cfr. Hilhorst, comm. a *Mart. Pionii* 4, 27-35 in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 458.

³⁴ Ἡ οἴονται ὅμοια εἶναι τὰ ἐαυτῶν ἀμαρτήματα τοῖς νῦν ὑπὸ τινων διὰ φόβον ἀνθρώπινον πρᾶσσομένοις; ἀλλὰ τοσοῦτω διαφέρει ὅσῳ τὰ ἐκούσια ἀμαρτήματα τῶν ἀκουσίων. Τίς γὰρ ἠνάγκασεν Ἰουδαίους τελεσεθῆναι τῷ Βεσλεφεὼρ; ἢ φαγεῖν θυσίας νεκρῶν; ἢ πορνεῦσαι εἰς τὰς θυγατέρας τῶν ἀλλοφύλων; ἢ κατακαίειν τοῖς εἰδώλοις τοὺς υἱοὺς καὶ τὰς θυγατέρας; ἢ γογγύζειν κατὰ τοῦ θεοῦ; ἢ καταλαλεῖν Μωυσέως; ἢ ἀχαριστεῖν εὐεργετουμένους; ἢ στρέφειν τὴν καρδίαν εἰς Αἴγυπτον; ἢ ἀναβάντες Μωυσέως λαβεῖν τὸν νόμον εἰπεῖν τῷ Ἀαρῶν. « Ποίησον ἡμῖν θεοῦς », καὶ μοσχοποιήσαι; καὶ τὰ λοιπὰ ὅσα ἐποίησαν; (4, 10-12).

³⁵ Ὑμᾶς γὰρ δύνανται πλανᾶν. Ἐπεὶ ἀναγινωσκέτωσαν ὑμῖν τὴν βίβλον τῶν Κριτῶν, τὰς Βασιλείας, τὴν Ἐξοδον καὶ πάντα ἐν οἷς ἐλέγχονται (4, 12).

³⁶ Sulla preoccupazione di Pionio riguardo al nuovo proselitismo giudaico c al- l'« ebraismo di ritorno » dei fedeli cristiani cfr. quanto osservato da Hilhorst in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 467; Ruggini, *Pagani, ebrei e cristiani ... cit.*, p. 51, n. 69.

Nella lunga lamentazione di Pionio in carcere, che piange la violenza subita dai confratelli indotti a forza all'abiura, la giovane chiesa di Smirne è paragonata alla vergine Susanna concupita dai lascivi vegliardi³⁷; che in questi sia da scorgere incarnata la diversa insidia di pagani ed ebrei, che pari violenza fa ai cristiani, sembra confermato dal luogo parallelo di Ippolito, *Comm. in Dan.* 1, 14-15, 20-21, 25 e 29, dove tale identificazione è esplicita³⁸. Infatti, poco dopo, la lunga *rhesis* dei capitoli tredicesimo e quattordicesimo ha il carattere di una confutazione circostanziata e sottile, ad uso di quegli stessi confratelli, degli argomenti che evidentemente il clero giudaico impiegava per fare della propaganda fra i *lapsi* (« Mi giunge voce che gli ebrei invitano alcuni di voi in sinagoga ... »)³⁹, sfruttando a proprio vantaggio l'ondata di repressione ufficiale che colpiva una minoranza religiosa antagonista, sì, ma appartenente pur sempre alla stessa etnia ed alla stessa tradizione scritturale, dunque più facilmente recuperabile all'osservanza ebraica che permeabile dall'etica religiosa e dal misticismo

³⁷ Νῦν ἡ Σωσάννα ἐνεδρεύθη ὑπὸ τῶν ἀνόμων πρεσβυτέρων, νῦν ἀνακαλύπτουσι τὴν τρυφερὰν καὶ καλὴν, ὅπως ἐμπλησθῶσι τοῦ κάλλους αὐτῆς καὶ ψευδῆ καταμαρτυρήσωσιν αὐτῆς.

³⁸ Cfr. Hilhorst, comm. a *Mart. Pionii* 12, 15, in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 466; vd. anche Ruggini, *Pagani, ebrei e cristiani ... cit.*, p. 44.

³⁹ *Mart. Pionii* 13, 1. Dopo le due canoniche citazioni « anti giudaiche » dal libro di Isaia (*Is.* 1, 10, sugli Israeliti « principi di Sodoma e popolo di Gomorra », e l'accenno di *Is.* 1, 15 alle χεῖρες αἵματος πλήρεις d'Israele, che l'esegesi cristiana intende in riferimento alla persecuzione dei profeti e di Cristo: « Noialtri, invece, non scannammo profeti, non consegnammo Cristo alla croce », cfr. H. Schreckenberg, *Die christlichen Adversus-Judaeos-Texte und ihr literarisches und historisches Umfeld (1. - 11. Jh.)* [« Europäische Hochschulschriften » 23, 172], Frankfurt am Main-Bern 1982, pp. 207-208, 243-244 e 255), a partire da 13, 3 Pionio prende in esame gli argomenti che i giudei oppongono ai cristiani: anzitutto (13, 3-7) l'obiezione fondamentale (spesso testimoniata nelle fonti cristiane: *loci paralleli* addotti da Hilhorst ad loc., in Bastiaensen, *op. cit.*, pp. 467-468) sulla divinità di Cristo (« Dio non muore ») e la definizione di questi quale βιοθανής (« uomo, per di più uomo morto, per di più morto di morte violenta »); quindi (13, 8-9) la tesi talmudica (cfr. Gero, *art. cit.*, pp. 164-168) secondo cui l'apparente resurrezione di Cristo « è stata un'opera di necromanzia » — da parte degli ebrei (Hilhorst) o di Cristo stesso in quanto « mago » (Musurillo): il testo è ambiguo —, tesi che Pionio confuta prima adducendo (significativamente, all'interno di un testo martirologico!) la mancanza di documenti di ascendenza processuale, vuoi ebraici vuoi cristiani, che riportino una tale accusa (Καὶ ποία γραφή τῶν παρ'αὐτοῖς καὶ παρ' ἡμῖν ταῦτα περὶ Χριστοῦ λέγει;), e poi (14, 1-14) con la lunga sequenza argomentativa sulla strega di Endor, vero *locus amoenus* dell'esegesi rabbinica e cristiana della Bibbia (per le diverse posizioni degli scrittori cristiani antichi al riguardo e per la recente bibliografia cfr. Hilhorst ad loc. in Bastiaensen, *op. cit.*, pp. 468-469).

politeista dei persecutori gentili⁴⁰. Ed è in considerazione di ciò, riteniamo, che Pionio a più riprese minimizza la portata e le conseguenze dell'abiura resa sotto costrizione (ἀκούσιον) dinanzi agli εἰδωλα pagani, sottolineando la recuperabilità dei lapsi alla chiesa⁴¹ ed anzi indulgendo a un'attitudine di tenera compassione parentale, addirittura materna, più che paterna, nei confronti dei cristiani «pentiti» solo per lo stato («Figlioli miei, per i quali di nuovo soffro le doglie del parto, finché non sia formato Cristo in voi! I miei teneri piccoli hanno dovuto percorrere aspri sentieri»)⁴², mentre al contrario si preoccupa di ribadire la gravità

⁴⁰ Sull'argomento cfr. Ruggini, *Pagani, ebrei e cristiani ... cit.*, pp. 50-51; vd. anche Simon, *op. cit.*, pp. 134-135.

⁴¹ Vd. in particolare 14, 16: Καὶ μὴ συγκατάθεσθε αὐτοῖς ἐν ἀπογνώσει γενόμενοι, ἀδελφοί, ἀλλὰ τῇ μετανοίᾳ προσμείνατε τῷ Χριστῷ· ἐλεήμων γάρ ἐστι δέξασθαι πάλιν ὑμᾶς ὡς τέκνα, dove ἀπογνώσει γενόμενοι può essere reso non solo come proposto dalla mia traduzione in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 181: «E non cedete loro [*i.e.* agli ebrei, dei cui argomenti per convincere i lapsi alla conversione Pionio ha parlato finora] *abjurando*» [*i.e.* rendendovi, questa volta, veri rinnegati, ponendovi, per ispirazione degli ebrei, in una posizione di abiura volontaria, dopo avere negato di essere cristiani dinanzi ai gentili dietro costrizione], ma più circostanziatamente nel senso di «non cedere loro *ora che avete abiurato*», ovvero «per il fatto che ormai avete rinnegato», «nella vostra condizione di lapsi». Non riterrei, invece, opportuno — per quanto il senso generale non cambi di molto — tradurre «nello sconforto» come suggerito (peraltro dubitativamente) da Hilhorst ad loc. in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 470, secondo la più comune accezione di ἀπόγνωσις: mi sembra infatti debba attribuirsi al termine un preciso valore tecnico-giuridico (letteralmente — cfr. Liddell-Scott-Jones, *op. cit.*, s.v. ἀπογνώσκω III — «rifiuto di riconoscersi colpevoli d'un determinato addebito legale», «rinnegamento di un'accusa»: in questo caso l'accusa di essere cristiani) che lo rende di fatto equivalente ad «abiura», considerato il meccanismo dei processi contro i cristiani (cfr. *supra* al cap. V), per cui la semplice protesta di non colpevolezza — contestualmente alla quale l'imputato accetta di sottoporsi a quel *test* di buona fede che già nella procedura descritta da Plinio è il sacrificio alla τύχη dell'imperatore — fin dalla normativa traianea risulta sufficiente a decretarne l'assoluzione. Frutto di un completo fraintendimento del filo conduttore della *rbesis* di Pionio mi sembra, infine, l'osservazione di Gero, *art. cit.*, p. 166, n. 12, secondo cui il passo in esame è «debolmente connesso con quanto precede», e può considerarsi «un'interpolazione tarda» (ma cfr. Hilhorst ad loc.).

⁴² Cfr. *Ep. Gal.* 4, 19 e *Bar.* 4, 26. Attenendomi a questa interpretazione generale, che mi sembra l'unica utile a spiegare completamente il testo greco di questa seconda *rbesis* di Pionio oltretutto la più coerente sul piano storico, nella mia traduzione del *Martyrium Pionii* (Bastiaensen, *op. cit.*, p. 173) mi sono distaccata dall'esegesi di A. Hilhorst (cfr. Bastiaensen, *op. cit.*, p. 465) rendendo ὅσοι κατὰ ἀνάγκην ἦσαν σεσυρμένοι τῶν χριστιανῶν ἀδελφῶν πολλὸν κλαυθμὸν ποιῶντες con «tutti quei confratelli cristiani che erano stati indotti a forza ad abiurare, versando molte lacrime» e non «che erano stati trascinati a forza in carcere, causando molto pianto», come presupporrebbe Hilhorst, ritenendo che i teneri sentimenti manifestati da Pionio non sarebbero giustificati se i cristiani cui egli si riferisce avessero già abiurato. A mio avviso, invece, è

morale e religiosa dell'abiura « volontaria » (ἐκούσιον) resa nella sinagoga. Essa è colpa ben più grave (μεῖζον ἀμάρτημα), anzi, diversamente dall'altra, irremissibile (ἀναφαίρετον), poiché equivale al peccato di βλασφημία contro lo Spirito Santo⁴³.

vero il contrario. Il tono della lamentazione di Pionio appare troppo mellifluo nei riguardi dei confratelli e retoricamente non necessario proprio se s'intende che questi siano dei semplici compagni di prigionia, trattenuti in carcere allo stesso titolo del martire, mentre esso risulta funzionale al testo e acquista senso solo se si ammette, all'opposto, che valga a sottolineare ed esaltare la peculiare attitudine pastorale del presbitero verso questi *lapsi*, che la durezza del mondo ha indotto, ancora gracili nella fede e senza vera colpa (ἀκούσιοι), ad una condizione lacrimevole, e che vanno inoltre recuperati per il bene loro e della stessa chiesa: la loro labilità, appunto, è degna di attenzione e compassione più di quanto sia riprovevole la loro non volontaria scelta, in base alla peculiare mentalità cristiana per cui è la pecora smarrita, non quella che segue il pastore, la più amata del gregge, ed è il figliuol prodigo il figlio prediletto, e ciò dunque richiede dalla chiesa un atteggiamento di comprensione e di perdono. D'altra parte non minore è l'urgenza propriamente ecclesiastica di controllare il fenomeno dell'apostasia prevenendo almeno, nelle circostanze sopra evidenziate, il meccanismo psicologico che dall'abiura dinanzi all'autorità romana portava i cristiani rinnegati ad un disagio verso se stessi che li rendeva facile preda di un ebraismo di ritorno vieppiù pericoloso, se si vuole, per la sopravvivenza della comunità. Non è del resto necessario supporre che il verbo εἰσήεσαν indichi che i cristiani rinnegati si recano semplicemente « a far visita » ai prigionieri, alla stessa stregua dei pagani (il dettaglio che Pionio terminato il discorso « solleciti i suoi interlocutori a lasciare la prigione » [15,1] indurrebbe a crederlo: ma può riferirsi ai soli interlocutori pagani); in realtà non è da escludersi che in questo passo del *Mart. Pionii* sia da leggere una testimonianza del fatto che le autorità di Smirne potevano disporre la reclusione in carcere, in base allo *ius commune*, anche per i cristiani « pentiti », come già esplicitamente documentato riguardo ai fatti di Lione da *Mart. Lugd.* 1, 33-35 (ciò avvalorerebbe peraltro l'ipotesi che i due episodi si siano svolti durante la medesima persecuzione: cfr. *infra*, cap. IX, n. 82): « Coloro, infatti, che in occasione dei primi arresti avevano abiurato, erano stati rinchiusi anch'essi in prigione e sottoposti al medesimo trattamento degli altri: in quella fase, in effetti, l'abiura non serviva a molto, giacché, se quelli che s'erano confessati per quello che erano venivano incarcerati come cristiani, senz'altra accusa a loro carico, costoro, invece, venivano trattenuti come omicidi e bruti, e pativano, rispetto ai compagni, un duplice castigo. Poiché a questi ultimi la pena era alleviata dalla gioia della testimonianza e dalla speranza nelle promesse e dall'amore per Cristo e dallo Spirito del Padre; mentre gli altri erano tormentati a fondo nella coscienza, tanto che quando passavano si distinguevano con straordinaria evidenza fra tutti gli altri dall'espressione del viso. Gli uni, infatti, procedevano con allegrezza, e ferezza e dolcezza si fondevano sui loro volti, tanto che le catene li cingevano con grazia a guisa di ornamento, come indosso a una sposa recinta di frange d'oro intrecciate, ed essi insieme emanavano la soave fragranza di Cristo, sì che qualcuno poteva credere fossero materialmente cosparsi di un unguento profumato. Gli altri invece apparivano abbattuti e umiliati, e laidi, e traboccanti d'ogni sgradevolezza, e per di più i gentili rinfacciavano loro l'ignominia e la viltà, imputati da un lato di omicidio, spogliati, dall'altro, dell'appellativo onorevolissimo, glorioso e vivificatore di cristiani ».

⁴³ *Mart. Pionii* 13, 1: διὸ προσέχετε μήποτε ὑμῶν καὶ μεῖζον καὶ ἐκούσιον ἀμάρτημα ἀψηται, μηδὲ τις τὴν ἀναφαίρετον ἀμαρτίαν τὴν εἰς τὴν βλασφημίαν τοῦ ἀγίου πνεύματος ἀμαρτήσῃ.

Tali sollecitudini pastorali della chiesa di Smirne e tali notizie sull'antagonismo fra cristiani ed ebrei si riferiscono, come si è detto, all'età di Decio⁴⁴. Per il terzo-quarto secolo ulteriori testimonianze documentano l'opposizione etnica fra le due comunità smirniote, ma, fra l'altro, sempre nel senso di una concorrenza e di una competitività politico-culturale fra minoranze affini relativamente pacifica, non di un'atmosfera di lotta aperta. Eloquenti sono, per questo, i tre episodi riportati dalla *Vita Polycarpi*⁴⁵, e che molti elementi connettono alla *Passio Pionii*⁴⁶. Si tratta di episodi di taglio tipicamente agiografico, che esaltano la personalità carismatica di Policarpo e sono soprattutto intesi a dimostrare la prodigiosa efficacia dell'esercizio cristiano della preghiera in questioni di pubblica utilità, e particolarmente la sua superiorità rispetto ai corrispondenti esercizi «magici» della concorrenza ebraica, allorché ad entrambi i rivali viene concessa dall'autorità costituita dei gentili e dinanzi al popolo pagano la possibilità di mettere a confronto e alla prova i rispettivi, portentosi mezzi di soccorso civico⁴⁷. Inizialmente (28, 3 ss.) ai poteri del vescovo cristiano l'autorità cittadina fa ricorso come ripiego e con palese scetticismo, dopo un tentativo fallito dei maghi ebrei, per ricondurre alla ragione un dipendente dello stratego colto da improvvisa follia nell'ufficio di questi⁴⁸; in seguito, sviluppatosi un temibile

⁴⁴ Che a quest'epoca risalga la composizione del *Martyrium Pionii*, ed in particolare delle due *rheseis* del martire, è, come si accennava sopra, circostanza assodata dagli studiosi. Sull'affinità tra i due martiri smirnioti si basa il Lipsius per attribuire anzi la stessa datazione al *Martyrium Polycarpi*: cfr. Lipsius, *art. cit.*, p. 201. Vd. anche Simonetti, *I luoghi comuni ... cit.*, pp. 15 ss.; Lanata, *Gli atti ... cit.*, p. 173.

⁴⁵ Ed. in Funk-Diekamp, *Patres Apostolici*, vol. II, Tübingen 1913^a, pp. 400-450.

⁴⁶ Sulla base dei numerosi *loci paralleli* P. Corssen, *Die Vita Polycarpi*, «*Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft*» 5 (1914) pp. 266-302, arriva addirittura a congetturare che Pionio ne sia l'autore: cfr. *contra* Delehay, *Le passions ... cit.*, pp. 21-59, secondo cui «elle n'est point antérieure au commencement du V^e siècle ou, tout au plus tôt, à la fin du IV^e» (p. 54).

⁴⁷ Sul carattere tipico di questo genere di racconti concernenti l'utilità civica ed il pubblico beneficio delle facoltà soprannaturali dello *holy man* al servizio di una città o di un sovrano, ben noto agli studiosi di agiografia tardoantica e bizantina, vd. *infra*, n. 56. Ciò naturalmente testimonia — pur nell'inevitabile tinta di sacra "diversità" conferita al carattere ed al comportamento del protagonista — un grado di assimilazione fra cultura cristiana e potere costituito impensabile nell'età dei martiri che si confa, invece, alla tarda datazione della *Vita* avallata dagli studiosi: cfr. n. precedente.

⁴⁸ Sull'episodio cfr. Cadoux, *op. cit.*, p. 350. Nella *Vita* l'episodio è narrato dallo stesso stratego, che lo rievoca dinanzi ai cittadini: «'Ακούσατε. Πρώην ἐν τῷ στρατηγίῳ νόκτωρ ἀναστάντι ἐμῶ οὐκέτι περιπέσεν τι δαιμόνιον, ἐκκράγει τε καὶ οὐκ ἐν ἑαυτῷ ἦν. Ἐπει

incendio nel forno pubblico di Smirne (28, 1 - 29, 2)⁴⁹ e rivelandosi ancora inefficaci gli incantesimi dei giudei, che a fianco degli addetti allo spegnimento prestano la loro collaborazione con il vero scopo — secondo il narratore cristiano — di fare dello sciacallaggio nelle abitazioni insidiate dal fuoco (φάσκουσι γὰρ μὴ ἂν ἄλλως δύνασθαι ἐμπρησμούς παύεσθαι, εἰ μὴ ἐπισταῖεν· τέχνη δ' αὐτοῖς τοῦ διαρπάζειν τὰ ἐν ταῖς οἰκίαις), lo stratego, bene impressionato dalla guarigione del proprio dipendente, convince la folla tumultuante⁵⁰ a far intervenire il santo dei cristiani, che con la sua preghiera naturalmente procura il mutare del vento e l'estinguersi dell'incendio⁵¹. In seguito a questo episodio i membri della *boule* serbano un ricordo vieppiù compiaciuto dei servigi dei cristiani alla comunità (29, 1-2), che vengono a questo punto preferiti decisamente ed ufficialmente, e peraltro non senza insidia e secondi fini, a quelli degli ebrei nella situazione di emergenza in cui l'autorità cittadina viene a trovarsi durante un periodo di siccità, non potendo più garantire gli approvvigionamenti di grano alla popolazione. Convocata quest'ultima in assemblea nel θέατρον⁵², il vescovo cristiano è chiamato dinanzi ai magistrati fra i tumulti della folla, emozionato⁵³ sia per l'importanza dell'opportunità offerta alla sua parte

δὲ ἤψαμεν φῶτα, εὗρομεν αὐτὸν ἐνθουσιῶντα καὶ κατασθίοντα πάντα· ἡμέρας δὲ γενομένης, ἦλθον οἱ Ἰουδαῖοι, ἐπάδειν αὐτῷ θέλοντες· ὁ δὲ πλείστους αὐτοὺς ὄντας εἰς ὃν μικροῦ δεῖν παλιὸν ἀπέκτεινεν, περιρρήξας τε αὐτῶν τὰς ἐσθῆτας, γυμνοὺς καὶ πλήρεις αἱμάτων ἀπέπεμπεν. Εἰς οὗν τις ἐν τῷ οἴκῳ μου ὢν Χριστιανὸς ἔφη· Εἰ κελεύεις, καλέσω τὸν δυνάμενον περιγενέσθαι αὐτοῦ. Ἐμοῦ δὲ ἐπιτρέψαντος, ἦλθεν ὁ τῶν Χριστιανῶν διδάσκαλος, ὃν λέγουσι Πολύκαρπον. Ἐπι δὲ αὐτοῦ μακρὰν πολὺ ἀπέχοντος, ἐκειράγει ὁ νεανίας μέγα· Ἔρχεται μοι Πολύκαρπος καὶ μέλλω φεύγειν ...» (pp. 442, 20 - 444, 3 Funk).

⁴⁹ Vd. pp. 442, 3 - 444, 20 Funk.

⁵⁰ Τοῦ δὲ πλήθους παντὸς συνδραμόντος καὶ κραυγῆς καὶ ταραχῆς πολλοῦ ὄντος ... (p. 442, 8-9 Funk).

⁵¹ Su questo episodio — oltre a Cadoux, *op. cit.*, p. 350 — cfr. in particolare S. Reinach, *S. Polycarpe et les Juifs de Smyrne*, «Revue des Etudes Juives» 11 (1885) pp. 235-238.

⁵² Evidentemente la convocazione dell'assemblea popolare in teatro era abitualmente connessa a quest'ordine di problemi se in *Mart Pionii* 7, 1 la proposta τοῦ δήμου βουλομένου ἐκκλησίαν ἐν τῷ θεάτρῳ ποιεῖν per dare al martire l'opportunità di difendersi viene scoraggiata da persone vicine allo stratego per impedire che «si creino tumulti e la popolazione faccia rivendicazioni sul pane»: cfr. *supra*, cap. II, p. 107; cap. IV, n. 9.

⁵³ «Paonazzo in volto, da tutta la persona sudando a fiotti come una fontana, col cuore che gli balzava in petto si raccomandava al cielo» (Τοῦ δὲ τὸ μὲν πρόσωπον ἠρυθαίνετο, πᾶν δὲ τὸ σῶμα κρουνηδὸν ἰδρωτὸς πλήθει ἐσταίετο, ἡ δὲ καρδία αὐτοῦ τοῖς παλμοῖς πηδῶσα δι' εὐχῆς εἰς οὐρανὸν ἤλατο): p. 446, 2-5 Funk.

col render note le proprie risorse taumaturgiche a scapito di quelle dei concorrenti ebrei, sia per l'estrema rischiosità della posizione in cui, nel contempo, l'astuto calcolo politico del Consiglio l'ha costretto, il popolo superstizioso essendo a questo punto pronto, in caso di fallimento, a riversare la colpa della siccità sui cristiani⁵⁴; ma naturalmente e provvidenzialmente ciò non si verifica, poiché la preghiera collettiva dei fedeli (che si unisce ai riti propiziatori dei pagani, mentre stavolta gli ebrei non sono neppure menzionati) ha il potere di evocare la pioggia (capp. 30-32)⁵⁵.

A parte il carattere vagamente sciamanico degli interventi commissionati dai burocrati gentili ai capi delle due concorrenti minoranze religiose di Smirne, a scongiurare la pazzia e il fuoco e ad evocare la pioggia⁵⁶, la sequenza dei tre episodi nelle intenzioni

⁵⁴ Si direbbe sia una costante, nelle narrazioni agiografiche riguardanti Policarpo, questo timore del vescovo per le situazioni collettive e questa sua diffidenza verso le manifestazioni dell'animo popolare. Nel commentare il comportamento del martire dinanzi alla folla proposto nel *Martyrium Polycarpi*, abbiamo sottolineato come la presentazione di essa in quanto forza irrazionale, feroce e politicamente perniciosa debba ricondursi ad una precisa volontà di amplificare massimamente, e probabilmente contro la verità storica, il ruolo da essa avuto nella condanna del martire (vd. *supra*, capp. V-VI); ma non va d'altra parte dimenticato che, al di là di ogni forzatura di parte, il problema della demagogia, della « gestione del δῆμος » nella sovraffollata e turbolenta realtà sociale delle città mediorientali — e tanto più in un'epoca e una fase dell'evoluzione della civiltà stessa in cui il rapporto con la violenza ed il valore della vita umana erano assai diversi da quelli dell'occidente odierno — si poneva come obiettivamente fondamentale e determinante per tutte le forze politiche in gioco, ed in particolare per la giovane chiesa cristiana, che, dopo l'orgogliosa chiusura etnica e l'estremismo « nazionalistico » dei primi due secoli, proprio nell'epoca cui risale la *Vita Polycarpi* sta elaborando su base programmatica una strategia del consenso popolare.

⁵⁵ Vd. pp. 446-450 Funk.

⁵⁶ È stata evidenziata dalla recente bizantinistica la canonicità, nell'agiografia tardoantica e bizantina, di questo schema d'interventi taumaturgici concernenti la πόλις, come anche l'effettiva derivazione d'una simile sequenza di cimenti rituali dalle antiche pratiche apotropaiche studiate dall'antropologia storica e ad esempio connesse, nella più antica mitologia ellenica, al modello dell'eroe eponimo liberatore della città. Sulla storia dell'esorcismo nel mondo antico in rapporto ai moderni studi antropologici cfr. ad es. P. Brown, *L'asceta e la funzione dell'uomo santo* ... cit., pp. 80 ss. Sugli interventi "civici" del θεῖος ἀνὴρ tardoantico così come del santo bizantino e sul loro peculiare potere (δύναμις) vd. ad es. p. 69: « Gli interventi drammatici degli uomini santi nell'alta politica dell'Impero venivano ricordati a lungo ... Li potremmo paragonare a grossi assegni riscossi sulla reputazione ... L'uomo santo ... aveva acquistato potere sopra i demoni e quindi sopra le malattie, le intemperie, i manifesti disordini di un mondo materiale governato dai demoni »; p. 79: « Questi miracoli sono di tal sorta che presuppongono che l'uomo santo debba svolgere nella società un ruolo basato sul suo potere. Inoltre, proprio come il miracolo rivela un

di chi redasse la *Vita Polycarpi* sta ad illustrare, crediamo, le implicazioni politiche della competizione fra ebrei e cristiani, che con le armi del prestigio religioso lottano per guadagnare credito e potere dinanzi all'autorità costituita, nonché la tendenza di questa ultima a sfruttare la loro rivalità nell'interesse della propria specifica gestione dei rapporti con la realtà del *demos*, che si pone quale comune, perturbato e malfido interlocutore così dei capi politici come dei capi religiosi. Tutto ciò si attua attraverso un gioco di alleanze che vede dapprima preferenzialmente solidali ebrei e gentili — secondo la tendenza della *élite* greca provinciale dei primi secoli, che molte altre evidenze storiche rendono nota⁵⁷ — e svilupparsi quindi una crescente intesa fra cristiani e autorità che tende, stando alla testimonianza della *Vita*, a emarginare gli ebrei.

Poiché la *Vita Polycarpi* è un apocrifo la cui datazione al quarto secolo è ormai, come si è detto sopra, quasi unanimemente riconosciuta dagli studiosi⁵⁸, tutti i fatti in essa descritti sono collocati negli anni in cui visse il vescovo, e tuttavia vanno riferiti alla realtà del tempo in cui l'opera fu scritta⁵⁹. L'insistenza, nel contesto storico del testo, sulle tensioni fra gli ebrei e i cristiani di Smirne conferma perciò quant'è ipotizzabile anche riguardo al *Martyrium*, non già, cioè, che la problematica di quei rapporti

nascosto, intangibile nucleo di potere, così la storia del miracolo spesso è soltanto un richiamo alle altre occasioni, ben più numerose, in cui l'uomo santo ha già sfruttato la sua posizione nella società. Il miracolo compendia e convalida una situazione costruita con mezzi più discreti». In particolare sui rapporti tra il santo e la πόλις vd. Brown, *Città, villaggio e uomo santo: il caso della Siria*, in *La società e il sacro ... cit.*, pp. 116-127; Patlagean, *art. cit.*, pp. 206 ss.; Ruggini, *Imperatori e uomini divini ... cit.*, pp. 12 ss.

⁵⁷ Sulla tendenziale solidarietà politico-economica o addirittura sul filogiudaismo della *élite* greca provinciale nel corso del II secolo cfr. Ruggini, *Pagani, ebrei e cristiani ... cit.*, p. 39; sul filogiudaismo dei primi Severi cfr. *ibid.*, p. 43, n. 54. In generale sull'alternarsi dei giochi di alleanze fra autorità romana, *élite* locale ellenica ed elemento giudaico, che vede in più casi quest'ultimo farsi consapevole strumento di lotta politica fra le prime due forze, vd. Cadoux, *op. cit.*, pp. 146, 303-304; Chapot, *op. cit.*, p. 184.

⁵⁸ A partire da Lightfoot (ca. 400 d.C.) e dallo Schwartz (*terminus ante quem* il concilio di Nicea) sino, come si è visto, a Delehaye: rassegna degli studi in Cadoux, *op. cit.*, p. 306 ss., n. 1.

⁵⁹ Come sottolinea Delehaye, *Les passions ... cit.*, p. 49, n. 1, a proposito dell'articolo di Reinach sopra citato: «M. S. Reinach...trouve dans la vie de Polycarpe "une image instructive de l'état des choses à Smyrne au milieu du II^e siècle après J.-C.". Ceci supposerait que, pour cette partie du sujet, Pionius utilisait des documents contemporains de Polycarpe. Cela n'est nullement probable, et au lieu de "II^e siècle", il faudrait peut-être écrire "IV^e siècle"».

fosse tale all'epoca di Policarpo, ma che in un'età posteriore collocabile tra la fine del terzo secolo e la metà del quarto la chiesa cristiana aveva interesse preciso o almeno naturale tendenza a suggerire quest'interpretazione della realtà. In tal modo, essa applicava al passato le istanze e le problematiche antiggiudaiche del presente, di una fase storica cioè in cui presso ampie fasce dell'opinione ecclesiastica, nelle province greco-orientali, si caldeggiava con fatti e scritti la scissione dal difficile gemellaggio con il *genus Iudaicum*. Ciò non solo con l'intento teorico-programmatico di un'affermazione dell'originalità del cristianesimo in quanto religione universale e non connotata in senso etnico o pseudo-etnico⁶⁰ (tale affermazione, implicando una nuova prospettiva di integrazione fra cristianesimo e impero, fra *civis Christianus* e *civis Romanus*⁶¹, distingueva peraltro anche in senso politico il popolo giudaico dai romani-cristiani, estraniando questi ultimi da ogni responsabilità connessa con la turbolenta identità etnica degli ebrei, protagonisti delle sanguinose rivolte dell'età flaviana e adrianea)⁶² ma anche al concreto fine di eliminare i presupposti dell'aggressivo proselitismo giudaico, che abbiamo visto testi-

⁶⁰ Sul superamento, nel dibattito ecclesiastico del III secolo ed in particolare in Tertulliano, della autodefinizione dell'ἔθνος cristiano quale *tertium genus* contrapposto a quello romano (in una dimensione « nazionalistica » che, propria dei primi due secoli, viene a ritorcersi contro i cristiani, essendo impugnata, come gli *Acta Martyrum* testimoniano, dagli stessi gentili in una chiave politica e giudiziaria per cui ad essere contestato dall'ἕθνος pagano tumultuante contro gli imputati cristiani è appunto il loro diritto di esistenza come *natio* abusiva e inassimilata ai romani, « *genus primum* che tollera nel suo seno per antico e consolidato privilegio il solo *genus alterum* dei giudei »), cfr. 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, pp. 131-133; Ruggini, *Pagani, ebrei e cristiani ... cit.*, pp. 50 s.; vd. ancora *infra* al cap. VIII.

⁶¹ Per tali concetti e per questa terminologia cfr. Ruggini, *Dal 'civis' romano ... cit.*, in part. pp. 132 s.; Ruggini, *Pagani, ebrei e cristiani ... cit.*, pp. 48 ss.

⁶² Sul ruolo giocato, nell'evoluzione della teoria politica cristiana del III secolo, da considerazioni di ordine tattico legate alla passata e perdurante tensione dei rapporti fra minoranza giudaica e governo romano nelle province orientali dell'impero, ed in particolare sulla tendenza, programmatica in Tertulliano, ad estraniare la cultura politica dei cristiani da un'ideologia giudaica decisamente circoscritta in senso etnico e perciò respinta dalla nuova concezione universalistica della chiesa ecumenica post-apostolica, cfr. Ruggini, *Pagani, ebrei e cristiani ... cit.*, p. 51 e n. 68, ov'è anche addotto il contributo specifico di W.H.C. Frend, *The Persecutions: Some Links Between Judaism and Early Church*, « *The Journal of Ecclesiastical History* » 9 (1958) pp. 141-168, rist. in Frend, *Religion, Popular and Unpopular in the Early Christian Centuries*, London 1976.

moniato dal *Martyrium Pionii*, col sopprimere « il comodo equivoco per cui non pochi cristiani, nel segno di quanto agli ebrei li accomunava, cercavano salvezza dalle persecuzioni sotto l'ala compiacente e protettiva del giudaismo »⁶³.

* * *

In nessuna fase dei rapporti fra ebrei e cristiani abbiamo tuttavia elementi per ritenere che tale contrapposizione fra le due minoranze, esplicita o latente, espressa in pratica come rivalità e concorrenza contingenti o, in astratto, nei termini di una presa di distanza teorica, si estendesse ad una partecipazione degli uni alle persecuzioni promosse dal governo romano contro gli altri. Se le testimonianze di Tertulliano e di Eusebio, oltre a quella del martirio di Pionio⁶⁴, denotano « un atteggiamento insinuante e forse "missionario", comunque assolutamente non aggressivo, da parte degli ebrei nei confronti dei cristiani durante le persecuzioni del III secolo »⁶⁵, tanto meno una tale partecipazione è plausibile in quelli precedenti, nei quali cristiani ed ebrei risultano, agli occhi dei gentili, un'entità culturale unica ancora non distinta⁶⁶, mentre forti elementi di affinità e di coesione, sul piano della tradizione religiosa come in campo sociale ed economico, legano nelle città microasiatiche la minoranza ebrea a quella cristiana, che ancora mantiene un atteggiamento di orgogliosa separatezza rispetto all'ἔθνος ellenico e rivendica e predica la propria estraneità al mondo greco-romano e alle strutture dello stato ecumenico⁶⁷.

⁶³ Ruggini, *Pagani, ebrei e cristiani... cit.*, p. 51.

⁶⁴ Cfr. Ruggini, *ibid.*, p. 51, n. 69.

⁶⁵ Ruggini, *ibid.*, pp. 52-53 (con ampia documentazione).

⁶⁶ Cfr. Ruggini, *ibid.*, pp. 28-29. Ai cristiani, ad esempio, venivano rivolte accuse che riprendevano tradizionali modelli antiggiudaici, come quella di ἀπὸνθρωπία propria dell'antica letteratura diatribica alessandrina e già confutata da Flavio Giuseppe, per la cui applicazione ai cristiani cfr. in particolare M. Chiabò, *Premesse all'accusa di "odium humani generis" rivolta ai cristiani*, « Vichiana » 9 (1980) pp. 104-118. Sulla « assenza di tracce d'una partecipazione giudaica a persecuzioni anticristiane negli *Acta Sanctorum* dal II al IV secolo, nonostante saltuarie ostilità e violenze », cfr. la stessa Ruggini (p. 53, n. 69) ed il libro di J.E. Seaver, *Persecution of the Jews in the Roman Empire (300-438)*, Lawrence, Kansas, 1952.

⁶⁷ A tale *paroeia* della chiesa cristiana, al suo « soggiornare da straniera » (παροιεῖν) nel mondo, allude ad es. l'*incipit* volutamente arcaizzante del *Martyrium Polykarpi* ('Ἡ ἐκκλησία τοῦ Θεοῦ ἡ παροικοῦσα Σύμυρναν...), che rispecchia, così come quello dei *Martiri di Lione*, la formula di saluto delle antiche epistole apostoliche:

Ora, questa realtà contrasta evidentemente con il quadro proposto dal *Martyrium Polycarpi*: se nei due testi tradizionalmente datati al terzo-quarto secolo, gli *Atti di Pionio* e la *Vita di Policarpo*, gli ebrei sono presentati come un problema insieme confessionale e politico in quanto concorrenti scaltri e temibili della chiesa cristiana in una competizione per la conquista di peso sociale e prestigio ufficiale che è tuttavia pacifica, nella lettera degli Smirnioti il problema diventa di ordine pubblico, ed alla componente giudaica presente in seno al δῆμος/ἄχλος di Smirne è ascritta se non tutta almeno una buona parte di quell'aggressività popolare contro il santo cristiano che, incontrollata dal proconsole romano, ne determina la condanna a morte. Abbiamo visto cioè che di Policarpo, come già di Cristo, gli ebrei si fanno letteralmente carnefici, alacramente concorrendo ad innalzare il rogo sul quale sarà bruciato il suo corpo, per poi sottrarlo al culto dei fedeli « sorvegliando che essi non lo prelevino dalla pira » e pretendendo da una compiacente polizia la sua cremazione in base ad una sorprendente presunzione di idolatria⁶⁸, secondo un modello "barbarico" di comportamento che rispecchia da vicino quello attribuito agli ἄγρια καὶ βάρβαρα φύλα della provincia gallica negli atti dei martiri di Lione⁶⁹.

L'eccentricità di un tale timore, attribuito agli ebrei, « che i cristiani prendano ad adorare Policarpo in luogo del crocefisso », ha del resto sorpreso i moderni non meno degli antichi, e se già per lo Schwartz⁷⁰ questa parte della narrazione del *Martyrium* era da considerarsi *turbata*, è stato per primo Keim, seguito da Reuning, a contestarne la storicità, ritenendo si tratti di una posteriore

bibliografia sull'argomento in Orbán ad locc. = Bastiaensen, *op. cit.*, p. 371 e 397; cfr. anche Ruggini, *Dal 'civis' romano ... cit.*, p. 131, etc.

⁶⁸ *Mart. Polyc.* 17, 2: ὁ διάβολος ὑπέβαλεν γοῦν Νικήτην τὸν τοῦ Ἡρώδου πατέρα, ἀδελφὸν δὲ Ἀλκιῆς, ἐντυχεῖν τῷ ἄρχοντι, ὥστε μὴ δοῦναι αὐτοῦ τὸ σῶμα· « Μή », φησὶν, « ἀφέντες τὸν ἐσταυρωμένον τοῦτον ἄρξωνται σέβασθαι » καὶ ταῦτα ὑποβαλλόντων καὶ ἐνισχυόντων τῶν Ἰουδαίων, οἱ καὶ ἐτήρησαν, μελλόντων ἡμῶν ἐκ τοῦ πυρὸς αὐτὸν λαμβάνειν κτλ.

⁶⁹ Nella sua « cieca tracotanza », il popolo dei Lionesi « inferisce sui corpi dei martiri anche dopo morti », lasciandone dapprima insepolti le spoglie e impedendo, col montarvi la guardia notte e giorno, qualsiasi intervento dei costernati cristiani, per poi cremarle dopo sei giorni e disperderne le ceneri nel Rodano « affinché neppure la più piccola traccia ne fosse più reperibile in terra » (*Mart. Lugd.* 1, 57-62): sulla presumibile dipendenza della narrazione degli Smirnioti da quella dei Lionesi, qui come altrove, cfr. peraltro quanto già osservato *supra*, parte prima, cap. I, n. 26.

⁷⁰ Schwartz, *De Pionio et Polycarpo ... cit.*, p. 16.

invenzione del redattore, diretta agli stessi lettori cristiani per metterli in guardia contro tendenze « idolatriche »⁷¹. Ma anche altre obiezioni degli studiosi tendono a mettere in dubbio l'attendibilità complessiva della testimonianza del *Martyrium Polycarpi* sugli ebrei di Smirne. Si è già accennato, ad esempio, all'osservazione di Ramsay sulla scarsa verosimiglianza della partecipazione degli ebrei ad una manifestazione pubblica nello *στάδιον* in un giorno di *sabbath*⁷², specie trattandosi di una esecuzione pagana e specie considerato, si potrà aggiungere, il clima d'integralismo religioso che caratterizzava la comunità ebraica nell'epoca immediatamente successiva alla rivolta di Bar-Kokhba in Palestina, la cui sanguinosa repressione aveva portato a Smirne alla metà del II secolo, come si è detto, una fresca ondata di immigrati giudaici di orgogliosa e rigorosa osservanza⁷³. Queste ed altre considerazioni hanno fatto sì che altrove si giungesse *tout court* a negare, riguardo agli ebrei, la storicità delle affermazioni del *Martyrium Polycarpi* nel loro complesso: esse sono state considerate « as unhistorical harmonizations with the Passion-story in the Gospels »⁷⁴.

⁷¹ Vd. *infra*, cap. IX, p. 216; Keim, *Aus dem Urchristentum ... cit.*, pp. 122-125; Reuning, *op. cit.*, pp. 47 ss. Come già esposto *supra* (parte prima, cap. III, n. 21) la verosimiglianza del brano è stata negata da Campenhausen (*Bearbeitungen ... cit.*, pp. 23 ss.), che tuttavia ne imputa la fallacia, come già implicitamente faceva lo Schwartz, a sue successive interpolazioni. Diversa l'opinione di Lightfoot, *op. cit.*, p. I, pp. 617-619 e, fra le altre, quella recente di Saxer, *art. cit.*, pp. 992 ss.

⁷² Va però detto che la spiegazione di Brind'Amour (μέγα σάββατον = domenica: cfr. *supra*, parte prima, cap. III, n. 26, e, qui sopra, la n. 28) eliminerebbe questo problema.

⁷³ Vd. *supra*, n. 8.

⁷⁴ Cfr. R. Abrahams, « Studies in Pharisaism and the Gospels » 2 (1924) pp. 67-69; in proposito vd. anche Lightfoot, *op. cit.*, p. 605, n. 1.

VIII.

GLI EBREI E LA METAFORA EVANGELICA

L'ipotesi che ravvisa nell'intera presentazione del comportamento degli ebrei offerta dal *Martyrium Polycarpi* un'invenzione letteraria, storicamente mistificatoria perché legata a un intento d'approssimazione alla passione neotestamentaria, riporta alla chiave di lettura «evangelica» degli eventi di Smirne, che è sottesa al resoconto martirologico e da noi sopra indicata quale schema di riferimento non solo della sua struttura retorico-narrativa, ma della stessa connotazione e valutazione dell'interagire delle forze e del sommarsi degli eventi nella *polis*, proposte dall'epistola degli Smirnioti. Che qui l'ostilità ebraica rientri nel complessivo disegno di armonizzazione della vicenda processuale di Policarpo con quella esemplare di Cristo, è in effetti evidente; ed è certo probabile che, introducendo come s'è visto nella vicenda giudiziaria elementi incongrui alla realtà dei comportamenti e dei rapporti cittadini del II secolo, una tale armonizzazione sia da giudicarsi effettivamente anacronistica. Parimenti è probabile che, rivelando un tipo di approccio al problema del rapporto con la concorrente etnia religiosa solo più tardi familiare al clero di Smirne ed una volontà di evidenziare il distacco tra popolo cristiano e *genus Iudaicum* solo più tardi teorizzata dalla chiesa, ciò introduca nel resoconto offerto dal *Martyrium Polycarpi* un ulteriore fattore d'incompatibilità con la sua datazione corrente. Tale fattore viene peraltro a sommarsi ad altri elementi di rappresentazione vagamente tendenziosa (la responsabilità e l'esecuzione materiale dell'arresto attribuita all'autorità locale, le deformazioni nella prospettiva riguardante la procedura di condanna) così come all'anacronismo delle finalità parenetico-didascaliche del suo contenuto propriamente ecclesiastico (la tematica antimontanista) e più latamente ideologico-politico (la tendenza filoromana).

Ma per questi medesimi motivi non è allora plausibile che l'adeguamento allo schema evangelico risponda a un'esigenza pura-

mente letteraria. La prospettiva di chi, a sostegno d'una datazione tardiva del *Martyrium Polycarpi*, porta la natura retorica — dunque agiografica, bizantina, storicamente superflua — della sua direttrice evangelica¹ va a nostro avviso rovesciata: nulla è meno ornamentale, nell'epistola degli Smirnioti, della persistente adesione metaforica all'archetipo del processo di Cristo, referente ideale di ogni successivo confronto tra ideologia cristiana e realtà politica, prototipo stesso, insieme a quello di Socrate, dell'antico processo politico « di rottura », secondo la tipizzazione che abbiamo ricordata più addietro. Lungi dal porsi come superficiale ancorché radiosa iridescenza narrativa, o quale frutto del tardivo rimaneggiamento d'un preesistente testo « più genuino »², il referente evangelico è la struttura su cui l'epistola degli Smirnioti si articola, la chiave di lettura per intenderne la ragione compositiva ed il significato ecclesiastico così come, nell'accezione della dialettica tra forze che essa esprime, quello politico.

Come abbiamo mostrato sopra, nel martirio non cessa il volontario e puntuale comporre, dietro le quinte trasparenti della Smirne imperiale, lo scenario evangelico. Se il tessersi, attorno alla vicenda del capo cristiano, di una trama di significative e per così dire junghiane coincidenze con la passione evangelica — dal tradimento del famiglia, paragonato non senza ridondanza a quello di Giuda, al capo della polizia, omonimo e omologo all'Erode antico — potrebbe ancora ritenersi un puro e semplice *πάρεργον* retorico e ricondursi a un ordine d'esigenze letterario, è tuttavia organica al testo ed alle sue primarie finalità ecclesiastiche anzitutto, come s'è già detto, l'equazione Cristo-Policarpo. Lontana dall'essere retorica, l'insistenza sull'evangelicità del comportamento di questi nel confronto con la giustizia terrena risponde all'esigenza programmatica di definire e affermare, o riaffermare, l'ortodossia del suo renitente atteggiarsi verso il martirio: con una probabile forzatura, in senso riscattatorio e in vista forse d'un processo di riabi-

¹ Non solo l'Abrahams, ma specie il Campenhausen (vd. *supra*, parte prima, cap. III, n. 21), come del resto già il Keim (vd. *infra* al cap. X).

² Secondo la già discussa prospettiva di Campenhausen: cfr. *supra*, parte prima, cap. III, n. 21. Il parallelo cristologico appare in effetti topico in tutte le posteriori narrazioni agiografiche anche « autentiche »: cfr. C. Leonardi, *I modelli dell'agiografia latina dall'epoca antica al medioevo*, in *Atti del Convegno Internazionale « Il passaggio dal mondo antico al medioevo da Teodosio a San Gregorio Magno »* (Roma, 25-28 maggio 1977) (Atti dei Convegni Lincei, 45), Roma 1980, pp. 435-476.

litazione storica, delle ragioni di quell'umana riserva, ma certo soprattutto in deliberata polemica con l'ideologia del martirio entusiastico e volontario dei montanisti, esemplificato nella vicenda di Quinto.

Dagli elementi esaminati negli ultimi capitoli ancora più appare evidente, del resto, come nella narrazione la metafora evangelica non si sovrapponga episodicamente ai fatti ma, in realtà, li organizza: come essa sia essenziale per la valutazione, suggerita a posteriori dalla chiesa di Smirne, di quegli equilibri della *polis* che, sottesi alla peripezia processuale di Policarpo, entrano nel confronto giudiziario, ma essenzialmente politico, tra ideologia cristiana e forze dello stato e della società. Da un lato sta dunque la componente popolare, dove a ragion veduta è evidenziato l'elemento giudaico, affiancata dall'autorità locale in un rapporto privilegiato di strumentalizzazione e insieme compromissione di cui è probabilmente scontato, per gli antichi redattori, il corrispondere ad una solidarietà etnica; dall'altro i cristiani, forza storicamente progressiva ma provvisoriamente colpita, nel suo più carismatico esponente, da una tendenza retriva che va contro il cammino provvidenziale della storia incarnandosi appunto nell'ostilità del *demos*, il cui pernicioso ascendente su chi detiene il potere è irrazionale sopravvivenza d'un sistema di governo, la democrazia della *polis* ellenica, che nell'ormai cieco particolarismo delle sue connivenze razziali e dei suoi interessi economici appare superato dai disegni della provvidenza. Un *demos* che, se in quanto tale è dunque politicamente reazionario, è inoltre religiosamente regressivo nella sua più attiva componente, quella ebraica.

A sancire la provvisoria, scandalosa e traumatica sconfitta storica dei cristiani non è dunque — nella rappresentazione velatamente tendenziosa dell'epistola degli Smirnioti, che tende a inquinare, come s'è visto, la verosimiglianza storico-giuridica — l'autorità del governatore romano, incarnazione dell'impero ecumenico nel quale la chiesa universale troverà il suo *partner* storico, la cui correttezza è contrapposta alla brutalità dell'irenarca e alla ferocia popolare e la cui disponibilità nei confronti di Policarpo è a più riprese evidenziata. Ora, se colpa storica di Stazio Quadrato nella condanna di Policarpo è solamente il non aver saputo evitarla, si noterà che questa è la stessa colpa attribuita a Pilato nella vicenda processuale di Cristo, secondo, almeno, un'interpretazione del dramma evangelico e delle sue responsabilità che si affermerà

nella chiesa soltanto quando la nuova prospettiva universalistica comporterà l'affrancamento della sua visione politica dalla primitiva ideologia etnico-religiosa d'ascendenza giudaica. Sarà a questo punto che al superamento dell'accezione rivoluzionaria del cristianesimo propria dell'età degli antichi martiri corrisponderanno, nella teorizzazione patristica dei due secoli successivi, una solidarietà retrospettiva con Roma e un'esigenza di revisione dei suoi torti storici compiutamente affermate in Eusebio ma già alla base della perorazione di Tertulliano³.

All'affermarsi, nell'esegesi ecclesiastica di quel primo documento processuale cristiano che è la passione neotestamentaria, della peculiare chiave di lettura che tende alla deresponsabilizzazione dei romani da ogni possibile accusa di deicidio per farne carico interamente e pesantemente agli ebrei⁴, e che sarà propria della cultura d'età costantiniana⁵, va dunque ricondotto il modello interpretativo evangelico cui fa capo la versione del martirio di Policarpo proposta dalla chiesa di Smirne: un precedente della ripartizione in essa dei ruoli e delle colpe può ravvisarsi non prima di Tertulliano, nella «benevola discrezione» con la quale questi per primo rivisita e riabilita la figura di Pilato, definendolo addirittura *pro sua conscientia Christianus*⁶. E si potrà anzi azzardare che proprio nella rilettura programmatica del processo di Cristo data dall'*Apologetico*, dove la colpevolizzazione degli ebrei corrisponde a una più generale presa di distanza dal *genus Iudaicum* in termini

³ Per questi concetti cfr. l'analisi di Ruggini, *Pagani, ebrei e cristiani ... cit.*, p. 49 e n. 65.

⁴ Ruggini, *ibid.*, loc. cit. Sul problema, recentemente affermatosi nella storiografia, dell'esegesi storico-giuridica del processo contro Cristo, e sulla tendenza analogamente mistificatoria alla criminalizzazione del «popolo riunito» (la cui componente giudaica è in questo caso naturalmente maggioritaria) riscontrabile nella versione dei fatti proposta dalle relazioni neotestamentarie (alcuni studiosi hanno ritenuto di dover identificare nella realtà storica Cristo e Barabba = *Bar-Rabbi*, il figlio dell'Uomo, e dunque supporre lo svolgimento di un preliminare dibattito tra fautori e detrattori della condanna entro la parte ebraica anziché l'unanime richiesta popolare di esecuzione riportata dai vangeli) cfr. Colin, *op. cit.*, pp. 9 ss.; Luzzatto, *art. cit.*, p. 77, etc.

⁵ Cfr. Ruggini, *ibid.*, n. 65.

⁶ In *Apol.* 21, 18 (= p. 51 Waltzing) «dalla violenza dei suffragi dei dottori e notabili ebrei il procuratore romano alla fine viene forzato a dar loro Cristo da crocifiggere». Secondo *Apol.* 21, 24 (= p. 52 Waltzing) Pilato, già in cuor suo cristiano, «*ea omnia super Christo ... Caesari tunc Tiberio nuntiavit. Sed et Caesares credidissent super Christo, si aut Caesares non essent necessarii saeculo, aut si et Christiani potuissent esse Caesares*».

di ideologia religiosa e di autodefinizione politica, sia da individuare un vero e proprio *terminus post quem* per la composizione del *Martyrium Polycarpi*, nella cui interpretazione evangelica dei rapporti tra forze in gioco entro la realtà cittadina dell'Asia Minore imperiale il trasferimento di responsabilità dai romani all'autorità locale e al *demos*, specialmente colto nella sua componente giudaica, appare un rilevante *Leitmotiv*⁷.

⁷ Considerato tale motivo dominante dell'epistola degli Smirnioti, se è primario in essa il movente antiggiudaico e se temi e elementi finora valutati non consentono, come si è visto, di inquadrare il *Martyrium Polycarpi* in quel primo filone di letteratura antiggiudaica del II secolo che ha il suo maggior rappresentante in Giustino (cfr. *supra* al cap. VII), è allora da chiedersi se non sia possibile collegare questi motivi e moventi del resoconto martirologico all'età immediatamente prebizantina della seconda fioritura di scritti contro gli ebrei d'Asia Minore, precipuamente sostenuti, come già il *Martyrium Pionii*, « da sollecitudini pastorali di ordine pratico, locale, per arginare vistose manifestazioni di proselitismo giudaizzante presso i cristiani più sprovvoluti » (cfr. Ruggini, *Pagani, ebrei e cristiani ... cit.*, p. 44, vd. in part. n. 56); ma questo ci porterebbe forse troppo avanti nel tempo, in pieno IV secolo anziché in quell'epoca a cavallo fra III e IV, post-deciana se non anche post-diocleziana, verso cui gli altri indizi di ordine storico, storico-religioso e storico-letterario fin qui esaminati sembrano contribuire a orientarci.

IX.

POLICARPO E MARCO AURELIO

« Che debba o no sciogliersi subito dal corpo, per estinguersi, disintegrarsi o rimanere unita, com'è raro che l'anima sia pronta! E questa prontezza, perché possa dirsi proveniente da vero giudizio¹, non dev'essere pura ostinazione polemica, come nei cristiani, ma cosa razionale, e profondamente seria e, se vuole persuadere qualcun altro, scevra da ogni teatralità »². A prescindere dalle molte perplessità, discussioni ed anche illazioni che ha suscitato³, l'annotazione di Marco Aurelio ha in sostanza il valore di una negazione dell'ascendenza filosofica del martirio, sia esso cristiano, sia stoico. Per il contenuto concettuale l'affermazione è

¹ Intendo l'aggettivo *ιδιός* nell'accezione di *proprius* (« giudizio in senso proprio », cioè « propriamente filosofico »), come fa del resto anche il Renan, la cui versione francese del brano in esame può leggersi per intero *infra* alla n. 20. La traduzione qui è però controversa: altri intende « specifico » (Farquharson, Sordi) o addirittura « personale » (Carrara).

² Marc. Ant. XI 3: *Ὅτι ἐστὶν ἡ ψυχὴ ἢ ἔτοιμος, εἰάν ᾗδῃ ἀπολυθῆναι δέη τοῦ σώματος, [καὶ] ᾗτοι αὖθις θῆναι ἢ σκεδασθῆναι ἢ συμμείναι. τὸ δὲ ἔτοιμον τοῦτο ἵνα ἀπὸ ἰδικῆς κρίσεως ἔρχηται, μὴ κατὰ ψιλὴν παράταξιν ὡς οἱ Χριστιανοί, ἀλλὰ λελογισμένως καὶ σεμνῶς καὶ ὥστε καὶ ἄλλον πείσαι, ἀτραγῶδως.*

³ Sull'esegesi letterale del brano cfr. A.S.L. Farquharson, *The Meditations of the Emperor Marcus Antoninus*, Oxford 1968², pp. 859-860; W. Theiler, *Kaiser Marcus Aurelius*, Zürich 1951, pp. 256-257; G. Cortassa (a c. di), *Scritti di Marco Aurelio. Lettere a Frontone. Pensieri. Documenti*, Torino 1984, p. 465 (vd. anche pp. 54-59). L'inciso *ὥσπερ οἱ Χριστιανοί* è stato espunto come glossa da alcuni studiosi (cfr. H.C.A. Eichstädt, *Exercitationes Antoninianae*, Jena 1821; G.R. Haines, *M. Aurelius Antoninus*, London 1953, p. 294, nonché P. A. Brunt, *Marcus Aurelius and the Christians*, in *Studies in Latin Literature and Roman History*, vol. I, a c. di C. Deroux [« Collection Latomus » 164], Bruxelles 1979, p. 498); il testo tradito è comunque difeso dalla maggior parte degli editori e commentatori (cfr. Farquharson, *op. cit.*, p. 859). Secondo alcuni, nel testo citato sarebbe da cogliersi un riferimento diretto al martirio dei cristiani di Lione; altri hanno tentato di sostenere addirittura la realtà d'una tardiva conversione dell'imperatore filosofo: cfr. ad es. Sordi, *Il cristianesimo ... cit.*, pp. 195 s. Che Marco Aurelio riconoscesse nel cristianesimo in primo luogo la religione dei suoi *famuli* è tuttavia evidenziato da Renan, *Marc-Aurèle ... cit.*, p. 55 e n. 2.

legata a un celebre passo di Epitteto, l'unico sicuramente riguardante i cristiani (Γαλιλαῖοι)⁴: nell'ambito d'una dissertazione sulla vanità del timore dei *tyrannoi*, il filosofo cita la loro attitudine al martirio quale termine di confronto opposto alla disposizione razionale del vero stoico. Se infatti anche la loro prontezza nell'affrontare la morte è frutto cospicuo di un ἔθος, ovverosia dell'acquisizione d'un'abitudine o disciplina della morte che la qualifica in termini filosoficamente positivi⁵, la loro assenza di timore del potere politico proviene da una forma d'ottundimento della ragione, ed è apparentata piuttosto alla pazzia (μανία) che alla filosofia. Al di là d'ogni tentativo ispirato da intenzioni cristiano-apologetiche d'instaurare una qualche relazione di dipendenza fra la dottrina del filosofo stoico ed il Nuovo Testamento⁶, e per quanto taluno abbia voluto leggere tra le sue righe simpatia e ammirazione per i cristiani⁷, deve in realtà leggersi nel ragionamento di Epitteto il diretto precedente dell'argomentazione di Marco Aurelio.

Accanto a tale posizione dell'autore preferito dal principe sta il giudizio del suo medico Galeno⁸, da essa non molto diversi-

⁴ Epict., *Dissert.* IV 7, 6: Εἶτα ὑπὸ μανίας μὲν δύνανται τις οὕτως διατεθῆναι πρὸς ταῦτα καὶ ὑπὸ ἔθους οἱ Γαλιλαῖοι· ὑπὸ λόγου δὲ καὶ ἀποδείξεως οὐδεὶς δύνανται μαθεῖν ὅτι ὁ θεὸς πάντα πεποιθμεν τὰ ἐν τῷ κόσμῳ καὶ αὐτὸν τὸν κόσμον ὅλον μὲν ἀκόλυτον καὶ αὐτοτελῆ, τὰ ἐν μέρει δ'αὐτοῦ πρὸς χρείαν τῶν ὄλων; Cfr. G. Jossa, *Giudei, pagani e cristiani*, Napoli 1977, pp. 110 ss. Quanto al brano di *Dissert.* II 9, 19-21, in cui alcuni studiosi hanno voluto scorgere un'allusione ai cristiani, tuttavia non provata né probabile, cfr. D. Sharp, *Epictet and the New Testament*, London 1914, p. 134; W. A. Oldfather, *Epictetus. The Discourses*, London 1961, pp. 272 s.

⁵ Sul significato peraltro controverso di quest'uso di ἔθος cfr. comunque Jossa, *op. cit.*, pp. 85 ss.

⁶ Cfr. T. Zahn, *Der Stoiker Epiktet und sein Verhältnis zum Christentum*, Erlangen 1894; K. Kuiper, *Epictetus en de christelijke moral* (« Versl. en mededeel. der Kon. Akad. van Wetenschappen Amsterdam » 4, 7), Amsterdam 1906; A. Bonhoefer, *Epictetus und das Neue Testament*, Giessen 1911; Sharp, *op. cit.*; M. Spannet, v. *Epiktet in Reallexikon für Antike und Christentum*, V (1960), c. 630; S. Benko, *Pagan Criticism of Christianity during the First Two Centuries in Aufstieg und Niedergang ... cit.*, II, 23, 2, p. 1077.

⁷ Vd. M. Sordi, *Le polemiche intorno al cristianesimo nel II secolo e la loro influenza sugli sviluppi della politica imperiale verso la Chiesa*, « Rivista di Storia della Chiesa in Italia » 16 (1962) p. 6; *Il cristianesimo ... cit.*, p. 173.

⁸ Sull'eclettismo di Galeno, la sua figura d'intellettuale e la sua attitudine verso la dottrina cristiana, oltre ai saggi di R. Walzer (*Galen on Jews and Christians*, Oxford 1949; v. *Galenos in Reallexikon für Antike und Christentum*, VIII [1972], cc. 777-786), cfr. P. de Labriolle, *La réaction païenne*, Paris 1948², pp. 94 ss.; Benko, *art. cit.*, p. 1100; vd. anche M. Vegetti, introd. a *Galeno. Opere scelte*, a c. di I. Garofalo e M. Vegetti, Torino 1978, pp. 18 ss.

ficato nei modi e nella sostanza d'una critica razionalistica al dogmatismo ed al fideismo che accomunano la setta cristiana a quella ebraica⁹ e d'una scettica ancorché benigna condiscendenza verso l'affabulazione neotestamentaria e rabbinica¹⁰. Per Elio Aristide d'altra parte giudei e cristiani, « gli empi che sono in Palestina », debbono accomunarsi ai cinici sotto l'accusa d'iniquità religiosa (δυσσέβεια) e di arroganza (αὐθάδεια) unita a viltà (ταπεινότης) morale e sociale, che si esplica in un comportamento violentemente eversivo dei valori culturali dell'ellenismo romano, delle sue gerarchie e distinzioni di classe, ma anche clandestino e incostante « come sibilo di zanzare nel buio »¹¹. Sono poi divenute rituali le accuse di coloro che qualcuno ha definito « sorte de commis-voyageurs de la calomnie »¹². Se già per Apuleio la consorte cristiana del buon mugnaio che ha comprato l'asino Lucio si rivela « inimica

⁹ Cfr. Gal., *De differentiis pulsuum*, VIII, p. 579 Kühn: "Ἰνα μή τις εὐθὺς κατ'ἀρχάς, ὡς εἰς Μωϋσοῦ καὶ Χριστοῦ ἀφιγμένος, νόμων ἀναποδείκτων ἀκούη, καὶ ταῦτα ἐν οἷς ἤκιστα χρῆ. Vd. anche il frammento (I, 77 Müller) noto nella sola versione araba di Ibn Abi Usaib'a: « Se io avessi in mente persone che istruiscono i loro discepoli allo stesso modo in cui li istruiscono i seguaci di Mosè e di Cristo — ordinano loro infatti di accettare ogni cosa per fede — non vi avrei dato una definizione... » (trad. it. di P. Carrara, *I pagani di fronte al cristianesimo. Testimonianze dei secoli I e II*, Firenze 1984, p. 132; cfr. Walzer, *art. cit.*, c. 782). Sul dogmatismo giudeo-cristiano cfr. anche l'accenno in *De differentiis pulsuum*, VIII, p. 657 Kühn: Θᾶττον γὰρ ἂν τις τοὺς ἀπὸ Μωϋσοῦ καὶ Χριστοῦ μεταδιδάξειεν ἢ τοὺς αἰρέσεις προστετηκότας ἰατρούς τε καὶ φιλοσόφους.

¹⁰ « Hominum plerique orationem demonstrativam continuam mente assequi nequeunt; quam ob rem instituendi sunt parabolis — parabolas autem dicit narrationes de praemiis et poenis in vita futura expectandis. Veluti nostro tempore videmus homines illos qui Christiani vocantur fidem suam solum a parabolis et miraculis petisse. Idem vero atque philosophi eos facere apparet. Nam quod mortem et ea quae post eam accidunt contemnunt, id quidem omnibus diebus ante oculos habemus; item quod a concubitu abhorrent; sunt enim inter eos non solum viri sed etiam feminae, qui per totam vitam a concubitu abstinuerint; sunt etiam qui in edendi et bibendi regimine et in acerrimo iustitiae studio eo tenacitatis progressi sint ut nihil cedant vere philosophantibus » (*Platonis Dialogorum Summaria: De Republica*, frg. I Walzer, in *Galenii Compendium Timaei Platonici Aliorumque Dialogorum Synopsis. Quae extant Fragmenta*, edd. P. Kraus - R. Walzer [Plato Arabus I], Londini 1951, pp. 99 s.).

¹¹ Ael. Ar., *Orat.* 3, pp. 514 s. Lenz-Behr (= vol. II, *Orat.* 46, pp. 402 s. Dindorf): Ἐξαπατῶσι μὲν γὰρ ὡς κόλακες, προπηλακίζουσι δ' ὡς κρείττονες, δύο τοῖς ἐσχάτοις καὶ τοῖς ἐναντιωτάτοις ἔνοχοι κακοῖς ὄντες, ταπεινότητι καὶ αὐθαδεῖα, τοῖς ἐν τῇ Παλαιστίνῃ δυσσεβεῖσι παραπλήσιοι τοὺς τρόπους. Καὶ γὰρ ἐκείνοισι τοῦτ' ἐστὶ σύμβολον τῆς δυσσεβείας, ὅτι τοὺς κρείττους οὐ νομίζουσι, καὶ οὗτοι τρόπον τινα ἀφαστᾶσι τῶν Ἑλλήνων, μᾶλλον δὲ καὶ πάντων τῶν κρείττωνων. Τὰ μὲν ἄλλ' ἀφωνότεροι τῆς σκιάς ἑαυτῶν, ἐπειδὴν δὲ κακῶς τινὰς εἰπεῖν δέη καὶ διαβαλεῖν, τῷ Δαιδωναίῳ μὲν οὐκ ἂν εἰκάσαις αὐτοὺς χαλκείῳ, μὴ γὰρ, ὦ Ζεῦ, ταῖς δ' ἐμπίσι ταῖς ἐν τῷ σιότῳ βομβοῦσαις...

¹² Renan, *Marc-Aurèle* ... cit., p. 60.

fidei» e «hostis pudicitiae», allorché «spretis atque calcatis divinis numinibus in vicem certae religionis mentita sacrilega praesumptione dei, quem praedicaret unicum... matutino mero et continuo stupro corpus manciparet»¹³, è lo stesso Frontone, il tutore di Marco Aurelio, a dar credito ai coloriti frutti della maldicenza popolare pagana. Ricalcando l'orazione liviana di Postumio sui fatti dei Baccanali del 186 a.C.¹⁴, Frontone si scaglia contro questi «homines... deploratae, inlicitae ac desperatae factionis»¹⁵ criticandone non solo i Θυέστεια δείπνα καὶ Οἰδιποδείους μίξεις che pure il *Martyrium Lugdunensium* menziona quale gravissimo capo d'accusa anticrisiano¹⁶, ma l'irrazionale attitudine al martirio, allorché essi, «mira stultitia et incredibilis audacia!, spernunt tormenta praesentia, dum incerta metuunt et futura, et dum mori post mortem timent, interim mori non timent: ita illis pavorem fallax spes solacio redivivo blanditur»¹⁷.

¹³ Apul., *Metam.* IX 14, 4-5 = p. 75 Robertson; cfr. anche *Apol.* 56 e 90, 5-6, in cui l'emendazione *Iesus* proposta dal Bosscha a sanare l'indubbio guasto del manoscritto (cfr. C. Marchesi, *Apulei Platonici de Magia liber*, Città di Castello 1914, p. 179) rivelerebbe un'interpretazione di Cristo «mago» di cui si reperirà ampia traccia in seguito presso Origene, Ierocle, Eusebio.

¹⁴ O addirittura la catoniana *De coniuratione*: cfr. J. Beaujeu, *Minucius Felix. Octavius* (Coll. Budé), Paris 1964, p. 86.

¹⁵ Min. Fel., *Oct.*, 8, 3.

¹⁶ *Mart. Lugd.* I 14 = Bastiaensen, *op. cit.*, p. 68 (vd. il comm. ad loc. di Hilhorst, *ibid.*, p. 398); Min. Fel., *Oct.* 8, 4; 9, 5-7. Di ascendenza frontoniana sono considerate anche le accuse dei passi 10, 1-2, 5 e 11, 1-6 (adorazione dell'onagro, adorazione dei sacerdoti «par des baisers infâmes», quest'ultima accusa probabilmente suggerita dall'atteggiamento del penitente nella confessione: cfr. Renan, *Marc-Aurèle... cit.*, p. 64). Sulla dipendenza dell'*Ottavio* dal perduto discorso di Frontone vd. P. Frassinetti, *L'orazione di Frontone contro i Cristiani*, «Giornale Italiano di Filologia» 2 (1949) pp. 238-254, nonché M. Pellegrino, *Minucio Felice. Ottavio*, Torino 1947; Beaujeu, *op. cit.*; M. Simonetti, *La letteratura cristiana antica greca e latina*, Firenze 1969, p. 143. In generale sulla posizione di Frontone riguardo al cristianesimo cfr. J.H. Waszink, v. *Fronto* in *Reallexikon für Antike und Christentum*, VIII (1972), cc. 520-524. Se l'accusa di celebrare sacrifici umani è topica per tutti i culti misterici, l'idea d'una presunta promiscuità fra maschi e femmine, ed in particolare tra «fratelli e sorelle» (in questo senso, evidentemente, «incestuose», οἰδιποδείους), può ritenersi dipenda da quel «sentiment tendre de tous pour tous, entretenu par l'aspasmos» che caratterizzava la ritualità comunitaria, erratica ed «effeminata» della setta cristiana, in opposizione alla virile sobrietà della religione pagana, come osserva Renan, *Marc-Aurèle... cit.*, p. 65 (vd. anche nn. ad loc.): «Ce mouvement de bonnes femmes affairées autour de l'église, l'habitude de s'appeler frères et soeurs, ce respect pour l'évêque, amenant à s'agenouiller fréquemment devant lui, avaient quelque chose de choquant et provoquaient des interprétations ineptes».

¹⁷ Min. Fel., *Oct.*, 8, 5.

Sarà il contemporaneo Celso, in quell'VIII libro dell' Ἀληθῆς λόγος che costituisce una sistematica requisitoria contro i contenuti antistatali della religione cristiana, a formulare esplicitamente una definizione teorica della persecuzione come legittima rivalse dell'imperatore: « Sono folli, e cercano di risvegliare contro di sé l'ira di imperatori e potentati, che li porta a maltrattamenti e torture o persino alla morte. Non giurano sul fato dell'imperatore. Ora, se tu veneri Dio e uno ti ordina di macchiarti di empietà o di pronunciare qualche altra parola vergognosa, non dovrai certo acconsentire, ma dovrai invece resistere a qualunque tortura e affrontare qualunque morte prima non dico di pronunciare, ma semplicemente di pensare qualcosa di empio sul conto di Dio. Se invece ti verrà ordinato di cantare le lodi di Helios, o di inneggiare entusiasticamente ad Atena con un bel peana, apparirà ancor meglio che tu veneri il grande Dio se inneggerai anche a questi: perché la pietà verso gli dèi è più completa quando li si passa in rassegna tutti. E anche se ti si ordina di giurare nel nome di uno che è imperatore in mezzo agli uomini, anche in questo non c'è niente di male. A lui infatti sono state affidate le cose terrene; e tutto quello che ricevi nella vita, lo ricevi da lui. Non si deve negar fede all'antico poeta che un tempo ha predetto:

uno il re, cui diede il figlio di Crono pensiero complesso.

Poiché, se tu ricuserai questa dottrina, verosimilmente l'imperatore si vendicherà di te. Infatti, se tutti faranno come te, niente riuscirà a impedire che egli resti solo e abbandonato, che le cose terrene cadano in mano ai barbari maggiormente privi di leggi e più selvaggi, e che del tuo culto, e dell'autentica sapienza, non rimanga fra gli uomini nemmeno il ricordo »¹⁸.

* * *

Nonostante antichi e recenti tentativi di sostenere il contrario¹⁹, il giudizio sul martirio ed i suoi protagonisti da parte degli

¹⁸ Cels., VIII 65-68 = p. 71 Glöckner, trad. di G. Lanata (Celso, *Il discorso vero*, a c. di G. Lanata, Milano 1987, pp. 158-159). Sulla polemica anticristiana di Celso vd. in part. C. Andresen, *Logos und Nomos: Die Polemik des Kelsos wider das Christentum*, Berlin 1955; cfr. anche P. Merlan, v. Celsus in *Reallexikon für Antike und Christentum*, II (1951) cc. 954-965.

¹⁹ Tra questi ultimi cfr. in part. Sordi, *Le polemiche ... cit.*, pp. 6 ss.

intellettuali della corte antonina e di Marco Aurelio stesso è in realtà profondamente e diremmo necessariamente negativo per un rifiuto ed un'incompatibilità radicati in tutta la loro cultura filosofica e giuridica oltre che nel loro costume. Se per la filosofia stoica, per Epitteto ed anche per Galeno, il disprezzo della morte è requisito di sapienza solo a patto che esso sia frutto di razionalità e non di abbaglio settario, se dunque l'*intelligenza* dell'età antonina esprime nei riguardi del martirio cristiano, contrariamente a quello stoico, un sostanziale quanto incidentale disprezzo, il principe, politico prima ancora che filosofo, vi osserva e riconosce con una pacatezza che non è priva di sdegno quella *φιλή παράταξις* o « spirito di contraddizione » che s'identifica in definitiva con la *pertinacia et inflexibilis obstinatio* cristiana denunciata nella lettera di Plinio a Traiano²⁰. E se in effetti una simile esibizione d'atteggiamenti clamorosi non può discendere da un giudizio inteso in senso propriamente filosofico, farsi risalire a una *ιδική κρισις*, e se ad informare di sé il martirio cristiano non è la disciplina intellettuale prevista dall'interpretazione stoica di esso ma al contrario l'irragionevolezza che è propria del fanatismo, nel martire allora il disprezzo della morte non è un atteggiamento filosofico suggerito da quel distacco dal mondo, che lo stoicismo predica. Al contrario esso è un fenomeno eminentemente mondano, legato cioè alla contin-

²⁰ Un tale accostamento è proposto anche da Renan, *Marc-Aurèle ... cit.*, p. 56, nel contesto d'un'ampia esegesi del pensiero del principe che s'impone allo studioso sia per l'intelligenza dell'arduo greco, sia per l'analisi del contenuto: «... Ce qui le frappa comme stoicien, ce fut le courage des martyrs. Mais un trait le choqua, ce fut leur air de triomphe, leur façon d'aller spontanément au-devant de la mort. Cette bravade contre la loi lui parut mauvaise; comme chef d'Etat, il y vit un danger. Le stoïcisme, d'ailleurs, enseignait non pas à chercher la mort, mais à la supporter. Epictète n'avait-il pas présenté l'héroïsme des "Galiléens" comme l'effet d'un fanatisme endurci? Aelius Aristide s'exprime à peu près de la même manière. Ces morts voulues parurent à l'auguste moraliste des affectations aussi peu raisonnables que le suicide théâtral de Pérégrinus. On trouva cette note dans son carnet de pensées: "Disposition de l'âme toujours prête a se séparer du corps, soit pour s'éteindre, soit pour se disperser, soit pour persister. Quand je dis prête, j'entends que ce soit par l'effet d'un jugement propre, non par pure opposition, comme chez les chrétiens; il faut que ce soit un acte réfléchi, grave, capable de persuader les autres, sans mélange de faste tragique". Il avait raison; mais le vrai libéral doit tout refuser aux fanatiques, même le plaisir d'être martyrs ». Sull'epistola di Plinio il Giovane a Traiano cfr. anche *supra* al cap. I; sull'accusa di *pertinacia e obstinatio* rivolta agli imputati cristiani cfr. in part. A.N. Sherwin-White, *Why were the Early Christian persecuted? An Amendment*, « Past and Present » 27 (1964) pp. 25 s.; G.E.M. De S.te Croix, *Why were the Early Christian persecuted? A Rejoinder*, *ibid.*, p. 33.

genza tattica della provocazione politica e finalizzato alla polemica con l'autorità terrena²¹. Il martirio non può dunque « persuadere » il filosofo ellenico, perché non rispecchia l'assorta lungimiranza della *meditatio mortis*, ma l'angusta pervicacia dell'ideologia: è disprezzo non della condizione terrena, bensì di un preciso ordinamento sociale; non è filosofia, ma propaganda e « spettacolo »²².

* * *

« Jamais on ne vit forcer un philosophe à sacrifier, à jurer par l'empereur, à porter des flambeaux²³. Le philosophe eût consenti à ces vaines formalités, et cela suffisait pour qu'on ne les lui demandât pas »²⁴. All'esigenza di discernere ciò che è filosofia da ciò che è δόγμα²⁵, alla volontà di dissuadere il martire dall'esibita ricerca di morte²⁶ appare improntata tutta la discussione che nella circo-

²¹ « La "psile parataxis", dunque, lungi dal configurarsi come semplice ostinazione in una fede, assumerebbe nella mente dell'imperatore una fisionomia di ribellione non discendendo da valutazione razionale e dal distacco dalla vita, ma da una irrazionale opposizione all'ordinamento dello stato » secondo Carrara, *op. cit.*, pp. 113-114, che ricorda come il tradizionalismo di Marco Aurelio sia noto anche in campo religioso (cfr. P. de Labriolle, *La réaction ... cit.*, pp. 77 ss.).

²² Per un commento specifico al testo di Marco Aurelio cfr. Eichstädt, *op. cit.*; Farquharson, *op. cit.*, pp. 858 ss.; Brunt, *op. cit.*, pp. 483-520; vd. anche Haines, *op. cit.*, pp. 293-295; Cortassa, *op. cit.*, p. 465.

²³ Tert., *Apol.* 46, 4 (« Quis enim philosophum sacrificare aut deicere aut lucernas meridie vanas prostituere compellit? »).

²⁴ Renan, *Marc-Aurèle ... cit.*, pp. 61-62.

²⁵ Vd. *Acta Iustini* 2, 1-5: « ... il prefetto domandò a Giustino: "Che genere di vita (βίω) conduci?". Rispose Giustino: "Irreprensibile e incensurabile da chicchessia". Il prefetto Rustico domandò: "Quali principi (λόγους) pratici?". Rispose Giustino: "Ho cercato di apprendere tutti i principi, ma ho aderito a quelli veritieri (ἀληθείσι λόγους) dei cristiani, anche se essi non trovano il consenso di quanti hanno false opinioni (κἀν μὴ ἀρέσκωσι τοῖς ψευδοδοξοῦσιν)". Il prefetto Rustico domandò: "Sono quelli dunque i principi che trovano il tuo consenso (ἀρέσκουσιν)?" Rispose Giustino: "Sì, poiché vi credo (ἐπειδὴ μετὰ δόγματος ἔπομαι αὐτοῖς)". Il prefetto Rustico domandò: "Di che credenza (δόγμα) si tratta?". Rispose Giustino: "Quella che ci rende devoti al Dio dei cristiani..." », e qui Giustino si addentra in una lunga *professio fidei*, la cui autenticità è stata messa in dubbio da Simonetti (*Sindi ... cit.*, p. 46) ma difesa da Lanata, *Gli atti ... cit.*, pp. 122-123.

²⁶ Cfr. *Acta Iustini* 5, 1-6: 'Ο ἑπαρχος Ἰουστίνῳ λέγει· « Ἐὰν μαστιγωθεὶς ἀποκεφαλισθῆς, πέπεισαι ὅτι μέλλεις ἀναβαίνειν εἰς τὸν οὐρανόν; ». Ἰουστίνος εἶπεν· « Ἐλπίζω ἐκ τῆς ὑπομονῆς ἐὰν ὑπομείνω. οἶδα δὲ ὅτι καὶ ὀρθῶς βιώσασιν παραμένει μέχρι τῆς ἐκπύρωσεως ». Ῥούστικος ἑπαρχος εἶπεν· « Τοῦτο οὖν ὑπονοεῖς, ὅτι ἀναβήσῃ; ». Ἰουστίνος εἶπεν· « Οὐχ ὑπονοῶ, ἀλλ' ἀκριβῶς πέπεισμαι ». Ῥούστικος ἑπαρχος εἶπεν· « Εἰ μὴ πείθεσθε, τιμωρηθήσεσθε ». Ἰουστίνος εἶπεν· « Δι' εὐχῆς ἔχομεν τιμωρηθῆντες σωθῆναι ». Ῥούστικος ἑπαρχος ἀπεφάνητο· « Οἱ μὴ βουληθέντες ἐπιθύσαι τοῖς

stanza grave d'un processo penale e nella dura prosa burocratica d'un testo del tipo che abbiamo definito sopra giudiziario²⁷ oppone fra loro due intellettuali della stessa generazione, formazione e classe sociale: Giunio Rustico, filosofo stoico e maestro di Marco Aurelio, il giudice; Giustino, *philosophus et martyr*²⁸, l'imputato²⁹. Sulla datazione di questo caso giudiziario le fonti antiche si contraddicono proprio come per quello di Policarpo³⁰, ma qui conosciamo l'identità del giudice e gli estremi della sua prefettura³¹, i quali collocano con sicurezza il processo e la condanna entro il medesimo arco d'anni che già individua da un lato la morte di Policarpo e dall'altro la restaurazione religiosa promossa da Marco Aurelio, nonché la probabile emanazione dei *nova decreta*, cui s'è accennato e sui quali si tornerà fra poco. Il fatto stesso che di Giustino

θεοῖς, φραγελλωθέντες ἀπαχθήτωσαν τῇ τῶν νόμων ἀκολουθίᾳ» (cfr. Ronchey in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 57; a 5,2 intendo diversamente da Lanata, *Gli atti ... cit.*, p. 121: cfr. Hilhorst, *ibid.*, p. 397).

²⁷ Cfr. *supra*, parte prima, cap. I. Sulle caratteristiche cancelleresche del linguaggio degli *Acta Iustini* (in particolare della redazione P, la migliore, comunque posteriore all'inizio del IV secolo), che trovando attestazione nei papiri testimoniano la prossimità del testo martirologico a quello del perduto protocollo processuale e dunque la sua ottima attendibilità storica, cfr. Lanata, *Gli atti ... cit.*, pp. 121-122.

²⁸ Tert., *Adv. Valentin.* 5.

²⁹ Sui trascorsi filosofici «ellenici» di Giustino ed in generale sulla sua figura storica cfr. in primis Quasten, *Patrologia ... cit.*, vol. I, pp. 175 ss. (con bibliografia). Sugli *Acta Iustini* ed il loro contenuto processuale cfr. Franchi de' Cavalieri, *Note agiografiche* 6 ... cit., pp. 5-17; Delehay, *Les passions ... cit.*, pp. 119-121; M. Simonetti, *Qualche osservazione a proposito dell'origine degli atti dei martiri*, «Revue des Etudes Augustiniennes» 2 (1956) pp. 44-46; Barnes, *Pre-Decian Acta ... cit.*, pp. 515-517; Lanata, *Gli atti ... cit.*, pp. 121 ss.; J. Speigl, *Der römische Staat und die Christen. Staat und Kirche von Domitian bis Commodus*, Amsterdam 1970, pp. 164-169; Hilhorst in Bastiaensen, *op. cit.*, pp. 391 ss.

³⁰ La *Cronaca* di Eusebio-Girolamo lo colloca, sicuramente a torto, nel 156, mentre l'anno 165 è indicato dal *Chronicon Paschale*; sull'argomento cfr. M. Pohlenz, recens. a K. Hubik, *Die Apologien des hl. Justinus, des Philosophen und Märtyrers* (Wien 1912), «Berliner Philologische Wochenschrift» 37 (9 Sept. 1916) p. 1141; vd. anche Simonetti, *Qualche osservazione ... cit.*, p. 46; Franchi de' Cavalieri, *Note agiografiche* 6 ... cit., p. 9; Lanata, *Gli atti ... cit.*, p. 122.

³¹ Rustico (cfr. *Vita Marci* 3, 3-4 = *Scriptores Historiae Augustae* I, p. 49, 6 ss. Holl) fu *praefectus urbi* (ἐπαρχος, cfr. *Mart. Iustini* 2,1) dal 162 al 168 (cfr. Groag - Stein - Peterson, *Prosopographia ... cit.*, vol. I, p. 814): come tale, e come già nel processo contro Tolomeo e Lucio, presiedette l'istruttoria contro l'ex-collega ed i suoi compagni. Sulla giurisdizione criminale del prefetto cfr. Mommsen, *Droit pénal ... cit.*, t. I, p. 319; vd. anche *Droit public ... cit.*, vol. V, pp. 257-258; in part. sulla sua competenza a giudicare nel caso specifico di Giustino vd. l'ipotesi di G. Vitucci, *Ricerche sulla praefectura urbis in età imperiale (sec. I-III)*, Roma 1956, p. 53.

non sia espresso il capo d'imputazione induce in effetti a mettere il suo arresto in relazione con il nuovo provvedimento persecutorio³².

Quello di Giustino non è che un altro dei numerosi processi anticristiani sicuramente svoltisi durante il governo dell'imperatore filosofo. Se infatti è fuor di dubbio che nell'ultima parte del regno di Marco si svolsero i sanguinosi fatti di Lione e di Vienne, il loro resoconto non fa che « dare un'idea di quel che avvenne nelle altre province », come si legge nella *Storia Ecclesiastica*³³: stando alla pur reticente testimonianza di Eusebio, contemporaneo ad essi è il martirio di Pionio (il cui resoconto risale tuttavia, come si è detto, all'età di Decio), e nel decennio precedente si colloca con certezza un gruppo di episodi giudiziari che, se respingiamo la datazione della morte di Policarpo al 155/6, risultano i più antichi processi anticristiani conosciuti. A tale gruppo appartengono probabilmente il processo contro Publio vescovo di Atene³⁴ e certamente³⁵ quelli contro Sagaris vescovo di Laodicea³⁶, precedente al 168³⁷, e contro Trasea vescovo di Eumeneia³⁸, nonché il già citato processo contro i cristiani di Pergamo, Carpo, Papilo e Agatonice³⁹, il cui svolgimento è come abbiamo visto fissato da Eusebio nello stesso periodo di quello di Policarpo⁴⁰, anche se il reso-

³² Cfr. *supra*, cap. III; vd. Lanata, *Gli atti... cit.*, p. 123.

³³ Τοιαῦτα καὶ τὰ κατὰ τὸν δεδηλωμένον αὐτοκράτορα ταῖς Χριστοῦ συμβέβηκεν ἐκκλησίαις, ἀφ' ὧν καὶ τὰ ἐν ταῖς λοιπαῖς ἐπαρχίαις ἐνηργημένα εἰκότι λογισμῶ στοιχάζεσθαι πάρεστυν: *Mart. Lugd.* 2, 1 = Bastiaensen, *op. cit.*, p. 90.

³⁴ Eus., *Hist. Eccl.* IV 23, 2-3 = I 203 Bardy.

³⁵ Cfr. Keresztes, *Marcus Aurelius... cit.*, p. 325.

³⁶ Eus., *Hist. Eccl.* IV 26, 3 = I 209 Bardy.

³⁷ Come suggeriscono gli estremi cronologici del proconsolato di L. Sergio Paolo; cfr. B. Borghesi, *Praefecti Urbis Romae* in Borghesi, *Oeuvres complètes*, Paris 1879, p. 310; Waddington, *Fastes... cit.*, pp. 226-228.

³⁸ Eus., *Hist. Eccl.* V 18, 14; 24, 4 = II 54 e 68 Bardy.

³⁹ Eus., *Hist. Eccl.* IV 15, 48 = I 190 Bardy. Che l'ordine di successione menzionato da Eusebio implichi un sincronismo fra il martirio di Carpo e quello di Policarpo (e forse di Pionio: cfr. *infra*, n. 82) è accettato dalla critica a partire dallo Harnack (*Die Akten... cit.*, pp. 435-465), seguito da H. Delehay (Les Actes des martyrs de Pergame, « *Analecta Bollandiana* » 58 [1940] p. 148) nonché, fra gli altri, dal Grégoire, il quale adduce nuovi elementi per collocare con certezza il processo di Pergamo sotto Marco Aurelio anziché sotto Decio (*La véritable date... cit.*, pp. 2-3). Per questa datazione propendono invece J. Guibert, *La date du martyre des saints Carpos, Papylos et Agathonice*, « *Revue des Questions Historiques* » 83 (1908) pp. 5-23; L. De Regibus, *La cronologia degli Atti di Carpo, Papilo e Agatonice*, « *Didaskaleion* » 3 (1914) pp. 305-320, etc.

⁴⁰ Eus., *Hist. Eccl.* IV 15, 48 = I 190 Bardy (cfr. anche *infra*).

conto risale quasi certamente all'età di Decio⁴¹. Ora, sia gli *Atti* di Giustino che questi ultimi di Carpo fanno più volte riferimento a προστάγματα imperiali che impongono ai cristiani di sacrificare agli εἰδωλα: si confrontino i luoghi di *Acta Iustini* 1 ('Ἐν τῷ καιρῷ τῶν ἀνόμων προσταγμάτων τῆς εἰδωλολατρείας ...) ⁴² e *Martyrium Carpi* 4 (« Ἐγνωσταί σοι πάντως τὰ προσταγματα τῶν Αὐγούστων περὶ τοῦ δεῖν ὑμᾶς σέβειν τοὺς θεοὺς ... ») ⁴³ e 11 (« Θῦσαι σε δεῖ· οὕτως γὰρ ἐκέλευσεν ὁ αὐτοκράτωρ »).

È vero che i passi in questione sono stati messi sotto accusa da studiosi che vi hanno scorto vuoti aggiunte di coloro che redassero i *martyria* in età post-deciana⁴⁴, vuoti addirittura la prova che all'epoca di Decio e non a quella di Marco Aurelio debba attribuirsi il caso di Carpo, ove non è fornito il nome del magistrato⁴⁵. Tuttavia, un brano della *Vita Abercii*⁴⁶ può confermare l'esattezza dell'indicazione che essi forniscono così come della datazione eusebiana. Di carattere fondamentalmente leggendario, ma per più versi meritevole della fiducia dello storiografo⁴⁷, questo celebre documento agiografico della seconda metà del IV secolo riferisce come un decreto degli imperatori Marco Antonino e Lucio

⁴¹ Cfr. Orbán in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 35; Lanata, *Gli atti... cit.*, pp. 113-114; vd. anche Barnes, *Pre-Decian Acta... cit.*, pp. 514-515; Delehay, *Les Actes... cit.*, p. 148; *Les passions... cit.*, pp. 136 ss.; Simonetti, *Studi agiografici... cit.*, pp. 97-107, etc. Autentico sembra essere inoltre, secondo la critica più recente e non ostante il giudizio del Renan, il *Martyrium Felicitatis*, anch'esso ambientato nei primi anni del regno di Marco Aurelio: bibliografia in Keresztes, *Marcus Aurelius... cit.*, p. 325, n. 2.

⁴² Cfr. anche 5, 6: « Οἱ μὴ βουληθέντες ἐπιθῦσαι τοῖς θεοῖς, φραγελλωθέντες ἀπαθήτησαν τῇ τῶν νόμων ἀκολουθίᾳ ».

⁴³ Il fatto che si parli qui di Αὐγούστοι al plurale e più avanti (cap. 11) di αὐτοκράτωρ al singolare potrebbe in effetti confermare la datazione di Eusebio, che colloca come si è già detto i tre martiri microasiatici all'epoca della diarchia di Marco Aurelio e Lucio Vero (*ante* 169).

⁴⁴ Sul martirio di Giustino cfr. Hilhorst in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 391; Simonetti, *Studi... cit.*, pp. 97 ss. Secondo Lazzati, *op. cit.*, p. 119, la più antica stesura degli *Acta Iustini* « risale a un periodo di pace, come si desume dall'inizio, ma che potrebbe anche porsi e probabilmente si pone prima del chiudersi delle persecuzioni »; cfr. anche Lanata, *Gli atti... cit.*, p. 122, che invece scorge nel capitolo introduttivo la prova che la redazione P « risale a un periodo in cui il cristianesimo era ormai legalizzato; essa è quindi posteriore all'inizio del IV secolo ».

⁴⁵ Cfr. Barnes, *Pre-Decian Acta... cit.*, pp. 514-515 e n. 4; Lanata, *Gli atti... cit.*, p. 114.

⁴⁶ *S. Abercii Vita*, ed. T. Nissen, Leipzig 1912, 1, 1: θεοπίζων δημοτελεῖς θυσίας καὶ σπονδὰς τοῖς θεοῖς ἐπιτελεῖσθαι ...

⁴⁷ Cfr. W.M. Ramsay, *The Tale of Saint Abercius*, « The Journal of Hellenic Studies » 3 (1882) pp. 339-353.

Vero, esteso a tutto l'impero, proclamasse che *lectisternia*, sacrifici e libagioni in onore degli dèi, venissero celebrati in pubblico. Non ostante qualche studioso sia stato indotto a considerare la notizia un mero calco degli editti persecutori di Decio e Diocleziano nel contenuto e, nella forma, di quello augusteo⁴⁸, la sua veridicità appare confermata sia da un accenno di Orosio, che pure parla di un decreto di Marco Aurelio risalente al tempo della guerra partica e lo associa all'epidemia che scoppiò alla fine di essa⁴⁹, sia dall'*Historia Augusta*: qui si trovano i due brani dell'anonimo biografo di Marco, secondo cui, a causa della carestia seguita all'impeto germanico contro Aquileia, e dato il diffondersi della grande peste⁵⁰, gli augusti promossero a favore del culto patrio una campagna di restaurazione « diligentissima »⁵¹, che prevedeva riti purificatori e sacrifici pubblici particolarmente solenni⁵². La notizia della *Vita Marci* sembra dunque sovrapporsi con esattezza a quella della *Vita Abercii*⁵³. Ora, se veritieri, questi fatti sono compresi proprio nell'arco di tempo entro il quale più elementi, fra cui la ribadita testimonianza di Eusebio, tendono come abbiamo visto a collocare lo svolgimento sia del processo contro Policarpo, sia di quelli citati sopra ed in particolare di Giustino e Carpo, tutti svoltisi fra il 166 e il 168⁵⁴: Lucio Vero fa ritorno a Roma proprio nel 167, il che ha

⁴⁸ Cfr. Barnes, *Legislation* ... cit., p. 39.

⁴⁹ Oros. VII 15, 4: «... sed in diebus Parthici belli persecutiones Christianorum quarta iam post Neronem vice in Asia et in Gallia graves praecepto eius exstiterunt multique sanctorum martyrio coronati sunt ».

⁵⁰ Su questa pestilenza, portata in occidente dalle truppe di Lucio Vero e menzionata da più fonti antiche (oltre alla *Vita Marci* ed al passo di Orosio, cfr. Dio. Cass., LXXI 2, 4; *Vita Veri* 8, 1 s.; Lucian., *Alex.* 36), vd. J.F. Gilliam, *The Plague under Marcus Aurelius*, « *The American Journal of Philology* » 84 (1961) pp. 225-251.

⁵¹ *Vita Marci* 21, 6 = p. 66 Hohl: « Instante sane adhuc pestilentia et deorum cultum diligentissime restituit ... ». Sulla realtà ed i precedenti storici di questa associazione fra la pestilenza e il *revival* religioso sotto Marco Aurelio cfr. J. Beaujeu, *La religion romaine à l'apogée de l'Empire*, vol. I, Paris 1955, pp. 340-342; J. Schwendenmann, *Der historische Wert des Vita Marci*, Heidelberg 1923, pp. 54-58; W. Zwickler, *Studien zur Markussäule*, Amsterdam 1941, pp. 64 ss.; Keresztes, *Marcus Aurelius* ... cit., p. 330-331; Keresztes, *Rome and the Christian Church* ... cit., pp. 300 s.

⁵² « Tantus autem timor belli Marcomannici, ut undique sacerdotes Antoninus acciverit, peregrinos ritus impleverit, Romam omni genere lustraverit; retardatusque bellica profectione sic celebravit et Romano ritu lectisternia per septem dies » (*Vita Marci* 13, 1-3 = p. 59 Hohl).

⁵³ Cfr. M. Sordi, *I 'nuovi decreti' di Marco Aurelio contro i Cristiani*, « *Studi Romani* » 9 (1961) p. 366; Sordi, *Il cristianesimo* ... cit., p. 175.

⁵⁴ Cfr. Keresztes, *Marcus Aurelius* ... cit., p. 331; Keresztes, *Rome and the Christian Church* ... cit., pp. 297 ss.

suggerito ad alcuni studiosi la conclusione forzosa⁵⁵ che in questo periodo fosse emanato un editto imperiale dagli esiti se non dagli intenti fortemente avversi ai cristiani.

Un'altra fonte antica, risalente anch'essa al regno di Marco Aurelio, ma questa volta al tempo della sua monarchia, parla del resto di decreti imperiali anticristiani. Com'è infatti noto nella sua apologia, di cui è ancora una volta Eusebio a fare menzione, Melitone di Sardi lamenta un fenomeno totalmente senza precedenti per l'Asia: la persecuzione dei cristiani, originata da « recenti » ovvero « sconcertanti decreti » (καινὰ δόγματα) dell'imperatore, dai quali « spudorati sicofanti, individui bramosi dei beni altrui, traggono pretesto per derubare apertamente e notte e giorno vessare coloro che mai hanno commesso ingiustizia ». Senza addentrarci qui nel dibattito cui l'interpretazione di questo riferimento ha dato luogo⁵⁷ e che in parte esula dal nostro assunto, constatiamo che più d'una obiezione è stata opposta alle principali teorie che intendono contrastarne l'identificazione con la citata iniziativa di restaurazione del culto patrio attribuita a Marco Aurelio. Appare infatti poco verosimile l'ipotesi del Keresztes secondo cui nei decreti dei quali parla Melitone

⁵⁵ « Inescapable »: cfr. Keresztes, *Marcus Aurelius ... cit.*, p. 329; Keresztes, *Rome and the Christian Church ... cit.*, p. 300; vd. Sordi, *I 'nuovi decreti' ... cit.*, p. 367.

⁵⁶ Eus., *Hist. Eccl.* IV 26, 5 = I 209 Bardy. Analisi di questo brano e di quanto ad esso segue in Sordi, *I 'nuovi decreti' ... cit.*, pp. 368 ss.; vd. anche Sordi, *Il cristianesimo ... cit.*, pp. 176 ss.; Keresztes, *Marcus Aurelius ... cit.*, pp. 335-336; Keresztes, *Rome and the Christian Church ... cit.*, pp. 302 ss., etc.

⁵⁷ Come scrive Keresztes, *Marcus Aurelius ... cit.*, l'enigmatica ed elusiva espressione di Melitone « has ever since baffled scholars » (p. 324), ed « has produced an apparently endless flow of interpretations » (p. 335). Sull'argomento cfr. Allard, *Storia critica ... cit.*, p. 351; Keim, *Rom und das Christentum ... cit.*, pp. 604 ss.; C. Clayton Dove, *Marcus Aurelius Antoninus*, London 1930, pp. 224 ss.; C.B. Phipps, *Persecution under Marcus Aurelius*, « *Hermathena* » 46 (1932) pp. 168 ss.; H. Grégoire - P. Orgels, *Nouvelles observations sur le nombre des martyrs*, « *Bulletin de la Classe des Lettres de l'Académie Royale de Belgique* » 38 (1952), pp. 44 s., rist. in Grégoire - Orgels - Moreau - Maricq, *Les persécutions ... cit.*, pp. 174 s.; E. Griffe, *Les persécutions dans l'empire romain de Néron à Dèce. A propos d'un Mémoire de M. Henri Grégoire*, « *Bulletin de Littérature Ecclésiastique de l'Université de Toulouse* » 3 (1952) pp. 143 ss.; A. Wlosok, *Die Rechtsgrundlagen der ersten zwei Jahrhunderte*, « *Gymnasium* » 66 (1959) pp. 14-32; Barnes, *Legislation ... cit.*, p. 39; per l'identificazione dei « nova decreta » con misure di Marco Aurelio riguardanti lo status giuridico dei cristiani sono in part. Sordi, *I 'nuovi decreti' ... cit.* ed *Il cristianesimo ... cit.*, pp. 176 ss.; W.H.C. Friend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church. A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus*, Oxford 1965, pp. 268 s.; G.E.M. de Ste Croix, rec. al precedente, « *The Journal of Theological Studies* », N.S. 18 (1967) pp. 217-221.

sarebbe da scorgersi il cosiddetto *senatus consultum de pretiis gladiatorum minuendis*⁵⁸ che, consentendo quale nuovo privilegio alle *Tres Galliae* la licenza di ottenere a buon mercato e quindi usare per i *ludi gladiatorii* individui condannati a morte, avrebbe costituito un incentivo per la folla a provocare arresti e condanne di cristiani con la prospettiva di farne carne da spettacolo⁵⁹. Dal medesimo Keresztes, e da altri studiosi, è stato d'altronde validamente confutato⁶⁰ il punto di vista di chi proponeva di identificare i *nova decreta* vuoi col rescritto sui *superstitiosi* citato da Modestino, secondo cui « si quis aliquid fecerit, quo leves hominum animi superstitioni numinis terrentur, divus Marcus huiusmodi homines in insulam relegari rescripsit »⁶¹, vuoi con la disposizione anonima sul proselitismo, secondo cui coloro che « novas sectas vel ratione incognitas religiones inducunt » dovevano essere deportati o messi a morte⁶². Ora, una tale prospettiva tendeva a scorgere comunque in essi se non specifiche disposizioni imperiali quanto meno esiti provinciali di decreti centrali generici. Al contrario secondo l'ipotesi di Barnes e Grégoire, che riprende quella già enunciata dall'Allard, si tratterebbe *tout court* di disposizioni locali, ψηφίσματα ο δόγματα del *koinon* d'Asia, come il testo di Melitone denuncierebbe nella puntualizzazione κατὰ τὴν Ἀσίαν, e non apertamente anticristiane, come rilevato dall'espressione ἔχοντες ἀφορμὴν⁶³. Una tale ipotesi sarebbe

⁵⁸ Vd. Keresztes, *Marcus Aurelius ... cit.*, p. 337 e n. 30.

⁵⁹ Keresztes, *Marcus Aurelius ... cit.*, pp. 337-341; Keresztes, *Rome and the Christian Church ... cit.*, pp. 303-304. Se già Griffe sottolineava che nel senatoconsulto non si parla affatto di condannati cristiani e considerava del tutto gratuito supporre che essi fossero indicati indirettamente (E. Griffe, *Les persécutions contre les chrétiens au I^{er} et II^e siècles*, Paris 1967, p. 123 e n. 7), l'ipotesi di Keresztes è direttamente confutata da J. Rougé, *Lex gladiatoria ... cit.*, p. 554; in generale sul discusso rapporto tra *lex gladiatoria* e persecuzione dei lionesi cfr. pp. 547-552 e 557 ss.

⁶⁰ Cfr. in primis Keresztes, *Marcus Aurelius ... cit.*, pp. 336-337; Sordi, *I 'novi decreti'* ... cit., pp. 372-374.

⁶¹ *Dig.* 48, 19, 30 = p. 817 Mommsen.

⁶² Paul., *Sent.* 5, 21, 2. Per l'identificazione dei καινὰ δόγματα con i provvedimenti citati da Modestino e Paolo cfr. K. Hubik, *Die Apologien des hl. Justinus des Philosophen und Märtyrers. Literarhistorische Untersuchungen*, Wien 1912, p. 369; J. Zeiller, *A propos d'un passage énigmatique de Meliton de Sardes*, « Revue des Etudes Augustiniennes » 2 (1956) pp. 262 ss.; J. Vogt, v. *Christenverfolgung*, I (historisch), in *Reallexikon für Antike und Christentum*, III (1954), coll. 1175-1176; K. Aland, *Relation between Church and State in Early Time: a Reinterpretation*, « The Harvard Theological Review » N.S. 19 (1968) in primis pp. 118-119; vd. anche L.F. Janssen, « Superstitio » and the Persecution of the Christians, « Vigiliae Christianae » 33 (1979) pp. 131-159.

⁶³ Οἱ γὰρ ἀναιδεῖς συκοφάνται καὶ τῶν ἀλλοτρίων ἐρασταὶ τὴν ἐκ τῶν διαταγμάτων ἔχοντες ἀφορμὴν, φανερώς ληστεύουσι, νύκτωρ καὶ μεθ'ἡμέραν διαρπάζοντες τοὺς μηδὲν

anzitutto suffragata dalla risposta di Marco Aurelio al legato delle tre Gallie, riportata dal *Martyrium Lugdunensium*⁶⁴: essa testimonierebbe che nel 177 le norme traianee si applicavano ancora senza variazioni⁶⁵.

Ora, come si è già evidenziato, l'analisi della procedura osservata dai magistrati di Lione rivela al contrario la più completa violazione delle norme traianee e adrianeae: non solo a quanto pare si intraprese l'azione penale contro i cristiani⁶⁶ senza osservare la procedura delatoria, che richiedeva fossero sporte regolari denunce, ma dei cristiani si dispose la ricerca d'ufficio⁶⁷, in flagrante contrasto con la norma del *conquirendi non sunt* voluta da Traiano e confermata da Adriano⁶⁸. Abbiamo visto come ciò si applichi a maggior motivo al caso di Policarpo, la cui *prosecutio* nell'agro smirniota è gestita da presunti *διωγμίται* ma in realtà più probabilmente da

ἀδικούντας. È questa anche la tesi che in part. Grégoire-Orgels (*Nouvelles observations ... cit.*, pp. 45-46) e De S.te Croix (*rec. cit.*, p. 219) contrappongono all'interpretazione proposta dal Frend (*Martyrdom ... cit.*, p. 268) dei *καινά δόγματα* melitoniani come «nuovi rescritti persecutori» inviati da Marco Aurelio alla provincia d'Asia. Per la confutazione di tali obiezioni vd. Sordi, *I 'nuovi decreti' ... cit.*, pp. 370 ss.; Sordi, *Il cristianesimo ... cit.*, p. 178 e 180.

⁶⁴ Eus. V 1, 47 = Bastiaensen, *op. cit.*, p. 83: 'Ἐπιστειλαντος γὰρ τοῦ Καίσαρος τοὺς μὲν ἀποτυμπανισθῆναι, εἰ δὲ τινες ἀρνοῖντο, τούτους ἀπολυθῆναι ... καὶ πάλιν ἀνήταξε. Καὶ ὅσοι μὲν ἐδόκουν πολιτεῖαν Ῥωμαίων ἐσχηκέναι τούτων ἀπέτεμνε τὰς κεφαλὰς, τοὺς δὲ λοιποὺς ἐπεμπεν εἰς θηρία.

⁶⁵ Cfr. Barnes, *Legislation ... cit.*, p. 40: « This legal attitude which he adopts is, therefore, precisely the same as Trajan had enunciated ».

⁶⁶ Eus. V 1, 7-9 = Bastiaensen, *op. cit.*, p. 64.

⁶⁷ Eus. V 1, 13-14 = Bastiaensen, *op. cit.*, p. 67: « Συνελαμβάνοντο μέντοι καθ' ἑκάστην ἡμέραν οἱ ἄξιοι, τὸν ἐκείνων [i. e. τῶν μαρτύρων] ἀναπληροῦτες ἀριθμὸν, ὥστε συλλεγῆναι ἐκ τῶν δύο ἐκκλησιῶν πάντας τοὺς σπουδαίους καὶ δι' ὧν μάλιστα συνεστήκει τὰ ἐνθάδε· συνελαμβάνοντο δὲ καὶ ἐθνικοὶ τινες οἰκέται τῶν ἡμετέρων, ἐπεὶ δημοσίᾳ ἐκέλευσεν ὁ ἡγεμὼν ἀναζητεῖσθαι πάντας ἡμᾶς ».

⁶⁸ Cfr. in primis M. Sordi, *La ricerca d'ufficio nel processo del 177*, in *Les martyrs de Lyon ... cit.*, pp. 179-184; vd. anche Sordi, *Il cristianesimo ... cit.*, p. 179; Frend, *Martyrdom ... cit.*, p. 268; Hilhorst in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 398. Che vi siano rapporti fra la procedura seguita dal legato della Lionese e i *καινα dogmata*, ed anzi che all'origine dei fatti del 177 vi sia una qualsiasi innovazione della normativa traianea e adrianea è negato da Rougé, *Lex gladiatoria ... cit.*, pp. 553 ss., secondo cui la procedura rispecchiata sia dal *Martyrium Lugdunensium* che dal *Martyrium Polycarpi* non indica che contro i cristiani è stata adottata la ricerca d'ufficio: in entrambi i casi « le début de l'affaire est une émotion populaire, dont nous ignorons les causes, qui joue comme dénonciation légale » (p. 556), ipotesi che, come s'è visto sopra, deve invece escludersi. Sulla legalità del processo di Lione cfr. anche P. Keresztes, *The Massacre at Lugdunum in 177 A.D.*, « Historia » 16 (1967) pp. 75-86; Ch. Saumagne, *De la légalité du Procès de Lyon de l'année 177*, in *Aufstieg und Niedergang ... cit.*, pp. 316-339.

truppe proconsolari⁶⁹. Che in Asia Minore al tempo di Marco Aurelio fosse adottata la ricerca d'ufficio dei cristiani è attestato proprio dal brano sopra addotto di Melitone, ed esso viene confermato dall'*Ambasceria* di Atenagora⁷⁰. Inoltre nello stesso VIII libro del *Discorso vero* di Celso è scritto: « Se anche qualcuno di voi trovando rifugio qua e là resiste nella sua latitanza, viene però ricercato per essere messo a morte »⁷¹. È pertanto assai probabile, come rilevava già il Mommsen⁷², che nel periodo di regno compreso fra Antonino Pio e i Severi sia stato adottato un provvedimento che in modo più o meno diretto perveniva ad abrogare o aggirare il divieto traiano di adottare per i cristiani la ricerca d'ufficio⁷³.

Che l'ostacolo opposto dalla legislazione preesistente venisse eluso mediante l'estensione ai *sacrilegi* di quanto la legge fino ad allora riservava ai soli *latrones* è rivelato, come si è visto, dalle testimonianze di Marciano e di Ulpiano e fors'anche indicato dal testo stesso del *Martyrium Polycarpi*⁷⁴, oltreché da un discusso luogo di Sulpicio Severo⁷⁵. Non è inverosimile e neanche sorprendente che un tale provvedimento debba venire ascritto all'amministrazione di Marco Aurelio⁷⁶. S'è accertato che per la prima volta con

⁶⁹ Cfr. *supra* al cap. III.

⁷⁰ Τὸ γὰρ οὐδέποτε γενόμενον· νῦν διώκεται τὸ τῶν θεοσεβῶν γένος καινοῦς ἐλαυνόμενον δόγμασιν κατὰ τὴν Ἀσίαν (Melitone); vd. Athenag., *Leg.* 1 = PG 6, c. 889. È ancora la Sordi, *Il cristianesimo...* cit., p. 179, a osservare come la coincidenza lessicale (uso del verbo ἐλάυνω) e retorica (i cristiani equiparati a πολεμίαι) apparenti il testo di Melitone a quello di Atenagora, così come a *Mari. Lugd.* 1, 7. Poiché contro gli *hostes publici* (come abbiamo ricordato sopra riguardo ai *latrones*, che rientravano in questa categoria) veniva appunto usata la ricerca d'ufficio, tale fatto può, secondo la studiosa, costituire un ulteriore indizio di come fosse quest'ultima, proibita da Traiano e dai suoi successori fino ad Antonino Pio, che i « nuovi editti » venivano a rendere possibile in Asia come in Gallia. Cfr. anche Keresztes, *Marcus Aurelius...* cit., pp. 333-334; Keresztes, *Rome and the Christian Church...* cit., pp. 301-302.

⁷¹ Cels. VIII 69 = p. 72 Glöckner: ... ὑμῶν δὲ καὶ πλανᾶται τις ἔτι λαοθάνων, ἀλλὰ ζητεῖται πρὸς θανάτου δίκην. Cfr. Keresztes, *Marcus Aurelius...* cit., p. 334; Rougé, *Lex gladiatoria...* cit., p. 555.

⁷² Mommsen, *Droit pénal...* cit., vol. I, pp. 367 s.: cfr. *supra*, cap. III, n. 17.

⁷³ Cfr. *supra*, cap. III, pp. 113 ss.

⁷⁴ Che appunto assimila, non senza diretta reminiscenza evangelica, la *prosecutio* di Policarpo a quella di un ληστής: cfr. *supra*, cap. III, p. 118.

⁷⁵ Sulp. Sev. II 46.

⁷⁶ Ciò non toglie che l'argomentazione della Sordi (*I 'nuovi decreti'...* cit.; *Il cristianesimo...* cit., pp. 176 ss.; *La ricerca d'ufficio...* cit., p. 183) abbia incontrato critiche anche da parte di chi condivide la tesi di Marco Aurelio persecutore: cfr. Keresztes, *Marcus Aurelius...* cit., p. 336; Keresztes, *Rome and the Christian Church...* cit., p. 303.

questo sovrano viene apertamente teorizzato il diritto dello stato a difendersi dall'estremismo che pervade l'ideologia cristiana delle origini. Sono i medesimi anni di regno cui risalgono i *Pensieri*, e il punto di vista del principe è rispecchiato nella rivendicazione formulata dal suo portavoce ufficiale Celso: l'imperatore deve « vendicarsi » della nuova setta, perseguendola coi mezzi consentiti dalla legge⁷⁷. Il diritto alla libertà di opinione, di religione o di dottrina, affermato dagli scritti degli stoici ed anche in quelli di Marco, non è qui leso e neanche messo in discussione. Agli occhi dell'imperatore e della sua corte è l'attitudine stessa dei cristiani, come abbiamo rilevato, a sollecitare un'azione di forza, poiché politicamente prima che religiosamente eversiva. In quanto tale essa pregiudica la libertà di pensiero d'ogni altro cittadino romano, rischiando di precipitare la società civile in una condizione violenta dove ogni culto sapienziale verrebbe proibito e l'imperatore « lasciato solo »: in tal caso, sarebbe liquidato lo stato medesimo⁷⁸.

« Les préjugés du stoïcien se doublèrent ainsi de ceux du patriote, et il fut écrit que le meilleur des hommes commettrait la plus lourde des fautes, par excès de sérieux, d'application et d'esprit conservateur. Ah!, s'il avait eu quelque chose de l'étourderie d'Adrien, du rire de Lucien ! »⁷⁹. Che Marco Aurelio sia stato autore della prima persecuzione generale dei cristiani è ormai assodato⁸⁰. La politica religiosa dell'imperatore filosofo precorre in realtà quella del militare Decio, che neppure un secolo dopo emanò un ordine di sacrificare agli dèi per tutto l'impero « la cui sola differenza rispetto a quello di Marco Aurelio era il fatto di richiedere

⁷⁷ Cfr. *supra*, p. 189.

⁷⁸ Cfr. *supra*, loc. cit.

⁷⁹ Renan, *Marc-Aurèle* ... cit., p. 55.

⁸⁰ Oltre a Grégoire-Orgels, *Nouvelles observations* ... cit., pp. 43 ss. e a Grégoire, *La véritable date* ... cit., pp. 20-21 (« Point d'Actes des martyrs avant Marc-Aurèle »...), cfr. Sordi, *Le polemiche* ... cit.; Keresztes, *Marcus Aurelius* ... cit., e *Rome and the Christian Church* ... cit., pp. 297-304; Keim, *Rom und das Christentum* ... cit., pp. 604 ss.; P. von Rohden - H. von Arnim, v. *Annius* in *Paulys Realencyklopädie* ... cit., I (1894) cc. 2279-2309; M.J. Lagrange, *Marc-Aurèle*, « Revue Biblique » N.S. 10 (1913) pp. 243-259, 394-420 e soprattutto 568-587; H. Eberlin, *Kaiser Mark Aurel und die Christen*, Breslau 1914; Clayton Dove, *op. cit.*, pp. 216-243; Phipps, *art. cit.*, pp. 167-201; A. Wlosok, *art. cit.*, pp. 14-32. Ad un interessante capitolo della storia della storiografia laica su quest'imperatore si riferisce il saggio di Hadot su *Michelet et Marc-Aurèle* (in P. Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Paris 1987², pp. 155-172).

certificati individuali attestanti l'avvenuto sacrificio, i cosiddetti *libelli*. Nondimeno, ciò probabilmente non produsse più disordini e più martiri del decreto di Marco Aurelio»⁸¹. Ciò è indicato, come s'è visto, dalle convergenti cronologie che lungo l'arco d'anni del suo governo situano i più significativi episodi di repressione contro intellettuali cristiani (dall'inseguimento del vegliardo Policarpo all'inquisizione del filosofo Giustino), come anche i più sanguinari (le pubbliche torture dei cristiani di Lione e Vienne)⁸². Ora, se Eusebio, quando parla della «persecuzione così veementemente abbattutasi su di noi in alcune parti della terra»⁸³, attribuisce una tale veemenza alla ἐπίθησις τῶν κατὰ πόλεις δήμων, all'«aggressività delle popolazioni cittadine», la sua indicazione, come abbiamo visto, deve considerarsi topica e non storica. Parimenti, la mancata menzione di Marco Aurelio, che nell'elusiva indicazione cronologica ἔτος δ'ἦν ἑπτακαιδέκατον αὐτοκράτορος Ἀντωνίνου Οὐήρου⁸⁴ ha sovente

⁸¹ Keresztes, *Marcus Aurelius* ... cit., p. 341.

⁸² Recenti studi distinguono durante il regno di Marco Aurelio due ondate persecutorie. L'una dovrà collocarsi fra il 166 e il 168, data in cui fu promulgato un primo editto di carattere generale contro i sacrilegi, il quale, pur non avendo ovviamente di mira i cristiani, poteva finire per penalizzarli di fatto (Keresztes, *Marcus Aurelius* ... cit., p. 332), su cui poggiano le istruttorie contro Giustino e contro Policarpo; la seconda, verso quel diciassettesimo anno del regno di Marco Aurelio, intorno al quale si snoda la *lignée* di apologie rivolte all'imperatore e parzialmente tramandateci dalla *Storia ecclesiastica* eusebiana (Melitone, Apollinare, Milziade, Bardasanes) oltreché l'*Ambasciata* di Atenagora, tutte scritte «poco prima o poco dopo il 177» (Keresztes, *art. cit.*, pp. 333 ss.; Sordi, *I 'nuovi decreti'* ... cit., pp. 368-369) e in cui andranno probabilmente collocati l'*affaire* di Lione e il processo contro Pionio (cfr. P. Nautin, *Lettres et écrits chrétiens des II^e et III^e siècles*, Paris 1961, pp. 32 e 62-64, e da ultimi T.D. Barnes, *Eusebius and the Date of the Martyrdoms*, in *Les martyrs de Lyon* ... cit., pp. 137-143; Rougé, *Lex gladiatoria* ... cit., p. 558). Come abbiamo visto infatti Eusebio nel *Chronicon* associa quest'ultimo martirio da un lato a quello di Policarpo e dall'altro a quello dei Lionesi (cfr. *supra*, parte prima, cap. IV): ora, se la prima associazione può in tal modo spiegarsi come indebita sovrapposizione di due fasi persecutorie distinte ma appartenenti ad una stessa amministrazione, non vi è motivo, invece, di respingere la seconda; del resto, «l'attribution à la persécution de Dèce d'une foule de pièces martyrologiques est une erreur ou une manie dont on peut citer des exemples célèbres, ... par exemple, la passion admirable de Perpétue et de Félicité» (Grégoire, *La véritable date* ... cit., p. 3; che tutti i tre processi anticristiani d'Asia Minore debbano datarsi all'età di Marco Aurelio è sostenuto inoltre da Grégoire, *Nouvelles observations* ... cit., p. 49; Grégoire, *La véritable date* ... cit., p. 13; Simonetti, *Studi* ... cit., pp. 10-11 e 43; Keresztes, *Marcus Aurelius* ... cit., p. 326; Keresztes, *Rome and the Christian Church* ... cit., pp. 298-299; per tale datazione del processo contro Carpo e Papilo propendeva già Harnack, *Die Akten* ... cit., pp. 435-465; vd. anche Delehaye, *Les Actes des martyrs de Pergame* ... cit., pp. 142 ss.).

⁸³ Eus., *Hist. Eccl.* V [1] = II, 4 Bardy.

⁸⁴ Eus., *ibid.*, loc. cit.

lasciato perplessi gli studiosi⁸⁵, non può spiegarsi se non a fini apologetici⁸⁶.

È stato Tertulliano a inaugurare l'inestituto mito letterario di Marco Aurelio «protettore dei cristiani»: «At nos ... edimus protectorem, si litterae Marci Aureli, gravissimi imperatoris, requirantur ...»⁸⁷. Il passo dell'*Apologetico*, ripreso dall'*Ad Scapulam*⁸⁸, parla della famosa lettera nella quale l'imperatore «riferiva in prima persona che il suo esercito, sul punto di soccombere in Germania per la mancanza d'acqua, fu salvato dalle preghiere dei cristiani ed aggiungeva che l'imperatore minacciò allora la pena di morte contro quanti prendessero l'iniziativa di accusarci»⁸⁹. Se a partire dal Lightfoot⁹⁰ il carattere spurio di questa testimonianza è ormai ammesso dalla più parte della moderna storiografia⁹¹, ovviamente prodigio ed epistola sono il trascurabile pretesto per una grande riabilitazione della figura del συνετάτος βασιλεύς, dell'«imperatore più intelligente», secondo la definizione di Eusebio. Ciò implicava la sistematica copertura del suo operato contro i cristiani, una mistificazione che infatti, iniziata da Tertulliano, si trasmette non solo alla posteriore letteratura martirologica ma a

⁸⁵ Cfr. Bardy ad. loc., pp. 4-5, n. 2.

⁸⁶ Sulla difficoltà incontrata dagli studiosi «a spiegare la maniera in cui s'esprime Eusebio riguardo a Marco Aurelio e a suo fratello» cfr. Bardy, *ibid.*, n. 2. Vi è a nostro avviso da parte di Eusebio la deliberata volontà di eludere o almeno mimetizzare l'attribuzione degli atti persecutori all'imperatore filosofo, allo scopo di scagionarlo da un tanto grave ruolo di persecutore (che mal si piegava, come vedremo, all'attitudine apologetica della dottrina ufficiale cristiana), e quindi di trarre partito da una rivendicazione di pacificazione e accordo col potere politico più illuminato.

⁸⁷ Tert., *Apol.* V 6.

⁸⁸ Tert., *Scap.* 4, 6.

⁸⁹ Eus., *Hist. Eccl.* V 5, 5-6 = II 30 Bardy: Μάρτυς δὲ τούτων γένοιτ' ἂν ἀξιώχρωος ὁ Τερτυλλιανός, τὴν Ῥωμαικὴν τῇ συγκλήτῳ προσφωνήσας ὑπὲρ τῆς πίστεως ἀπολογίαν ... τὴν τε ἱστορίαν βεβαίῶν σὺν ἀποδέξει μείζονι καὶ ἐναργεστέρῃ· γράφει δ' οὖν καὶ αὐτός, λέγων Μάρκου τοῦ συνετατάτου βασιλέως ἐπιστολὰς εἰς ἔτι νῦν φέρεσθαι ἐν αἰς αὐτὸς μαρτυρεῖ ἐν Γερμανίᾳ ὕδατος ἀπορία μέλλοντα αὐτοῦ τὸν στρατὸν διαφθεῖρεσθαι ταῖς τῶν Χριστιανῶν εὐχαῖς σεσωσθαι, τοῦτον δὲ φησὶν καὶ θάνατον ἀπειλῆσαι τοῖς κατηγορεῖν ἡμῶν ἐπιχειροῦσιν (cfr. Tert., *Apol.* V 6: «Quibus illam Germanicam sitim Christianorum forte militum precatationibus impetrato imbrī discussam contestatur. Sicut non palam ab eiusmodi hominibus poenam dimovit, ita alio modo palam dispersit, adiecta etiam accusatorum damnatione, et quidem taetriore»).

⁹⁰ Lightfoot, *op. cit.*, pp. 488 ss.

⁹¹ Cfr. Barnes, *Legislation ... cit.*, p. 39. Una singola, rilevante eccezione è quella di Sordi, *Le polemiche ... cit.*, pp. 19 ss.; Sordi, *Il cristianesimo ... cit.*, pp. 193 ss.

Origene⁹² e al IV secolo di Eusebio⁹³, sino ad Orosio⁹⁴ e agli *Oracoli sibillini*⁹⁵, per poi continuare a Bisanzio⁹⁶.

Non occorre ricordare che il mito di Marco Aurelio protettore dei cristiani si estende dalla storiografia ecclesiastica antica alla moderna⁹⁷. È in primo luogo evidente la propensione della critica cattolica a ridimensionare o addirittura contestare la negatività del giudizio sul martirio della cerchia pagana e di Marco medesimo; ci si spinge ad attribuire a « cattivi consiglieri » come Giunio Rustico e Frontone la responsabilità delle iniziative persecutorie⁹⁸, addossando peraltro alla deviazione montanista la colpa di avere offerto agli intellettuali romani un'immagine estremistica del cristianesimo, in realtà estranea alla sua primitiva dimensione « ortodossa »⁹⁹. In secondo luogo è parimenti diffusa l'imbarazzante se pur non inspiegabile tentazione di scorgere nello stoicismo del principe un'irrealizzata vocazione cristiana: « What an affinity for Christianity had this persecutor of the Christians! The effusion of Christianity, its relieving tears, its happy self-sacrifice, were the very element, one feels, for which his soul longed; they were

⁹² Or., *Contra Celsum* III 8 (sul numero delle vittime della persecuzione di M. Aurelio: ὄλγοι κατὰ καιροὺς καὶ σφόδρα εὐαρίθμητοι).

⁹³ Cfr. Eus., *Hist. Eccl.* V 4 = II 30 Bardy; Eus., *Chron.*, pp. 204 ss. Helm.

⁹⁴ Oros. VII 15.

⁹⁵ *Carm. sib.* XII 187 s., dove Marco Aurelio è ἀγαθός τε μέγας τε.

⁹⁶ Cfr. Suid. A 3987 = p. 365, 5 Adler, et al.

⁹⁷ Sulla persecuzione di Marco Aurelio sottovalutata dalla storiografia cattolica cfr. fra gli altri Aubé, *Histoire des persécutions* ... cit., vol. I, pp. 342-389, in part. 388 s., e Duchesne, *Storia della chiesa antica* ... cit., vol. I, pp. 135 s., mentre assai meno indulgente è ad esempio la posizione del protestante Harnack (cfr. Lagrange, *art. cit.*, p. 246, n. 5), e il giansenista Tillemont (*Histoire des Empereurs qui ont régné durant les six premiers siècles de l'Eglise*, t. II, Paris 1691, pp. 459-475) mestamente s'interroga: «... ou comment un si bon empereur a-t-il pu être persécuteur?».

⁹⁸ Vd. Lagrange, *art. cit.*, p. 584: «... empereur mal informé et mal entouré, il a marqué son règne d'une large tache de sang», e di recente Sordi, *Il cristianesimo* ... cit., pp. 182 ss.

⁹⁹ Se nell'età della Controriforma, come testimoniano gli *Annales* e il *Martyrologium Romanum* del Baronio (cfr. *infra*, « Appendice »), era questa, come si è detto, la posizione della chiesa cattolica in reazione alla riscoperta e alla promozione della letteratura martirologica nella giovane chiesa protestante, ancora di recente tale tesi è ribadita in modo esplicito da una storiografia in cui l'argomento dell'« equivoco » dell'impero sul cristianesimo dei primi secoli risulta centrale (cfr. Sordi, *Il cristianesimo* ... cit., parte III, cap. IV *passim*). Una simile prospettiva, che, come s'è visto sopra, tende a fare del martirio *tout court* un fenomeno montanista allo scopo di sottrarre all'ideologia cristiana quegli iniziali contenuti sovversivi che saranno rinnegati solo in una posteriore fase della sua evoluzione dottrinale, non ha mai trovato concorde, naturalmente, la storiografia protestante né, in generale, quella laica.

near him, they brushed him, he touched them, he passed them by »¹⁰⁰.

Lo stesso Renan partecipa di questa mitologia storiografica, negando la realtà dell'editto persecutorio di Marco Aurelio e dando credito invece alla notizia di Tertulliano sulla *Legio Fulminata*¹⁰¹. Benché egli abbia parole di grande franchezza sul primitivo estremismo ideologico cristiano¹⁰², con Celso giustificando quasi la crocefissione quale empirico contrappasso alla mistica caparbietà degli inquisiti¹⁰³, e benché egli riconosca che con Marco Aurelio « la persecuzione attinse un grado di veemenza che mai aveva avuto sino ad allora »¹⁰⁴, Renan lo considera tuttavia un « doux persécuteur »¹⁰⁵. Dell'intellettuale romano lo scienziato ottocentesco approva la « totale pace di coscienza »¹⁰⁶, associandolo a Traiano e Adriano nel novero di quei sovrani in cui il liberalismo di fondo è tuttavia macchiato, allora come al proprio tempo, dal conformismo, e che in più hanno ai suoi occhi l'irreparabile difetto di essere vissuti nell'antichità: se pur idea-

¹⁰⁰ Matthew Arnold, *Mixed Essays*, Oxford 1879.

¹⁰¹ Renan, *Marc-Aurèle ... cit.*, p. 59, n. 1: « Les textes qui semblent supposer un édit spécial de persécution émané de Marc-Aurèle ... sont sans autorité. Ce que dit Tertullien des peines contre les délateurs est confirmé par Eus., *H.E.* V, xxi, 3, bien que Tertullien l'emprunte à un document apocryphe, à la lettre censée écrite par Marc-Aurèle après le miracle de la prétendue Légion Fulminante ».

¹⁰² Sull'intolleranza giudeo-cristiana ed il suo « esprit d'exclusion », sull'« attitude des chrétiens ... obstinément dédaigneuse, ou même provocatrice », cfr. Renan, *Marc-Aurèle ... cit.*, pp. 59, 61.

¹⁰³ Cfr. Renan, *ibid.*, loc. cit.: « Souvent ils accueillèrent l'arrêt de condamnation par des insultes au juge. Devant un temple, un idole, ils soufflaient comme pour repousser une chose impure, ou faisaient le signe de la croix. Il n'était pas rare de voir un chrétien s'arrêter devant une statue de Jupiter ou d'Apollon, l'interpeller, la frapper du bâton, en disant: " Eh bien, voyez, votre Dieu ne se venge pas! ". La tentation était forte alors d'arrêter le sacrilège, de le crucifier et de lui dire: " Et ton Dieu se venge-t-il? " ».

¹⁰⁴ Renan, *ibid.*, p. 66.

¹⁰⁵ Renan, *ibid.*, p. 59. Secondo il Renan, che tiene per buone le già citate testimonianze di Eusebio, ma non fa uso dell'evidenza storico-giuridica addotta da più recenti studi, « Marco Aurelio non introdusse cambiamenti alle regole stabilite contro i cristiani ... Lungi dall'inasprire la legislazione anteriore, l'attenuò con tutte le sue forze, ed una delle glorie del suo regno è l'estensione che egli diede ai diritti della difesa » (*ibid.*, p. 57). Adducendo il luogo di Origene di cui *supra* alla n. 92, egli sostiene inoltre che il numero delle vittime della persecuzione di Marco Aurelio sia stato sopravvalutato dagli storiografi.

¹⁰⁶ Renan, *ibid.*, p. 68: « L'entière paix de conscience de ces grands hommes ne doit donc nous surprendre; c'est évidemment avec une absolue sérénité de cœur que Marc, en particulier, dédia au Capitole un temple à sa déesse favorite, à la Bonté ».

lizzata a *locus amoenus* dell'utopia politica, quella remota regione storica non è partecipe della rivoluzionaria consapevolezza sociale propria invece solo alla progressiva e massiva ancorché imperfetta modernità¹⁰⁷.

* * *

« Thus, blame has been placed at the wrong door »¹⁰⁸. Quanto esposto finora avvalorato, crediamo, la nostra tesi sulla tardiva composizione e sulla inquinata storicità, ed anzi deliberata falsità del *Martyrium Polycarpi*. In esso vari sono gli elementi specifici che l'esegesi ha messo in luce fuori di ogni dubbio o perplessità. Vi è il filo conduttore antirigorista, con l'episodio di Quinto e l'implicita censura dello *Sturmmartyrium*, ma anche la svalutazione, mediante la parenesi evangelica, del martirio in sé in quanto irrazionale opposizione all'autorità costituita ed alla provvidenza divina; vi sono gli ambigui riferimenti alla procedura istruttoria — ricerca, arresto, interrogatorio —, alle singole responsabilità in

¹⁰⁷ « Le reproche qu'on peut lui faire est celui-là même qu'on pourrait adresser aux souverains de nos jours qui ne suppriment pas d'un trait de plume toutes les lois restrictives des libertés de réunion, d'association, de la presse ... Mais on ne saurait reprocher à un homme d'Etat de n'avoir pas provoqué une révolution radicale en prévision des événements qui doivent arriver plusieurs siècles après lui. Trajan, Adrien, Marc-Aurèle ne pouvaient connaître des principes d'histoire générale et d'économie politique qui n'ont été aperçus qu'au XIX^e siècle et que nos dernières révolutions pouvaient seules révéler »: Renan, *Marc-Aurèle* ... cit., pp. 57-58. Sulla stessa linea del Renan, se pur meno radicalmente, si schierano anche quei moderni critici, che tendono ad assolvere moralmente se non anche formalmente « the Stoic saint of the Roman Empire » anche se ammettono che nel suo regno si diedero i più sanguinosi episodi di repressione anticristiana: « Pur essendo più che chiaro che Marco Aurelio era fondamentalmente e formalmente innocente del sangue cristiano o almeno che egli non intese mai alterare i precetti di Traiano, non è perciò necessario negare con Renan e altri che atrocità come la tragedia di Lione e i martiri di Giustino ed altri siano realtà storiche » (Keresztes, *Marcus Aurelius* ... cit., pp. 340-341); vd. anche Rougé, *Lex gladiatoria* ... cit., p. 546; W. Lameere, *L'empereur Marc-Aurèle* in Lameere, *Problèmes d'histoire du christianisme*, n. 5, Bruxelles 1974-1975, p. 10 (Marco Aurelio « ammiratore dei cristiani »).

¹⁰⁸ Cfr. Keresztes, *Marcus Aurelius* ... cit., pp. 321-322, secondo cui gli storici hanno errato in primo luogo per non aver distinto fra effetto della violenza popolare e azione dei governatori provinciali, dei magistrati locali, dell'imperatore stesso, mancando di riconoscere alla potestà del proconsole il giusto peso nella giurisdizione provinciale; e in secondo luogo perché la posizione giuridica dei cristiani nell'età in oggetto è stata spesso travisata: per questo la condanna della posteriore storiografia avrebbe « sbagliato porta ».

ogni fase, alle istituzioni coinvolte, ma soprattutto al ruolo del proconsole in essa; vi è l'intento di scagionare costui dalla morte del vescovo che ulteriormente si manifesta nel volerne ascrivere la colpa all'autorità locale, alle forze della *polis*, al suo *demos*, ai giudei. L'analisi degli aspetti retorico-polemici prima che storici e storico-istituzionali connessi alla narrazione degli Smirnioti induce a ritenere che l'epistola non poté venire composta alla metà del II secolo com'essa dichiara. Sul piano formale concorrono a denunciarlo non solo l'artificiosità di taluni stilemi e dello stesso modello epistolare, ma anche i probabili prestiti da testi successivi di ben più di un anno alla morte del vescovo, e inoltre tutta una serie ulteriore di indizi inerenti il testo in sé, d'ordine quindi più strettamente filologico.

Sul piano storico, l'esistenza di un provvedimento di legge che consentiva al governatore di aggirare il divieto traiano conferma che è errato spiegare il contegno del magistrato romano durante il processo come se egli stesse attuando o avallando una procedura contraria alla legislazione vigente. Ciò è a sua volta riprova che l'identificazione «evangelica» con Pilato è più che mai sviante: il magistrato romano non è l'oggetto delle pressioni locali e popolari, cui si riferisce il presunto rescritto di Antonino Pio¹⁰⁹, ma soggetto che applica con scrupolo e forse per la prima volta in funzione anticristiana la disposizione dell'imperatore contro i *sacrilegi*. Dal suo ufficio e non da Erode, secondo il medesimo decreto, è d'altronde stato emanato il provvedimento di ricerca, così come avverrà dieci anni più tardi a Lione¹¹⁰. È Roma, non l'irenarca, a ordinare la *prosecutio*, è la milizia di Roma, non quella locale dei diogmiti, a compiere l'inseguimento e l'arresto, è la legge di Roma, non la *polis*, a condannare Policarpo. L'analisi del testo condotta in precedenza ha mostrato come da una tale realistica ammissione il lettore del *Martyrium Polycarpi* venga deliberatamente

¹⁰⁹ Perché la Sordi ha continuato a sostenere l'illegalità della procedura contro Policarpo, pur sostenendo l'esistenza del decreto di Marco Aurelio, persecutorio, anche se indirettamente, nei confronti dei cristiani? Il motivo è probabilmente da scorgersi nella necessità di sostenere la datazione del martirio al 155, affinché essa si concili con la teoria che afferma l'autenticità del rescritto ed il suo riferirsi ai fatti di Smirne, di cui costituirebbe il *terminus ante quem*: ma in ogni caso il processo contro Policarpo, com'è indipendentemente dimostrabile (cfr. *supra*, parte prima, cap. III), risulta posteriore di vari anni al regno di Antonino Pio.

¹¹⁰ Cfr. *supra*, cap. III, n. 17.

e ripetutamente sviato grazie a una redazione che ne distorce in qualche modo i fatti celando quasi il concatenarsi di anello a anello. La chiesa dell'età post-deciana o post-diocleziana all'interno della quale l'antico processo di Smirne fu rielaborato per essere proposto alla cristianità appare intenzionata con la sua reticente versione ad assolvere da un pesante capo d'accusa lo stato romano al quale andava accostandosi. La concomitanza della cronologia del martirio con quella dell'editto di Marco Aurelio sulla ricerca d'ufficio dei *sacrilegi* rivela, a precisare il quadro, che l'immagine da tutelare si trovava ad essere nella fattispecie e in modo più specifico quella d'un sovrano che era imbarazzante avere avuto come persecutore, dopo che Tertulliano aveva pronunciato il suo perentorio invito: « Consultate i vostri annali, e vedrete che i principi che si sono accaniti contro di noi sono di quelli che avere avuto come persecutori è un onore. Al contrario, di tutti i principi che hanno avuto nozione delle leggi divine e umane, nominatene uno solo che abbia perseguitato i cristiani ... »¹¹¹.

¹¹¹ Tert., *Apol.* 5, 3 ss.: « Consulite commentarios vestros, illic reperietis primum Neronem in hanc sectam cum maxime Romae orientem Caesariano gladio fero-cisse. Tali dedicatore damnationis nostrae etiam gloriamur: qui enim scit illum, intelligere potest non nisi grande aliquod bonum a Nerone damnatum. Temptaverat et Domitianus, portio Neronis de crudelitate; sed, quia homo, facile coeptum repressit, restitutis etiam quos relegaverat. Tales semper nobis insecutores, iniusti, impii, turpes, quos et ipsi damnare consuestis, a quibus damnatos soliti estis.

Ceterum de tot exinde principibus ad hodiernum divinum humanumque sapientibus edite aliquem debellatorem Christianorum! At nos e contrario edimus protectorem, si litterae Marci Aurelii, gravissimi imperatoris, requirantur ... ».

X.

PER UNA POSITIVA DATAZIONE
DEL MARTYRIUM POLYCARPI

Nonostante l'opinione di Baronio e Scaligero o le professioni di fede di molti moderni¹ è a questo punto difficile credere, anzi si dovrà del tutto escludere, in base all'indagine finora svolta, che la narrazione della condotta di Policarpo nel suo martirio sia

¹ Lightfoot, *op. cit.*, pp. 604 ss., in part. pp. 623-624: « Un'aria di verità » pervade la narrazione del martirio; la sua « trasparente sincerità » è stata vanamente impugnata dalla « critica esagitata e febbrile d'oggi », ma in realtà non v'è obiezione sufficiente « ad avanzare alcun ragionevole sospetto d'inautenticità »; K. Lake, *The Apostolic Fathers*, vol. II, London 1913, p. 309: « Ovviamente genuino e contemporaneo ai fatti, questo resoconto del martirio di Policarpo nella forma di una lettera della chiesa di Smirne alla chiesa di Filomelio è la più antica storia conosciuta d'un martirio cristiano, e la sua autenticità non è soggetta a dubbio... »; Allard, *Storia critica*... cit., vol. I, p. 278, n. 1: « L'autenticità della lettera sul *Martyrium Polycarpi* è fuori di dubbio. Fu scritta meno d'un anno dopo i fatti... »; Delehay, *Les passions*... cit., p. 12: « ...la lettre de l'église de Smyrne, le plus ancien document hagiographique que nous possédions, et il n'y a qu'une voix pour dire qu'il n'en existe pas de plus beau. Il suffit de le relire et de peser chaque phrase pour se persuader que pareil récit est ce qu'il prétend être, la relation d'un contemporain qui a connu le martyr, l'a vu au milieu des flammes, a touché de ses mains les restes du saint corps »; Lazzati, *op. cit.*, p. 12: « Così la letteratura sui martiri nella semplice spontaneità della sua origine ci offre nelle due lettere che aprono la sua storia documenti che al di fuori di ogni intenzione letteraria nel senso più comunemente inteso assurgono ad alto valore letterario per la stupenda capacità di creare dei racconti drammatici dalla potenza suggestivamente affidata a semplicità di linguaggio pari alla immediatezza di commozione di cui i documenti stessi sono pieni e che indicibilmente comunicano »; Barnes, *Pre-Decian Acta*... cit., p. 510: « No compelling argument has yet been advanced to demonstrate that chaps. 1-20 cannot be what they purport to be — a contemporary letter from the Christians of Smyrna to the church of Philomelium »; Camelot, *op. cit.*, p. 198: « Rien ne permet de mettre en doute son authenticité. Tout au contraire y donne l'impression d'un récit simple, direct, chaleureux, écrit dans l'enthousiasme d'un souvenir encore tout vivant... »; Rordorf, *Aux origines*... cit., p. 316: « La lettre des Smyrniotes contient le récit authentique des événements fait par des témoins oculaires. Personne ne conteste qu'elle a été écrite peu après la mort de Polycarpe... Notre plus ancien document sur le culte des martyrs chrétiens appartient donc au milieu du II^e siècle... »; Saxer, *art. cit.*, p. 1001: « Avec le « Martyre de Polycarpe » nous sommes en présence, en effet, du plus ancien exemple d'un nouveau genre littéraire, celui des Actes des martyrs... »; vd. anche Musurillo, *op. cit.*, pp. xiii-xiv; Orbán in Bastiaensen, *op. cit.*, p. 4.

rappresentativa di scelte d'una chiesa d'immediata ispirazione « apostolica »², ovverosia del clima ideale e spirituale di quel cristianesimo primitivo, autentico e originario, entro cui la critica di scuola cattolica ha voluto invece inserirla e giustificarla. La verosimiglianza storico-giuridica, l'esame dei moventi ideologici e degli stessi equilibri di forze culturali rispecchiati dal *Martyrium Polycarpi*, così come alcune precise tematiche, quali la pregiudiziale anti giudaica o ancor più la rilettura del processo di Cristo e della figura di Pilato, ed in ultima analisi l'identificazione in Marco Aurelio del mandante istituzionale della condanna, quindi nel contempo dell'immagine da tutelare, ci hanno consigliato di fissare senza titubanze nell'età di Tertulliano un *terminus post quem* per la sua stesura. Ma oltre questo sarà possibile con altrettanta ragionevolezza procedere ancora nello sforzo di determinare gli estremi d'una tale datazione? Una volta riconosciuto che il *Martyrium* dev'essere ascritto a un'età in cui la conciliazione tra cristianesimo e potere secolare è ormai in atto, aspirare a una datazione « positiva » potrebbe cadere fuori dall'orizzonte di una determinazione scientifica necessitante e rappresentare mere ipotesi persino arbitrarie, vista la quasi totale assenza di dati oggettivi: come scrisse il Lipsius, « sull'età di stesura degli attuali atti sono possibili soltanto libere supposizioni »³.

L'esigenza di collocare il *Martyrium* in un più preciso ambito cronologico ha tuttavia un precedente, non a caso, nel tardo positivismo tedesco ed in area protestante, nel contesto cioè di quella *Polykarpfrage* che vide studiosi come Lipsius, Steitz, Schürer, Gebhardt, Holtzmann e Keim porre in dubbio la storicità del resoconto degli Smirnioti, evidenziarne gli anacronismi e, riconoscendovi la deliberata imitazione d'un documento antico⁴, tentare

² Ciò appare confermato in particolare dall'espressione di *Mart. Polyc.* 16, 2, dove il martire viene definito ἀποστολικὸς διδάσκαλος ἐν τοῖς καθ'ἡμᾶς χρόνοις: è stato Keim a notare come ciò indichi che i tempi in cui viene scritta l'epistola sono in realtà ben più tardi (*Aus dem Urchristentum...* cit., p. 108: « Mit derselben künstlichen Datierung in scheinbar nächster Nähe des Ereignisses hängt noch so Manches sonst zusammen, wie z.B. der Stolz auf einen apostolischen Mann in diesen unseren d.h. thatsächlich viel späteren Zeiten... »).

³ « Über die Abfassungszeit der gegenwärtigen Acten sind freilich nur Vermuthungen möglich »: Lipsius, *art. cit.*, p. 201.

⁴ Un « falso letterario », secondo l'espressione di Keim. Contro quest'idea di *literary plagiarism* del *Martyrium Polycarpi* si scaglia naturalmente Lightfoot, *op. cit.*, p. 623, n. 1.

di fissarne con ogni mezzo la datazione « non all'anno e al giorno »⁵, ma almeno con un'approssimazione di pochi lustri. A tale scopo Lipsius e Keim soprattutto, proponendosi di astrarre da elementi parziali e particolari così come dalle appendici e da ciò che poteva facilmente considerarsi aggiunto o interpolato, ricercarono nel testo quei tratti di anacronismo che apparivano sostanziali rispetto all'impianto stesso della narrazione, dunque da questa non scindibili né estrapolabili, e su di essi fondarono le loro argomentazioni.

Se la critica posteriore cessò ben presto di riferirsi a tutto quello strenuo lavoro d'ipotesi, con l'eccezione di Campenhausen che ne riprese ampi spunti⁶, ciò dipende dal fatto che le deduzioni di Lipsius e Keim furono efficacemente contrastate da presso, in primo luogo dallo Hilgenfeld⁷, che pure ne condivideva in parte i dubbi ed il cui articolo, nel '61, era stato proprio lo stimolo che aveva aperto la *querelle*⁸. In effetti nessuno degli argomenti in questione è essenziale e cogente, proprio perché non è praticabile una dimostrazione dell'inautenticità del *Martyrium* sulla base di un'analisi solamente testuale e interna prescindendo dalla considerazione di ciò che vi si riflette del contesto costituito dai suoi fattori esterni, da una verifica, cioè, propriamente storica. Gli argomenti di quella serie di critici tedeschi apparentati da dubbi ed esigenze non arbitrari vanno però adesso considerati alla luce di quanto altrimenti acquisito, appunto, su basi storiche: non come di per sé sufficienti a smentire la datazione tradizionale, ma quale supplemento d'indagine capace di fornirne evidenza aggiuntiva.

La storia delle ipotesi finalizzate a rivedere la collocazione cronologica del *Martyrium Polycarpi* è lunga. Già il Valois, nel suo commento a Eusebio, sembrava avanzare un dubbio: l'epistola degli Smirnioti potrebbe esser stata redatta non già quando dice di esserlo, ma « alquanto più tardi »⁹. Due secoli dopo furono Steitz¹⁰

⁵ Cfr. Keim, *Aus dem Urchristentum* ... cit., p. 130: « Ganz genau auf Jahr und Tag wird sich die Entstehung unserer Urkunde nicht fixieren lassen ... ».

⁶ Vd. *supra*, parte prima, cap. III, n. 21.

⁷ Hilgenfeld, *Das Martyrium* ... cit., pp. 145-170. Sulle controdeduzioni di Hilgenfeld si basa anche l'ampia argomentazione del Lightfoot, *op. cit.*, pp. 605-626.

⁸ Hilgenfeld, *Der Quartodecimanismus* ... cit., pp. 285-318.

⁹ « Aliquanto post »: vd. Eusebii *Ecclesiasticae historiae libri decem. Eiusdem De Vita imperatoris Constantini libri IV* ... Henricus Valesius ... latine vertit et annotationibus illustravit ..., Parisiis 1659, p. 74.

¹⁰ Steitz, *art. cit.*, pp. 102-141.

e Hilgenfeld, come si diceva, a riaprire l'argomento: tuttavia questo ultimo, pur sostenendo essere la narrazione concernente Policarpo in tutto calcata sul modello evangelico (tesi in cui fu poi molto osteggiato dallo Zahn) e riconoscendo l'inattendibilità del complesso dei dati cronologici di cui si fa cenno nel testo¹¹, non dubitò tuttavia che il *Martyrium* fosse genuino, ma difese la storicità del suo impianto generale ed anche di molti suoi elementi particolari, persino dell'appendice¹². Steitz invece, come successivamente Schührer¹³, sempre serbando come certa l'originalità del corpo principale del documento, pervennero a supporre in esso singole e distinte interpolazioni¹⁴.

Nel medesimo 1874, insieme ad un ulteriore intervento di Hilgenfeld¹⁵, apparve lo scritto di Lipsius¹⁶, che procedendo sulla via già segnata dal Celso di Keim¹⁷ tentò un primo elenco delle componenti che nel *Martyrium* potevano considerarsi anacronistiche o antistoriche. Da un lato Lipsius censì gli elementi leg-

¹¹ In particolare per quanto riguardava il problematico riferimento al μέγα σάββατον, di cui già abbiamo discusso: cfr. *supra*, cap. VII, n. 28.

¹² Hilgenfeld, *Der Quartodecimanismus ... cit.*, pp. 312 ss.

¹³ H. Schührer, « Zeitschrift für historische Theologie » 1 (1870), pp. 199 ss. (*non vidi*).

¹⁴ Steitz e Schührer condannano del *Martyrium* soltanto i passi in cui ravvisano elementi di anacronismo o di contraddizione. La loro posizione è pertanto, mi sembra, quella che più da vicino anticipa gli argomenti e la difettosa metodologia del Campenhausen. Lascia perplessi Schührer e Steitz l'incongruità dei dati cronologici: per Steitz è da espungersi l'appendice, che parla del secondo giorno del mese di Santico, mentre Schührer condanna la menzione del Grande Sabato al cap. 8. Vengono inoltre considerate aggiunte o interpolate nel cap. 16 le espressioni « maestro apostolico e profetico » e « chiesa cattolica », nel cap. 18 le notizie sulla sepoltura dei resti del martire e la venerazione delle sue reliquie, nel cap. 19 le frasi sulla conformità di Policarpo al Vangelo e l'allusione agli undici precedenti martiri microasiatici: cfr. Steitz, *art. cit.*, pp. 112 ss.; Schührer, *art. cit.*, pp. 199 ss.

¹⁵ A. Hilgenfeld, *Polykarp von Smyrna*, « Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie » 17 (1874) pp. 120 ss. e 305-345.

¹⁶ Lipsius, *art. cit.*, vd. in part. pp. 199-203.

¹⁷ T. Keim, *Celsus' wahres Wort. Aelteste Streitschrift antiker Weltanschauung gegen das Christentum vom Jahr 178 n. Chr., wiederhergestellt, aus dem Griechischen übersetzt und erläutert, mit Lucian und Minucius Felix verglichen*, Zürich 1873, p. 145. In alcune notazioni presenti in quest'opera sono evidenziati il carattere leggendario della relazione come la presenza di varie tracce d'un'età più recente, e viene contestata la professione di testimonianza oculare dei suoi redattori (*Mart. Polyc.* 9,1 e soprattutto 15,1) con argomenti che verranno peraltro compiutamente sviluppati da Keim in un tempo successivo: prima in Keim, *Rom und das Christentum. Eine Darstellung des Kampfes zwischen dem alten und dem neuen Glauben im Römischen Reich während der beiden ersten Jahrhunderte unserer Zeitrechnung*, Berlin 1881, pp. 586 ss., e poi particolarmente in *Aus dem Urchristentum ... cit.*, pp. 108-109.

gendari (la visione di morte di 5,2, la voce dal cielo di 9,1, il miracolo della fiamma, la prodigiosa fragranza delle carni arse del martire a 15,1-2, nonché il particolare della colomba a 16, 1, anche se omesso da Eusebio)¹⁸, ribadendo quanto già enunciato da Hilgenfeld sul parallelismo cristologico (la cui ascendenza essenzialmente sinottica egli assume a riprova di recenziarietà)¹⁹ e da Steitz e Schürer sull'appendice²⁰. D'altro lato, quanto ai tratti di anacronismo presenti nella narrazione, essi valgono per Lipsius a collocarla in età deciana al pari di quella di Pionio: la correlazione con questo martirio parrebbe confermata sia dalla menzione di lui quale copista dell'epistola, sia da quella stretta affinità tematica che per Lipsius già indusse Eusebio a farne un contemporaneo di Policarpo²¹.

Alla persecuzione di Decio rimanderebbe del resto la descrizione delle torture patite dai martiri (*Mart. Polyc.* 2, 2-4) e con ciò si chiarirebbe, secondo Lipsius, l'immediata valenza pratica della parenesi fornita dall'epistola. Se anche la presenza del concetto di « chiesa cattolica » rinvia ad un'età posteriore²², il festeggiamento del *dies natalis* nella ricorrenza del martirio (18,3) e la notizia secondo cui Policarpo è, dei dodici martiri d'Asia Minore, il solo ufficialmente venerato dalla chiesa (19,1)²³ non sono situabili, come già si è rilevato, prima della metà del III secolo. In pratica a parere di Lipsius i soli elementi storici della narrazione sono la morte di Policarpo per fuoco sotto il sommo sacerdote Filippo e la figura di Erode, il cui nome deve avere offerto spunto all'elaborazione della metafora evangelica e non viceversa²⁴.

¹⁸ Lipsius, *art. cit.*, p. 200.

¹⁹ « Der wesentlich synoptische Charakter dieser Darstellung beweist an sich noch kein höheres Alterthum » (*ibid.*, loc. cit.).

²⁰ Lipsius, *ibid.*, pp. 200-201.

²¹ Lipsius, *ibid.*, p. 201.

²² Lipsius, *ibid.* pp. 211-212; vd. anche *supra*, parte prima, cap. IV, n. 40.

²³ Τοιαῦτα τὰ κατὰ τὸν μακάριον Πολύκαρπον, ὃς σὺν τοῖς ἀπὸ Φιλαδελφίας δωδέκατος ἐν Σμύρνῃ μαρτυρήσας μόνος ὑπὸ πάντων μνημονεύεται: l'interpretazione fornita da Lipsius di questo brano, che potrebbe tuttavia essere inteso in senso meno specifico (cfr. ad es. Lightfoot, *op. cit.*, pp. 616-617), è condivisa, come si vedrà fra poco, da Keim.

²⁴ Lipsius, *art. cit.*, p. 202: « Als historisch gesichert wird hiernach nur der Feuer-tod des Bischofs Polykarps... unter dem Oberpriesterthum des Philippos gelten dürfen. Auch der Herodes... scheint eine historische Person zu sein, welche der späteren Erzählung eine willkommene Handhabe bot, das Martyrium Polykarps als ein Nachbild des Leidens Christi darzustellen ».

Nel datare il *Martyrium* al tempo della persecuzione di Decio Lipsius fu seguito a un anno di distanza da Gebhardt²⁵ e due anni più tardi da Holtzmann, che condividendo il giudizio di *Unglaubwürdigkeit* dell'intera relazione contestò anche la necessità di espungere, con Hilgenfeld, la sezione 6,1-7,1²⁶. Fu però Keim, nel 1878²⁷, a dedicare all'argomento una trattazione realmente sistematica. Nell'epistola degli Smirnioti Keim censisce anzitutto vari indizi che tradiscono, com'egli scrive, «la data del timbro postale»²⁸. Se la già ricordata espressione «noi che fummo mantenuti in vita per riferire agli altri questi fatti», a 15,1²⁹, lascia supporre non l'essere provvisoriamente scampati e di poco sopravvissuti, ma piuttosto che un lasso di tempo assai più lungo d'un anno sia intercorso fra la morte di Policarpo e la stesura del documento³⁰, inoltre la circostanza che il martire sia fatto oggetto, come riteneva Lipsius, di culto e fama particolari rivela secondo Keim «un processo di distillazione spirituale compiutosi in anni e decenni, non certo in pochi mesi»³¹. Gli autori dell'epistola degli Smirnioti infatti «operano una scelta delle notizie come Dio opera una scelta fra i suoi servi»³²: gli altri undici martiri vengono subito eliminati dalla scena del racconto (di essi il solo Germanico è brevemente menzionato con modalità e moventi, come s'è osservato sopra, meno storico-memorialistici che retorico-letterari)³³. Ora, mentre è propria dell'età dei martiri la tendenza a ricordarli nei relativi *acta* ad uno ad uno, come negli atti di Giustino o

²⁵ O. Gebhardt, *Collation einer Moskauer Handschrift des Martyriums Polycarpi*, «Zeitschrift für historische Theologie» 5 (1875) pp. 366 ss.

²⁶ H. Holtzmann, *Das Verhältnis des Johannes zu Ignatius und Polykarp*, «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» 20 (1877) pp. 187-214; cfr. *infra*.

²⁷ Keim, *Aus dem Urchristentum* ... cit., pp. 90-177.

²⁸ «Das Datum des Poststempels»: *ibid.*, p. 107.

²⁹ «...θαῦμα εἶδομεν, οἷς ἰδεῖν ἐδόθη· οἱ καὶ ἐτερήθημεν εἰς τὸ ἀναγγεῖλαι τοῖς λοιποῖς τὰ γενόμενα».

³⁰ Keim, *Aus dem Urchristentum* ... cit., p. 108.

³¹ «Ein geistiger Urtheilsprozess von Jahren und Jahrzehnten ist hier wider-natürlich in die Spanne weniger Monate zusammengedrängt...»: *ibid.*, p. 109.

³² Cfr. *Mart. Polyc.* 20, 1: «Voi ci chiedeste di esporvi i fatti con profusione di particolari, ma noi al momento abbiamo approntato, per opera del nostro fratello Marcione, un memoriale sommario. Una volta informati di come si sono svolte le cose, vogliate far pervenire questa lettera ai fratelli più lontani, perché essi pure abbiano a lodare il Signore, che sceglie fra i suoi servi gli eletti». Questo concetto di ἐκλογή è naturalmente di ascendenza paolina: cfr. *1 Ep. Thess.* 1, 4; *2 Ep. Pet.* 1, 10.

³³ Cfr. *supra*, parte prima, cap. II, n. 23.

nell'epistola dei Lionesi, quest'attitudine invece alla selezione e al compendio (*das Kompendium der Märtyrer*) tipica del *Martyrium Polycarpi* è indicativa, per Keim, d'una stesura posteriore³⁴.

Secondo Keim la stessa definizione ideale di martire che emerge da tutto il racconto (*das Märtyreriideal*)³⁵ rimanda a tempi che « potendo vantare un ben più alto numero » avvertivano l'esigenza di vagliare dei martiri l'*élite*³⁶, individuando un *Mustermärtyrer* cui rifarsi: non solo nel suo porsi in antitesi allo *Sturmmartyrium* di Quinto, ma anche « nel suo disprezzo verso il popolo e nell'immediatezza del suo parlare » l'uomo di Smirne incarna, per Keim, « l'ideale letterario del martire ». È grazie a questa sublimazione che la figura di Policarpo può sovrapporsi a quella di Cristo, come rivelano in lui anzitutto il privilegio della profezia e successivamente altri elementi di parallelismo quali la « provvidenziale » dilazione dell'arresto, la voce divina all'ingresso dello stadio, lo spegnersi del rogo col sangue, che denunciano la trasposizione leggendaria di eventi interpolati con la tradizione giovannea della passione di Cristo. Per Keim, che del motivo cristologico tende a sottovalutare l'incidenza narrativa³⁷, la tenue trama di reminiscenze evangeliche è prodotta quasi per geminazione e intesa a edificare il lettore, indicando « una scrittura storica già progredita, molto riflessa e perciò necessariamente più recente »³⁸.

Se l'uso stesso della « parola d'ordine traditrice » καθολικός³⁹ fa sì che Keim come già Lipsius scorga la prima possibilità di datazione del *Martyrium* « al principio dell'era cattolica ovvero alla fine del II secolo »⁴⁰, più ancora probante è che tale si defi-

³⁴ Keim, *Aus dem Urchristentum ... cit.*, pp. 109-111.

³⁵ Keim, *ibid.*, pp. 111-113.

³⁶ « Aber, " das Kompendium der Märtyrer " und " das Märtyreriideal " weisen von selbst noch tiefer herunter auf Zeiten, die dem wirklichen Martyrium noch ferner standen und einen derartigen Ueberfluss von Blutzügen besaßen, dass man mit Wenigem statt mit Vielem sich befriedigen wollte, ja dass nur das Beste, das dem Ideal Nächste oder geradezu zum Ideal Umgebildete dem Begehren des Geistes genügte »: Keim, *ibid.*, p. 129.

³⁷ Keim, *ibid.*, pp. 112-113.

³⁸ « Und mehr im Blick auf diese Kunst als mit Rücksicht auf eine ängstliche und gewaltsame Häufung der Aehnlichkeiten wird man immerhin von einer schon vorgeschrittenen, sehr reflektierten und dadurch nothwendig jüngern, eher dem 3. als 2. Jahrhundert angehörigen Geschichtsschreibung ... »: *ibid.*, p. 113.

³⁹ « Das verrätherische Lösungswort »: *ibid.*, p. 114.

⁴⁰ Keim, *ibid.*, p. 129. Fra le prime testimonianze del termine Keim adduce, significativamente, la specifica accezione antimontanista presso l'Anonimo traman-

nisca una particolare chiesa, quella di Smirne, in quanto cresciuta nell'insegnamento di « un maestro profetico e apostolico », che la già menzionata preghiera ecumenica di 7,3-8,1⁴¹ designa eminente « rappresentante del pensiero cattolico »⁴². Il concetto di « chiesa cattolica di Smirne » rimanda al tempo di Cipriano⁴³; e l'intera vicenda del vescovo di Smirne ha con quella del vescovo di Cartagine più d'un elemento di contatto, primo fra tutti, evidentemente, il rifiuto di consegnarsi all'autorità romana e non ultimo il comune episodio d'una richiesta di condanna a morte da parte del popolo riunito in teatro⁴⁴. Se l'affinità con la documentazione ciprianea può pertanto indicare l'età di Decio, Trebonio Gallo, Valeriano, nella posteriore letteratura cristiana della fine del terzo e dell'inizio del quarto secolo s'incontrano spesso, come già s'è visto⁴⁵, le rappresentazioni di cristiani tratti in arresto da sbirri o d'irenarchi persecutori (come nella *Vita* di Gregorio Taumaturgo o negli *Acta Tryphonis*) e le realtà di vescovi senza esitazione immolati per l'intera comunità o infine caduti quali *signiferi sectae* dopo aver cercato la fuga (come negli *Acta Achatii* o come Dionigi d'Alessandria oltreché Cipriano)⁴⁶.

Per Keim il *Martyrium Polycarpi* si fa latore di « due lampanti proteste »⁴⁷. Una di esse coincide, evidentemente, con la critica al martirio volontario, mentre là dove l'epistola si riferisce all'intervento dei giudei in merito alla cremazione del cadavere di Policarpo è Keim per primo, come si è detto, a leggere una polemica contro la venerazione eccessiva dei martiri e la minaccia che il loro culto venga anteposto a quello di Cristo: protesta che, se in superficie mira a ledere gli ebrei, è in realtà più profondamente rivolta contro una parte degli stessi fratelli cristiani⁴⁸. Ora, questa polemica nel *Martyrium Polycarpi* non solo presupporrebbe le tarde

dato da Eusebio (V 16, 9 = II 49, 3-4 Bardy) e gli impieghi tertulliani (Keim, *ibid.*, pp. 115-116).

⁴¹ Cfr. *supra*, parte prima, cap. I, p. 37.

⁴² « Vertreter des katholischen Gedankens »: Keim, *Aus dem Urchristentum ... cit.*, p. 117.

⁴³ Keim, *ibid.*, p. 129.

⁴⁴ Keim, *ibid.*, p. 132 (Cyp., *Ep.* 59).

⁴⁵ Vd. *supra*, cap. III, pp. 116 s.

⁴⁶ Cfr. Keim, *Aus dem Urchristentum ... cit.*, pp. 132-133.

⁴⁷ « Zwei auffallende Proteste »: *ibid.*, p. 119.

⁴⁸ Come ipotizzerà anche il Campenhausen: cfr. *supra*, parte prima, cap. III, n. 21.

epistole ignaziane, ma sarebbe fors'anche da collegarsi a quelle tendenze « idolatriche » al culto d'angeli e martiri presenti nel « decadente » cristianesimo dei padri e riconoscibili ad esempio in Ambrogio, parallelamente alle teorie neoplatoniche sulla venerazione dei demoni testimoniate, ad esempio, in Celso⁴⁹.

Ancora alla fine del II secolo non solo Ignazio e Clemente ma, volendo, il martirio di Lucio in Giustino o la τέχνη θανάτου di Callisto di Roma oltreché il *Peregrino* di Luciano fanno della ricerca di morte per Cristo un tema centrale alla letteratura cristiana⁵⁰, mentre il principio contrario appare vivacemente rappresentato in « tempi di fede calante », a partire da Cipriano ed Eusebio, ma essenzialmente in ambito gnostico. Keim cita la distinzione di Eracleone tra offerta di fede nella parola e offerta di morte nel sangue, e soprattutto adduce a prova gli *Stromata* dello gnostico cristiano Clemente d'Alessandria. Del resto già Lipsius riconduceva diversi elementi narrativi dell'epistola degli Smirnioti a stilemi della letteratura gnostica⁵¹. Quanto dunque alla condanna dello *Zudrang zum Martyrium*, che è l'assunto del martirio di Policarpo, cioè « non appartiene al martire stesso ma a tempi di maggiore sobrietà », a partire da Tertulliano⁵². Né Keim, ha dubbi che la polemica sia diretta contro il montanismo: egli non scorge, nella seconda metà del III secolo, « nessun'altra possibile eresia destinataria »⁵³.

⁴⁹ Cfr. Keim, *Aus dem Urchristentum ... cit.*, p. 125.

⁵⁰ Cfr. *ibid.*, p. 120.

⁵¹ « I vari elementi leggendari ... ci portano in un mondo fantastico che ha piuttosto il sapore delle storie apocriefe degli apostoli redatte in ambito gnostico »: Lipsius, *art. cit.*, p. 200.

⁵² « Auf Grund dieser Thatsachen gewinnt mann den Eindruck, dass der eingeschärfte Grundsatz der Zeit Polykarps und dem Mann selbst, der zu diesem Grundsatz erst gepresst wird, keineswegs angehöre, vielmehr erst der Zeit grösserer Nüchternheit ... bei den Zeitgenossen Tertullians »: Keim, *Aus dem Urchristentum ... cit.*, p. 121.

⁵³ « Die erste Annahme [*i.e.* l'identificazione dell'obiettivo polemico dell'epistola nel montanismo] ist von selbst einleuchtend, da es bald genug für die Kirche keinen grösseren Gegensatz gab als die montanistischen Märtyrer » (*ibid.*, p. 122). È pur vero che l'istanza antirigorista si sposterà ben presto contro i donatisti, che del martirio volontario faranno la loro bandiera, mentre la polemica contro il montanismo tenderà a volgersi esclusivamente contro il principio e la pratica della profezia; va detto tuttavia che la questione donatista non diverrà di generale interesse politico-ecclesiastico prima della metà del IV secolo, mentre sino ad allora il problema resta essenzialmente confinato all'area culturale e geografica africana. Non appare dunque probabile, anche se può ipotizzarsi, la destinazione antidonatista d'un testo specificamente microasiatico come il *Martyrium Polycarpi*, mentre d'altra parte va ribadita

Quanto all'uso letterario (*Literaturgebrauch*) dell'epistola, s'è già accennato alla disputa se il *Martyrium Polycarpi*, nelle parti più o meno evidentemente ricalcate sul modello evangelico, seguisse la tradizione sinottica, come sostenevano Hilgenfeld e Lipsius, o giovannea, come ritenuto da Steitz e poi da Holtzmann⁵⁴. Keim ribalta, in effetti, l'osservazione di Lipsius: che gli autori dell'epistola siano giunti ad utilizzare in specie Giovanni, superando la preferenza dell'Asia Minore per i sinottici tipica dei primi secoli, è prova ulteriore di datazione tarda⁵⁵. Una stesura non anteriore alla fine del II secolo apparirebbe confermata dall'uso della scrittura paolina (non solo della lettera ai Romani, della prima ai Corinzi o di quella ai Filippesi, ma anche, ad esempio, dell'epistola agli Ebrei)⁵⁶, nonché da citazioni dell'*Apocalissi* e di alcuni scritti extracanonici più tardi⁵⁷. Se poi l'argomento delle affinità con le tarde epistole ignaziane è stato ribaltato da Hilgenfeld (che le subordina al *Martyrium Polycarpi*, e non già l'inverso)⁵⁸, la dipendenza del racconto sul martirio di Germanico dalla lettera d'Ignazio ai Romani è stata tuttavia a ragione sostenuta dallo Zahn⁵⁹, e Keim può affermare che «la lettera degli Smirnioti rappresenta per ogni verso l'ideale di martirio espresso nelle lettere di Ignazio»⁶⁰. Sempre nell'ultimo terzo del II secolo si collocano

l'osservazione sopra addotta (parte prima, cap. IV) sulla lunga durata dei fenomeni ereticali in aree marginali poco ricettive delle nuove sollecitazioni, come appunto quella frigia, cui fa capo la chiesa destinataria di Filomelio e cui è in tutta verosimiglianza riferibile, anche senza voler necessariamente indicare un episodio preciso, l'intento che originò la stesura dell'epistola (sulla distribuzione geografica del donatismo vd. in part. W.H.C. Friend, *The Donatist Church. A Movement of Protest in Roman North Africa*, Oxford 1952, pp. 48-59; E. Tengström, *Donatisten und Katholiken. Soziale, wirtschaftliche und politische Aspekte einer nordafrikanischen Kirchenspaltung* [«Acta Universitatis Gothoburgensis. Studia graeca et latina Gothoburgensia» 18], Göteborg 1964, pp. 118 ss.).

⁵⁴ Holtzmann, *Das Verhältnis ... cit.*, pp. 187 ss.

⁵⁵ Cfr. Keim, *Aus dem Urchristentum ... cit.*, p. 126.

⁵⁶ In *Mart. Polyc.* 10, 2 si trova, come abbiamo visto, la significativa allusione a *Ep. Rom.* 13, 1; a 1,2 è la citazione da *Ep. Phil.* 2,4; a 2, 3 è citata *1 Ep. Cor.* 2, 9; a 11, 1 è citata *Ep. Hebr.* 6, 17-18; altri esempi potrebbero aggiungersi.

⁵⁷ Ad esempio Zahn ha sostenuto quest'ultima provenienza per la frase *ἰσχυρὸν καὶ ἀνδρῶδες* che Policarpo intende pronunciata dalla «voce celeste» al suo ingresso nello stadio (9, 1): cfr. Keim, *Aus dem Urchristentum ... cit.*, p. 126, n. 2.

⁵⁸ Hilgenfeld, *Polykarp ... cit.*, p. 342.

⁵⁹ Cfr. Keim, *Aus dem Urchristentum ... cit.*, p. 127.

⁶⁰ «Es ist hier schon genugsam ausgeführt worden, dass der Smyrnäerbrief in der Hauptsache die Märtyreridee der Ignatiusbriefe vertritt». Nella medesima epistola di Ignazio agli Smirnioti è citata quella cristiana Alce, alla quale il *Mart. Polyc.* si rife-

peraltro, come s'è già accennato, altri due scritti originali, l'epistola dei Lionesi e gli atti di Paolo e Tecla, con i quali il *Martyrium Polycarpi* ha numerosi e almeno nel primo caso indubbi debiti⁶¹.

Quanto alle concrete proposte di datazione avanzate dall'articolo di Keim, ritroviamo come prima ipotesi l'opinione, già di Lipsius, secondo cui l'epistola risponderebbe all'esigenza di preparare alla testimonianza i cristiani nuovamente perseguitati. La circostanza del martirio di massa sembrerebbe implicita nel suggerimento di fondo dell'autoesilio e della fuga. All'epoca di Decio ancora rimandano, fra gli altri, temi quali l'esaltazione del martirio in quanto *Todesopfer*⁶² nonché, come già indicato da Lipsius, la celebrazione del giorno di morte in quanto genetliaco⁶³ e la venerazione delle reliquie⁶⁴, di cui non è dato trovare traccia nel pur analogo contesto del *Martyrium Lugdunensium*. La persecuzione deciana è però supposta da Keim come già vissuta: se anche potrebbe ammettersi che i tratti degli eventi sperimentati dai redattori⁶⁵ siano stesi su un originale più antico (quel « materiale manoscritto precedente », cui fa riferimento l'ultimo paragrafo dell'appendice)⁶⁶, e se Keim esita e non esclude « si possa scorgere nel *Martyrium Polycarpi* la rielaborazione di un'antica fonte fedele, originale e in nessun modo compendiosa »⁶⁷, d'altra parte la massiccia evidenza sopra addotta lo induce a esprimere il parere cauto

risce come sorella di Nicete (per quanto non vi siano prove che si tratti della medesima persona: cfr. *supra*, cap. VI, n. 33).

⁶¹ Vd. Keim, *Aus dem Urchristentum ... cit.*, p. 128. Naturalmente l'argomento può rovesciarsi come per le epistole di Ignazio: cfr. Lightfoot, *op. cit.*, p. 623, n. 1.

⁶² Cfr. Keim, *Aus dem Urchristentum ... cit.*, p. 129, n. 2.

⁶³ Che si ritrova in Tertulliano: cfr. Keim, *ibid.*, p. 129, n. 2. Vd. *supra*, parte prima, cap. I, p. 39.

⁶⁴ Cfr. Keim, *ibid.*, p. 129, n. 2.

⁶⁵ Oltre a quanto già menzionato, p. es. la richiesta di formali sacrifici, l'uso della tortura, l'accanimento contro i cimiteri, il divieto di riunione, la prassi della confisca.

⁶⁶ Ἐγὼ δὲ πάλιν Πιόσιος ἐκ τοῦ προγεγραμμένου ἔγραψα ἀναζητήσας αὐτά: *Mart. Polyc.* 22,3.

⁶⁷ « Die alten Thatsachen sind grossentheils treu und pünktlich erhalten und die Farben der späteren, ja der vom Verfasser erlebten Christenverfolgungen, z.B. Angriff auf die Vornehmeren, darunter die Bischöfe, Verlangen förmlicher Götteropfer, Verbot der Versammlungen, Ueberfall der Kirchhöfe, Folter, Gefängnis, Verbannung, Konfiskation, allerlei christliche Nachgiebigkeit sind nicht weiter eingemischt, weshalb man ein Recht hat, an Bearbeitung einer alten treuen und ursprünglich keineswegs kompendiösen Quelle zu glauben, auf welche auch im Nachtrag verwiesen wird (22,3) »: Keim, *Aus dem Urchristentum ... cit.*, p. 131.

ma conclusivo che il martirio nel suo complesso non abbia potuto prender forma prima della metà del III secolo⁶⁸.

Dopo quanto osservato sulla tendenza irenica, conciliatoria e in definitiva filoromana dell'epistola, è tuttavia arduo ritenerla composta in una fase di aperto scontro con l'impero, quale fu la persecuzione di Decio. Una considerazione affine viene fatta anche da Keim: i contenuti stessi del documento presuppongono un avvio di conciliazione ed una situazione di tregua fra stato e chiesa cristiana fors'anche prolungata nel tempo⁶⁹. Del resto l'evenienza cui l'epistola avrebbe il compito di preparare i cristiani è proiettata nel futuro e non riferita al presente, come chiarisce *Mart. Polyc.* 18,3⁷⁰. Un *terminus ante quem* dovrebbe d'altra parte fissarsene all'età costantiniana, poiché il documento mostrerebbe di avvertire l'imminenza di una nuova persecuzione, come si evincerebbe da 17, 3 (« E sia dato a noi pure di farcene compagni e condiscipoli! »)⁷¹ e da 19, 1 (« Tutti desiderano emulare il suo martirio, poiché esso avvenne secondo il Vangelo di Cristo »)⁷² oltre all'allusione di 18, 3 sulle « macchinazioni del diavolo »⁷³. D'altro canto ad Eusebio, così come al redattore del poscritto (22,3)⁷⁴, il documento appare un prodotto « non certo nuovo, ma anzi alquanto antico della letteratura cristiana »⁷⁵: e se da

⁶⁸ « Vielleicht kommt auch noch die Ansicht auf, dass das ganze Martyrium nur mit der Mitte des 3. Jahrhunderts ausgestaltet worden sei »: *ibid.*, p. 132.

⁶⁹ Keim, *ibid.*, p. 130.

⁷⁰ «... εἰς τε τὴν τῶν προηθληκότων μνήμην καὶ τῶν μελλόντων ἀσκησὶν τε καὶ ἐτοιμασίαν ».

⁷¹ Qui la sintassi è però ambigua: per la verità io riferirei κοινωνοὺς τε καὶ συμμαθητάς πρὸς τὸν κυρίου che αἱ μάρτυρες.

⁷² Anche qui, tuttavia, l'interpretazione letterale del greco non è univoca: ἐπιθυμοῦσιν potrebbe ben intendersi « avrebbero desiderato ».

⁷³ Se anche la menzione del Grande Sabato potrebbe autorizzare una datazione all'inizio del IV secolo, e dunque rendere ipotizzabile la contemporaneità col resoconto di Eusebio, tuttavia, osserva Keim, l'uso linguistico della chiesa del quarto secolo è costruito sugli usi del terzo: del resto alla seconda metà del III secolo ci spinge non ultima la cattolicizzazione del calendario microasiatico (Keim, *Aus dem Urchristentum ... cit.*, p. 130).

⁷⁴ « Ed io, Pionio, ho steso un nuovo apografo del materiale manoscritto precedente: dopo che avevo cercato a lungo quelle carte, mi fu dato rinvenirle per rivelazione del beato Policarpo, come narrerò qui di seguito, ed io le raccolsi insieme che erano ormai quasi polverizzate dal tempo... ».

⁷⁵ Keim, *Aus dem Urchristentum ... cit.*, p. 130 («... dass sie endlich dem Eusebius wie auch dem Verfasser des Nachtrags als ein nicht neues, sondern vielmehr uraltes Produkt christlicher Literatur erscheint »): cfr. Eus., *Hist. eccl.* IV, 15, 1 = I 181 Bardy: «... δ'αὐτοῦ τὸ τέλος ἐγγράφως ἔτι φερόμενον... ».

parte del fervido pseudo-Pionio è lecito ed anzi doveroso aspettarsi la falsificazione letteraria, una sostanziale attendibilità, almeno in materia di martiri, è di solito riconosciuta all'autore della *Storia ecclesiastica*⁷⁶. Tolta dunque la persecuzione diocleziana di cui Eusebio è testimone (284-313), e dovendo escludere oltre al regno di Decio anche quelli di Trebonio Gallo e Valeriano, il decennio cioè che fra il 249 e il 259 assisté ad iniziative anticristiane pressoché continue, l'alternativa che si propone è tra «il sopportabile decennio dell'imperatore Gallieno»⁷⁷ e il tempo di Claudio II (268-270), fino ad Aureliano e Probo.

⁷⁶ Come si è visto *supra* al cap. IX, pp. 193 ss.

⁷⁷ Keim, *Aus dem Urchristentum* ... cit., p. 130 («dem leidlichen Jahrzehnt des Kaisers Gallienus»).

APPENDICE

ALL'ORIGINE DELLA COLLOCAZIONE DEGLI ATTI
DEI MARTIRI NELL'AMBITO DELLA CRITICA STORICA
E DELLA STORIA DELLA FILOLOGIA

La storia della fortuna critica degli atti dei martiri si colloca in un'età di frontiera tra cristianesimo medievale e cristianesimo umanistico, ma soprattutto tra gli opposti schieramenti di studiosi cattolici e riformati, ove l'autenticità di questi documenti appare una questione determinante non solo in sé, come è ovvio, ma persino in vista di una preliminare definizione delle fonti¹ oltre che per il successivo

¹ Ad un giudizio, o pre-giudizio, riguardante la loro attendibilità storica appare ad esempio subordinato ogni rilievo in merito alla denominazione stessa di *Atti dei martiri*. Anche in tempi recenti si è più volte discusso sull'opportunità di serbare, per questi documenti di carattere evidentemente letterario, la dizione tecnica di *acta* adottata dagli antichi editori (Ruinart, bollandisti), tendendo essa a suggerire una identificazione a priori dei testi martirologici con materiale di ascendenza archivistica o, quanto meno, a individuarne il carattere di documenti processuali: identificazione ed individuazione che si pongono invece, in molti casi, come problematiche sia per i testi di forma strettamente dialogico-protocollare (come, dei tre d'Asia Minore, il *Martyrium Carpi*), sia a maggior motivo per quei resoconti aventi forma epistolare (come il *Martyrium Polycarpi*) o comunque più latamente narrativa (come il *Martyrium Pionii*). Appare d'altra parte artificiosa la distinzione, proposta da studiosi come Jansen, Hoppenbrowsers e, da ultimo, Bastiaensen, fra testi in cui l'elemento processuale — « il confronto col giudice terreno, davanti al quale il confessore pronuncia la sua testimonianza » (Bastiaensen, *op. cit.*, p. ix) — è preponderante, designabili dunque come *acta*, e testi in cui maggiormente emerge l'elemento drammatico-narrativo o « patetico », denominabili *passiones* in base all'uso già paleocristiano della locuzione *passiones martyrum* a designare i testi in questione relativamente al loro uso liturgico (cfr. Bastiaensen, *op. cit.*, p. x e nn.); così come elusiva del problema appare la scelta di accogliere il termine *acta* « in senso lato, a comprendere tutta la serie di affezioni che il fedele di Cristo deve subire nel suo confrontarsi col potere temporale » (Bastiaensen, *op. cit.*, p. ix), nel senso cioè di « azioni coraggiose, gesta », al di fuori quindi del significato tecnico-burocratico del termine. Dato infatti che non solo nei testi pagani, ma all'interno degli stessi testi martirologici *acta* ricorre assai più spesso nell'accezione di « verbale » di un'udienza giudiziaria che in quella sopra menzionata (cfr. Lanata, *Gli atti ... cit.*, pp. 6-7 e nn.), l'adozione del termine negli studi moderni non può non implicare (e difatti implica, nella maggior parte dei casi, per quegli studiosi che l'hanno fatto proprio) un'attenzione alla dimensione processuale dei testi così designati, né prescindere dalla preventiva valutazione della loro qualità storica e documentaria: se non dall'accertamento di una vera e propria ascendenza protocollare, quanto meno della loro età, origine ed attendibilità di fonti giuridiche.

svolgersi degli studi ad esse relativi. Prima di vagliare ogni giudizio concernente la loro attendibilità in quanto tali, occorre tuttavia segnalare l'esistenza di due problemi metodologicamente distinti, anche se correlati e strettamente intrecciati fra loro nella storia della storiografia: quello dell'autenticità in senso proprio, ovvero della genuinità documentaria degli *Atti*, che implica una valutazione di tipo essenzialmente filologico; e quello appunto dell'effettiva veridicità storica della testimonianza che essi forniscono su vicende e posizioni del cristianesimo primitivo. Si tratta da un lato di appurare in che grado, ed attraverso quali accorgimenti critici, nei resoconti relativi ai martiri possa leggersi il reale andamento delle udienze processuali, e possa quindi supporre per essi l'ascendenza se non lo *status* di verbali veri e propri², ed in che grado, invece, si debba postulare una manipolazione letteraria o addirittura una deliberata contraffazione degli eventi da parte degli estensori cristiani. D'altro lato, il problema che si pone è se le situazioni storiche, sociali e giuridiche, che essi rispecchiano, e la problematica ideologica, religiosa e politica, che essi presentano, vadano considerate davvero illustrative, se non addirittura rivelatrici, della reale natura del rapporto fra lo stato romano ed il cristianesimo delle origini nella sua essenza globale di movimento; o se al contrario i casi politico-giudiziari testimoniati, più o meno fedelmente, dagli atti dei martiri non vadano piuttosto considerati episodi marginali, riconducibili in taluni casi a deviazioni ideologiche da parte degli inquisiti, o, in altri, a vero e proprio equivoco o abuso giudiziario da parte degli inquisitori³. In quest'ultimo caso si tratterebbe di episodi la cui natura contingente e accidentale non sarebbe dunque rappresentativa, né sul piano giuridico-istituzionale né su quello ideologico-culturale, della reciproca attitudine fra le parti. Questa seconda prospettiva si colloca all'interno di una valutazione storico-giuridica del fenomeno delle persecuzioni tendente a sminuire la portata e la specificità anticristiana di esse, per sottolineare invece, in assenza di

Sarà preferibile allora chiamarli « martiri », come noi abbiamo fatto sulla scorta del Lazzati (cfr. *op. cit.*, pp. 91-93), il quale, evidenziando l'inesattezza del « criterio di tentare di ridurre i testimoni manoscritti dei documenti allo schema cancelleresco degli *Atti* », propone di chiamarli « con termine generale *Lectures liturgiques sui martiri*, e, secondo la terminologia delle differenti lingue: *Martiri* le greche, *Passioni* le latine ».

² Problema prevalentemente affrontato dalla critica agiografica di ascendenza bollandista (Delehaye), nonché dai recenti studi di carattere storico-giuridico tendenti a utilizzare gli atti dei martiri come fonti per la ricostruzione del processo romano di età imperiale (Lanata).

³ Questo problema ha in effetti monopolizzato, fin dalle sue origini d'età contro-riformista, l'interesse della critica propriamente storico-ecclesiastica sia cattolica che protestante, seguitando anche in età recente ad essere centrale nella produzione storiografica di marca cattolica sulle origini del cristianesimo e sul rapporto fra questo e lo stato romano: cfr. *supra*, parte seconda, cap. I; vd. anche *infra*, n. 35.

un reale conflitto politico, la sostanziale e unitaria sovrastoricità e sovrapoliticità dell'ideologia cristiana fin dai suoi primordi.

I due problemi, per quanto certamente ben distinti, appaiono sconfinare l'uno nell'altro e addirittura sovrapporsi nel primo dibattito sulle origini cristiane. Per la storiografia umanistica di parte protestante più intransigentemente luterana, a partire cioè dai centuriatori di Magdeburgo e da quel Mattia Flacio Illirico, che per la sua *rabies theologica* fu destituito dalla cattedra universitaria di Jena⁴, in senso assoluto i martiri sono « testimoni di verità » annoverati come tali oltre che nella sistematica e programmaticamente onnicomprensiva *Ecclesiastica historia*⁵ (in risposta alla quale la cultura cattolica fu mobilitata e Cesare Baronio compilò i suoi *Annales*⁶), già nel più circostanziato anche se meno universalmente noto *Catalogus testium veritatis*⁷, che costituisce probabilmente il diretto bersaglio polemico delle annotazioni del Baronio al *Martirologio Romano*⁸. Attraverso tali « testimoni di verità » e risalendo

⁴ Cfr. V. Vinay, *La riforma protestante*, Brescia 1982², p. 171.

⁵ *Ecclesiastica historia integrum Ecclesiae Christi ideam quantum ad locum, propagationem, persecutionem, tranquillitatem, doctrinam, haereses, caerimonias, gubernationem, schismata, synodos, personas, miracula, martyria, religiones extra Ecclesiam et statum Imperii politicum attinet, secundum 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 urbe Magdeburgica, Basileae 1559-1574*. Sull'individuazione e valutazione della « chiesa antica » nelle *Centurie* cfr. il recente saggio di E. Norelli, *L'autorità della chiesa antica nelle Centurie di Magdeburgo e negli Annales del Baronio*, in *Baronio storico e la Controforma* (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, in part. pp. 260-269, ma anche p. 258, n. 9 (bibliografia sulla storia delle *Centurie*). Per un bilancio sul ruolo storico dell'opera dei centuriatori cfr. E. Fueter, *Storia della storiografia moderna*, (trad. it.), Napoli 1944, pp. 259-262; 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.

⁶ Si citerà quest'opera in base all'edizione lucchese annotata dal Pagius: *Annales Ecclesiastici auctore Caesare Baronio Sorano ... cum critica historico-chronologica P. Antonii Pagii doctoris theologi ...*, Lucae 1738-1746 (cfr. M. Mazzariol, *Bibliografia baroniana*, in *Baronio storico ... cit.*, p. 854).

⁷ *Catalogus testium veritatis, qui ante nostram aetatem reclamarunt Papae. Cum praefatione M. Flacii Illyrisi*, prima ed. Basileae 1556, che qui citeremo nell'ed. Argentinae 1562, di cui la Biblioteca Vaticana possiede una copia deditata dal Flacio a Ulrich Fugger (Pal. II 559). Sulle caratteristiche dell'opera e la sua rilevanza nella storia della storiografia ecclesiastica moderna cfr. Nigg, *Geschichte ... cit.*, pp. 50 ss.

⁸ Mi sembra che a quest'opera il cardinale alluda quando parla di quel « catalogo di apostati e delinquenti turpissimi ..., vero pseudomartirologio, vera stalla d'Augia » compilato dalla « estrema demenza degli eretici del nostro tempo » (*Tractatio de Martyrologio Romano*, cap. X). Sull'effettivo influsso, per le specifiche posizioni polemiche assunte dal Baronio contro i protestanti, della produzione di Flacio Illirico e dei centuriatori non vi è tuttavia accordo fra gli studiosi. Alla radicata tradizione biografica secondo la quale lo stesso Filippo Neri avrebbe incaricato il giovane allievo di sostit-

alle origini, l'intento dei protestanti era semplicemente quello di provare, con l'appellarsi all'autorità di quattrocentoquarantatre antiche testimonianze del cristianesimo "storico", a partire dall'età apostolica, che il luteranesimo, lungi dall'essere un'innovazione, altro non era che la restituzione del più puro cristianesimo, e che sotto la guida del papa nel corso dei secoli non si era fatto che allontanarsi dal cristianesimo primitivo⁹.

L'equazione antichità-autorità delle fonti era del resto tipica di una certa mentalità umanistica, ai primordi della critica storica e della moderna filologia¹⁰: solo nei secoli successivi il dibattito sul documento, che oppose maurini e bollandisti e pose, con quelle della paleografia e della diplomatica, le basi anche dell'agiografia moderna, venne a intaccare sul piano metodico le certezze della storiografia confessionale magdeburgense. Per essa, l'origine antica delle narrazioni martirologiche, a prescindere dalle vicende e dai modi della loro composizione, trasmis-

tuire all'Oratorio i suoi consueti sermoni di contenuto morale con una serie di conferenze sulla storia della chiesa dalle origini ai tempi moderni, allo scopo di confutare, fin dalla pubblicazione del primo volume (1559), le tesi delle *Centurie* (cfr. G. Calenzio, *La vita e gli scritti del cardinale Cesare Baronio della Congregazione dell'Oratorio*, Roma 1907, p. 31; A. Pincherle, v. *Baronio* in *Dizionario Biografico degli Italiani*, VI [1964], p. 471), è stata infatti contrapposta da C.K. Pullapilly (*Caesar Baronius Counter-Reformation Historian*, Notre Dame-London 1975, pp. 14-15) la testimonianza di una lettera del Baronio al cardinal Sirleto (pubblicata da P. Paschini, *La riforma gregoriana del martirologio romano* (I), «La Scuola Cattolica» 51 [1923] s. VI, fasc. 1, p. 200) nella quale, accingendosi «a rescrivere l'istoria ecclesiastica et ponervi l'ultima mano», egli chiede «di farmi dar licentia di posser tenere et leggere le Centurie» con ben diciassette anni di ritardo rispetto all'apparire dell'opera ed assai dopo aver concepito il progetto e le linee portanti degli *Annales*. Va però osservato che la stessa data (1577) ed il medesimo cardinale (Sirleto) sono legati proprio all'incarico relativo al *Martirologio*, la supervisione del quale viene ufficialmente affidata al Baronio immediatamente dopo la fallimentare conclusione dell'incarico a P. Galesini, nel 1578: negli stessi anni, dunque, nei quali Baronio leggeva gli scritti del Flacio. Che questi fossero pertanto l'originario referente polemico dell'impostazione data dal cardinale filippino a quello che può considerarsi il primo documento ufficiale della chiesa cattolica sui martiri è, a mio avviso, assai plausibile.

⁹ Vd. Norelli, *art. cit.*, pp. 257-259; Pullapilly, *op. cit.*, pp. 50-51; cfr. anche Vinay, *op. cit.*, p. 361.

¹⁰ La natura pionieristica ed originariamente antiquaria dell'operazione dei centuriatori è del resto documentata dalle pittoresche informazioni pervenuteci attraverso la pubblicistica protestante sulla fervida attività di ricerca svolta dai membri della commissione nominata da Flacio: i 5 «gubernatores» da lui stesso guidati (Flacio, Aleman, Copus, Wigand, Judex), con i due architetti ed i sette altri studiosi che li coadiuvarono, riuscirono a penetrare, sotto false vesti, persino negli archivi e nelle biblioteche ecclesiastiche delle cattolicissime Austria e Scozia; ed al nome di Flacio Illirico è legato il «culter Flacianus», col quale l'*équipe* di Magdeburgo mutilò documenti e manoscritti. Sull'argomento cfr. Nigg, *op. cit.*, pp. 50 ss.

sione e conservazione, rappresenta di per sé una indiscussa *auctoritas*¹¹. In antitesi all'autorità dogmatica, carismatica e gerarchica nella versione che dello sviluppo della cristianità aveva fornito la tradizione medievale cattolica, gli atti dei martiri sono per l'umanesimo ecclesiastico la profonda, originaria voce delle carte che li raggiunge dopo secoli di silenzio proveniente da lungi, da un cristianesimo pre-gerarchico, non ancora vincolato al carisma arbitrario dei papi e ad un'autorità di tipo secolare sulle anime, libero da ogni pregiudizio sull'interpretazione del ruolo storico della chiesa perché precedente, di fatto, la formazione della chiesa stessa e la medesima definizione di ortodossia: una voce che ha gli accenti della verità eterna. Nell'opera di riesumazione e restituzione messa in atto dall'umanesimo gnesioluterano, il recupero filologico-editoriale ed antiquario-documentario dei martirologi e dunque di una vasta tematica di conflitto fra potere politico costituito e cristianità primitiva si identifica *a fortiori* con il recupero di una latente ma assoluta verità storiografica sull'antica e più genuina connotazione di tale cristianità e dei suoi valori¹².

* * *

Se appaiono chiari modi e motivi dell'operazione di *revival* lanciata dai protestanti di Magdeburgo, nella reazione cattolica che al cadere del Cinquecento vide riunite sull'annoso problema martirologico tre delle migliori intelligenze gesuite, Cesare Baronio¹³, Federigo Borro-

¹¹ Cfr. *Catalogus ... cit.*, pp. α 2 - α 6 (prefaz.); fra i « testes veritatis temporum superiorum contra papam » vd. in *primis* Policarpo (p. 8), Giustino (pp. 12-13), ma anche Tertulliano, etc.

¹² Sulla figura di Mattia Flacio e sulla polemica che oppose, all'interno del movimento di Wittenberg, la sua interpretazione estremistica del luteranesimo a quella di Filippo Melantone, cfr. W. Preger, *Matthias Flacius Illiricus und seine Zeit*, voll. I-II, Erlangen 1859-1861; G. Moldaenke, *Schriftverständnis und Schriftdeutung im Zeitalter der Reformation*, I: *Flacius*, Stuttgart 1936; L. Haikola, *Gesetz und Evangelium bei Matthias Flacius Illiricus*, Lund 1952; R. Bring, *Das Verhältnis von Glauben und Werken in der lutherischen Theologie*, München 1955; J. Massner, *Kirchliche Überlieferung und Autorität im Flaciuskreis. Studien zu den Magdeburger Zenituren*, Berlin-Hamburg 1964; vd. anche Vinay, *op. cit.*, pp. 168 ss. e 360 s.

¹³ Sulla figura e l'opera baroniana, oltre alla citata monografia di Pullapilly, che rappresenta il contributo di maggiore attendibilità scientifica tra quelli apparsi in età recente, cfr. l'ingenua ma classica biografia di G. Calenzio, *La vita e gli scritti del cardinale Cesare Baronio della Congregazione dell'Oratorio*, Roma 1907, nonché i volumi miscelanei *Per Cesare Baronio. Scritti vari nel terzo centenario della sua morte*, Roma 1911; *A Cesare Baronio. Scritti vari*, Sora 1963 (che comprende fra l'altro il repertorio bibliografico di E. Vaccaro, *Contributo alla bibliografia di Cesare Baronio*, pp. 31-66); *Baronio storico ... cit.*, concluso dall'amplissima e aggiornata *Bibliografia baroniana* di Mazzariol (pp. 815-958). Una guida bibliografica ragionata è offerta inoltre da Pincherle, *art. cit.*, pp. 477-478.

meo¹⁴ e Roberto Bellarmino¹⁵, la questione riguardante l'autenticità dei resoconti sui processi contro i cristiani assume contorni più complessi. La tendenza al vaglio critico ed alla massima limitazione del numero degli *Atti* considerati genuini e come tali approvati dalla chiesa cattolica¹⁶ appare evidente nell'impostazione del *Martirologio Romano* quale

¹⁴ Cfr. A.D. Wright, *Federico Borromeo and Baronius*, in *Baronio storico ... cit.*, in part. pp. 170-171.

¹⁵ Sulla presenza ufficiale di Bellarmino nella commissione dei revisori del *Martirologio*, data per scontata da tutta la precedente storiografia (cfr. Pincherle, *art. cit.*, p. 172), un dubbio è stato avanzato da Pullapilly, *op. cit.*, p. 37; anche se non formale, tuttavia il coinvolgimento del futuro cardinale, come il Borromeo legato a Baronio da stretta amicizia personale, non sembra possa essere negato, e può anzi essere confermato, a mio avviso, dal suo successivo interessamento al progetto del Rosweyde: vd. P. Peeters, *L'oeuvre des Bollandistes*, Bruxelles 1942, pp. 4 ss., in part. p. 10.

¹⁶ Tale interesse, da parte della curia romana, al ridimensionamento della letteratura martirologica (e più in generale agiografica) rispecchia per un verso le tendenze accentratrici ed uniformatrici della chiesa post-tridentina e l'esigenza storica della Controriforma di un nuovo controllo culturale delle proprie tradizioni: la riaffermazione della mitologia agiografica, specificamente cattolica, in risposta all'attacco luterano contro il culto dei santi è correlata, nel disegno politico del papato, ad un più stretto controllo delle espressioni devozionali eterogenee, intrecciate spesso con tematiche politiche locali, e alla repressione quindi delle devianze « ereticali » — religiose e ideologiche — interne allo stesso cattolicesimo. Per altro verso, la revisione del *Martirologio Romano* esprime l'istanza più circostanziatamente politica di una riaffermazione del potere arbitrario del papa, discriminante sia in materia di ortodossia, sia in relazione al dibattito storico-istituzionale sui fondamenti del rapporto fra chiesa e potestà terrene, e dunque sia in funzione antiprottestante che — più sottilmente ma non meno decisamente — antispannola. Senza entrare qui nel merito della polemica fra cattolici e protestanti sull'autorità papale, certo 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 Illirico: cfr. Vinay, *op. cit.*, p. 360; A. Walz, *Baronio 'Pater Annalium Ecclesiasticorum'*, in *A Cesare Baronio ... cit.*, pp. 260-261; sulle opere di propaganda antipapale della storiografia protestante precedenti quella di Flacio, in particolare sulle *Vitae Romanorum Pontificum* di Robert Barnes e sugli *Acta Romanorum Pontificum* di John Bale, cfr. Fueter, *op. cit.*, pp. 297-299) né in quello delle vicende che avrebbero opposto, nell'età delle guerre di religione, la curia romana e personalmente Baronio stesso a Filippo II, sino alla messa al bando degli *Annales* da parte del tribunale dell'Inquisizione (cfr. I. Pérez Villanueva, *Baronio y la Inquisición española*, in *Baronio storico ... cit.*, pp. 3-53; Wright, *art. cit.*, pp. 173 ss.; Pincherle, *art. cit.*, p. 474; Pullapilly, *op. cit.*, pp. 68 ss.; vd. anche P. Del Giudice, *A proposito della controversia sulla Legazia Apostolica in Sicilia*, in *Per Cesare Baronio ... cit.*, pp. 323-329; A. Borromeo, *Il Cardinale Cesare Baronio e la Corona Spagnola*, in *Baronio storico ... cit.*, pp. 55-166; G. Catalano, *Baronio storiografo e la « Regia Monarchia » di Sicilia*, *ibid.*, pp. 347-359), basterà sottolineare come nell'operazione di censimento storico e dogmatico della letteratura martirologica e agiografica condotta 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 non autenticità degli antichi *Atti*, il disegno stesso del *Martirologio Romano* è puntuale espressione della tendenza che porterà la chiesa cattolica, con Urbano VIII, a sancire definitivamente (1634) l'esclusivo diritto papale alla dichiara-

è testimoniata dalle dispute che circondarono l'operazione ed opposero tra loro, in taluni casi, gli stessi estensori e consultori (Baronio, Franchi, Ciacone, Goldwell e lo stesso Sirleto¹⁷), come può desumersi dalla corrispondenza conservata nei copialettere dell'Archivio Vaticano¹⁸, e dalle *Note* e dalla dissertazione introduttiva¹⁹ del Baronio stesso.

Fin dalle prime righe della *Tractatio*, Baronio circoscrive in una cornice strettamente pontificale e gerarchico-ecclesiastica l'origine della letteratura sui martiri, riconducendone la stesura a sette *notarii* regionali²⁰. Alle dipendenze di altrettanti diaconi e suddiaconi di diretta ordinazione papale e per mandato del pontefice stesso costoro avrebbero raccolto negli archivi delle sette (o quattordici)²¹ circoscrizioni amministrative dell'urbe romana i documenti relativi ai processi contro i martiri²²; lo

razione dei santi e l'incontrastata facoltà decisionale di Roma nel processo di beatificazione.

¹⁷ Sulla composizione della commissione ufficiale di revisione vd. ancora Pullapilly, *op. cit.*, p. 37. Sulla figura di Thomas Goldwell, vescovo cattolico di Asaph in Scozia, riparato sul continente dopo la decapitazione di Maria Stuarda, cfr. Paschini, *art. cit.*, p. 206.

¹⁸ Pubblicata in Paschini, *art. cit.*, pp. 205 ss. (codd. Vat. lat. 6193 e 6194).

¹⁹ *Tractatio de Martyrologio Romano* ovvero *De Martyrologio Romano praecipitatio dicendorum*, che si citerà qui in base all'edizione parigina curata dal Rosweyde e pubblicata dopo la normativa sul processo di beatificazione sotto Urbano VIII (*Martyrologium Romanum, Gregorii XIII P.M. iussu editum et Urbani VIII auctoritate recognitum, auctore Caesare Sorano ... opera et studio Heriberti Rosweidi, Parisiis 1645*): cfr. Mazzariol, *art. cit.*, p. 847.

²⁰ Può essere utile ricordare che Baronio stesso pochi anni dopo la stesura della *Tractatio* fu nominato al collegio protonotarile da papa Clemente VIII. Quella di protonotario apostolico era una dignità che veniva fatta risalire alla primitiva funzione specifica della sede apostolica, godeva di grande prestigio nel XVI secolo e certo non giungeva al diligente prelado inaspettata né indesiderata. Non può escludersi quindi che nell'attenzione al ruolo dei notai regionali incaricati della conservazione, corretta valutazione e selezione degli atti, come anche nella solennità con la quale le righe iniziali della *Tractatio* insistono sul carattere gerarchico-curiale dell'operazione di censimento dei documenti martirologici voluta dai primi papi, debba leggersi un voluto parallelismo con il proprio ruolo di estensore del *Martyrologio* ed un intento celebrativo dell'operazione promossa dai papi cinquecenteschi. Sulla carica di protonotario apostolico conferita al Baronio cfr. E. Vaccaro, *Vita di Cesare Baronio*, in *A Cesare Baronio ... cit.*, pp. 22-23; vd. anche Pullapilly, *op. cit.*, p. 74; Pincherle, *art. cit.*, p. 473.

²¹ Cfr. *Tract. de Mart. Rom.*, cap. I: « Licet vero testimonio antiquorum Scriptorum, Taciti, Plinii, Sexti Rufi, Publii Victoris, et aliorum, exploratissimum sit Romanam urbem illis temporibus in regiones 14 fuisse divisam: tamen olim a Romanis Pontificibus in 7 tantum regiones fuisse partitam, secundum numerum 7 Diaconorum, qui Regionarii dicebantur, docent vetera Romanae Ecclesiae monumenta. Perseverasse diutius, ut in Romana Ecclesia nonnisi 7 Diaconi ordinarentur, auctor est Sozomenus, *Historia Ecclesiastica*, lib. 7, c. 19. Hic ergo septem cum divisae dicantur a Fabiano Papa regiones Urbis; quatuordecim illas in 7 fuisse conflatas, fatendum necessario videtur ».

²² L'autorità cui Baronio si appella è rappresentata dalle celebri notizie concernenti i papi Clemente, Fabiano e Antero nel *Liber Pontificalis* (sul cui carattere eviden-

stesso sarebbe avvenuto, sempre per via strettamente gerarchica, nelle singole chiese provinciali — ciò che più ci riguarda in relazione ai *martyria* d'Asia Minore²³. Per il Baronio esistono, dunque, «acta pura atque sincera»²⁴ e come tali vanno considerati esclusivamente quelli che la chiesa con tale procedura aveva inteso conservare. Alcuni di essi si sono effettivamente conservati e tuttavia il Baronio sembra propendere per la sopravvivenza di ben pochi²⁵.

temente spurio vd. L. Duchesne, *Le Liber Pontificalis*, t. I, Paris 1886, pp. c-ci; cfr. anche pp. 123 e 147-148): «Cui rei egregiam navatam operam primum fuisse a S. Clemente Romano Pontefice, testatum habetur in libro de Romanis Pontificibus qui a quibusdam recentioribus citari consuevit nomine Damasi, ubi haec in Clemente leguntur: Hic fecit septem regiones dividi Notariis fidelibus Ecclesiae, qui gesta Martyrum solite et curiose, unusquisque per regionem suam, perquirent... Porro... in eodem libro de Romanis Pontificibus haec leguntur in Fabiano: Hic regiones divisit Diaconibus, et fecit septem Subdiaconos, qui septem Notariis imminerent, qui gesta Martyrum in integrum colligerent... Ex his pendente, quam diligens studium olim adhibitum fuerit, ut acta SS. Martyrum pure ac sincere conscriberentur, cum non modo Notarii in id opus graviter incumberent, sed et qui praeerant Notariis Subdiaconi, ac Diaconi, iidemque iure dicti oculi Episcopi, quorum esset munus, cuncta exacte pervestigare, ac Pontifici nota facere, qui a Notariis scripta, qualia ea demum essent, probaret, atque inter Ecclesiastica monumenta reconderet. Id est enim quod de Antero Papa scriptum habes in hunc modum: Hic gesta Martyrum diligenter a Notariis exquisivit, et in Ecclesia recondidit» (*Tract. de Mart. Rom.*, cap. I). 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, v. *Actes des martyrs*, in *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, I (1907), vi. *Les notaires et la rédaction des Acta Martyrum*, cc. 386-388.

²³ «Atqui non solum Romana Ecclesia in perquirendis atque scribendis SS. Martyrum Actis sedulam curam impendit, sed et aliae nobiles Ecclesiae in iisdem aud segnitè laborasse noscuntur. Extant de iis clarissima antiquitatis monumenta, ut Smyrnensis Ecclesiae epistola de Martyribus illic passis sub Marco Aurelio et Lucio Vero Imperatoribus apud Eusebium, *Historia Ecclesiastica*, lib. 4, c. 14, Viennensis et Lugdunensis Ecclesiarum litterae ab eodem Eusebio ex parte recitatae lib. 5, c. 2 et 3, Dionysii Alexandrinae Ecclesiae episcopi complures epistolae ad diversos conscriptae, apud eundem Eusebium, lib. 6, c. 33 et 34, lib. 10. Scimus in Ecclesia Carthaginensi S. Cyprianum fuisse solitum, ut dies quibus Martyres essent martyrio coronati, exacte adnotarentur, prout constat ex epistola, quam dedit ad Presbyteros et Diaconos Ecclesiae Carthaginensis, num. 2, quae ponitur ordine 37 in editione Pamelii» (*Tract. de Mart. Rom.*, cap. I).

²⁴ «Erant illa Acta Martyrum pura atque sincera, quae cum de illis coram Iudicibus quaestio haberetur, a Notariis publicis exceptoribus excepta, in Acta publica, quae Proconsularia saepe dicta invenimus, inferebantur, atque inter alia publica monumenta asservabantur: horum extant adhuc nonnulla... Citat aliquando eadem Pontius diaconus in Cypriano, dum ait: Et quid Sacerdos Dei, Proconsule interrogante, responderit, taceam: sunt Acta quae referant» (*Tract. de Mart. Rom.*, cap. I).

²⁵ Il brevissimo ambito delimitato dal Baronio è sostanzialmente quello accettato dagli studiosi moderni — eccezion fatta, naturalmente, per quei testi che ancora non si conoscevano e che verranno poi portati alla luce grazie allo zelo antiquario degli studiosi maurini e protestanti dei due secoli successivi (sorretti, diversamente da quello

A giustificare la lunga assenza dalla tradizione e dal culto e dunque il naufragio della genuina letteratura martirologica Baronio dedica l'intero capitolo III della *Tractatio*: « Nam si integra remansissent, qua ratione (quod ait Gelasius) secundum consuetudinem in Romana Ecclesia non legebantur? »²⁶. Esaminando in primo luogo la testimonianza di Arnobio, secondo cui l'*auctoritas* degli originali resoconti fu corrotta da quelle « interpolazioni e aggiunte, cambiamenti e omissioni di parole, sillabe, lettere » con cui « la malevolenza dei demoni volle impacciare la fede dei credenti »²⁷, Baronio tende ad escludere che in una città come Roma, « dove sempre vissero pontefici cattolici, né mai occupò il soglio vescovo di alcuna altra setta », l'inquinamento dei testi originali degli *Acta*, « tanta cura ac diligentia perquisita, per Notarios S.R. Ecclesiae conscripta, per Subdiaconos et Diaconos cognita, ac demum per ipsos Romanos Pontifices probata atque recondita », debba ascrivere all'influsso di dottrine ereticali. Tutto ciò anche perché quelle eresie che, come l'ariana, « avevano avuto commercio con la Chiesa Romana » per aver avuto illustri adepti nel potere terreno, dall'imperatore romano Costanzo ad Odoacre, Teodorico e gli altri re goti, « de Sanctis eorumque cultu aequae cum Catholicis sentiebant ». Esse si mostravano inoltre quanto mai rispettose, in generale, del culto cattolico e degli oggetti di esso, come dimostrano le testimonianze di Orosio, Agostino e Procopio, che Ba-

dei centuratori cinquecenteschi, da un nuovo rigore scientifico, ma non per questo privo di una motivante connotazione polemica): come la *Passio Perpetuae et Felicitatis*, la cui *editio princeps* in seguito alla scoperta del codice di Montecassino da parte dell'Holstenio (ed. P. Poussin, Romae 1663), ed in particolare dopo che H. de Valois vi appose la sua celebre prefazione (Parisiis 1664), darà l'avvio a tutta la discussione sul montanismo; o come i testi relativi a Giustino, che Prudent Maran, maurino, allievo del Casaubon, volle editare poco prima di essere perseguitato sotto l'accusa di giansenismo: vd. Prudentii Marani *Prolegomena de Iustino Tatiano Athenagora Theophilo Hermia* (1742), in *Hermiae philosophi irrisio gentilium philosophorum. Apologetarum Quadrati Aristidis Aristonis Miltiadis Melitonis Apollinaris reliquiae* (« Corpus Apologetarum Christianorum Saeculi Secundi » IX), Jena 1872.

²⁶ *Tract. de Mart.*, cap. III (*De immensa iactura, quam passa sunt acta Sanctorum Martyrum*). La testimonianza di papa Gelasio sulla « singularis cautela » in virtù della quale le gesta dei martiri « in S. Romana Ecclesia non leguntur: quia eorum, qui conscribere, nomina penitus ignorantur, et ab infidelibus, aut idiotis superflua, et minus apta quam rei ordo fuerit, scripta esse putantur » è addotta dal Baronio poco sopra; su di essa cfr. Lazzati, *op. cit.*, pp. 18-19 e nn.; Lanata, *Gli atti... cit.*, pp. 33-34; Bastiaensen, *op. cit.*, p. xxii.

²⁷ Arnob., *Adv. Gent.* I, 56: « Sed neque haec omnia conscribi, aut in aures omnium pervenire potuerunt, gesta gentibus in ignotis, et usum nescientibus literarum: aut si qua sunt literis conscriptionibusque mandata, malevolentia daemonum, quorum cura et studium est hanc interciperere veritatem, et consilium his hominum, interpolata quaedam et addita, partim mutata, atque detracta, verbis, syllabis, litteris, ut credentium tardarent fidem, et gestorum corrumpere auctoritatem ».

ronio adduce²⁸. È invece al rogo delle scritture cristiane disposto, secondo la testimonianza di Eusebio, *Hist. Eccl.* VIII 2-3, nonché di Arnobio, Optato e Agostino, «dagli ingiustissimi e ferocissimi editti dell'imperatore Diocleziano»²⁹, che Baronio attribuisce la perdita della maggior parte degli atti dei martiri genuini, eccezion fatta per poche, sconnesse *épaves*: «*Tabulas, inquam, quoniam haud integra atque perfecta et omnibus numeris absoluta esse putamus, quae titulo Notariorum Romanae Ecclesiae Acta Martyrum a quibusdam edita habentur cum si vel ad exactam censuram rerum ac temporum eas adducas, vix perpauca reperias, quae aliqua saltem ex parte non arguantur erroris; ut perinde sit aliqua ex his reperiri, quae emendatione non indigeant, ut post vindemiam esse solet racemus unus vel alter, et sicut (quod est apud Isaiam cap. 7) excussio oleae duarum vel trium olivarum in summitate rami, sive quatuor vel quinque in cacuminibus eius*»³⁰.

* * *

Il ridimensionamento del numero degli *Acti* autentici è del resto parallelo, all'interno della produzione del Baronio³¹, ad un ridimensionamento storico-critico, nell'accezione che il termine di critica storica ha in questa fase della storiografia moderna³², del fenomeno e del significato delle persecuzioni, della loro entità, natura giuridica e specificità anticristiana. Basandosi da un lato sulla testimonianza del celebre passo tacitano (Tac., *Annal.* XV 44) relativo ai presunti comportamenti criminali in base ai quali l'opinione pubblica d'età neroniana tendeva a discriminare la minoranza cristiana (*quos per flagitias invisos ... Christianos*) e, d'altro lato, fondandosi sull'analisi della giurisprudenza traianea e della procedura testimoniata nell'epistola di Plinio³³, nonché del rescritto di Adriano³⁴, Baronio imposta e anticipa, di fatto, quelle che saranno le

²⁸ *Tract. de Mart. Rom.*, cap. III: «*Omnis ergo suspitio*» conclude il cardinale «*de Arianorum perfidia tollitur, ut ab eis vis aliqua in acta Martyrum sit illata*».

²⁹ *Tract. de Mart. Rom.*, cap. III. Vd. Prudent., *Peristeph.* 1, 75-78: «*Chartulas blasphemus olim nam satelles abstulit / ne tenacibus libellis erudita saecula / ordinem, tempus modumque passionis proditum / dulcibus linguis per aures posteriorum spargerent*», oltre ad Aug., *Serm.* 315, 1 = *PL* 38, c. 1426.

³⁰ *Tract. de Mart. Rom.*, cap. III.

³¹ Sulla posizione baroniana riguardo alla base giuridica delle persecuzioni, che, integrandosi con le osservazioni sui martiri contenute nella *Tractatio* e nelle *Adnotationes* sul *Martirologio Romano*, trova la sua più completa ed esplicita enunciazione negli *Annali*, cfr. in part. S. Prete (a c. di), *Cristianesimo e impero romano. Base giuridica delle persecuzioni*, Bologna 1974, pp. 7 ss.

³² Sul metodo storico baroniano cfr., a questo proposito, Walz, *art. cit.*, pp. 268 ss.

³³ Baronio, *Annales ... cit.*, vol. II, pp. 6-8 (100, X-XVI); 27 ss. (103 ss.).

³⁴ Baronio, *ibid.*, loc. cit.

posizioni della successiva storiografia cattolica³⁵. Egli ravvisa la causa scatenante del dissidio delle comunità primitive con lo stato non già nella connotazione etnico-politica, autonomistica e « nazionalistica », del cristianesimo nel suo originario integralismo³⁶, ma nell'influsso di quelle particolari correnti di pensiero che percorrevano il cristianesimo in età contemporanea a quella dei processi, che solo più tardi la chiesa avrebbe condannato come eresie e che come tali Baronio certo classifica. Sia che queste 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 della società romana, e dunque la diretta causa dei procedimenti contro i cristiani fosse da ricercarsi in delitti comuni³⁷, sia che l'eresia consistesse, come nel caso dei montanisti, in una ricerca esasperata, provocatoria e quasi suicida del martirio quale garanzia in se medesimo di salvezza eterna³⁸, con ciò contraddicendo all'insegnamento politico di 1 Cor. 1, 13³⁹, sono solo questi atteggiamenti devianti che stanno alla base del conflitto

³⁵ Cfr. ancora recentemente Sordi, *I Cristiani ... cit.*, pp. 82-83 (a proposito della persecuzione sotto Marco Aurelio e del martirio dei cristiani di Lione): « Si trattava in realtà di un tragico equivoco: né la Grande Chiesa né la maggioranza dei Cristiani dividevano le pregiudiziali antistatali e antiromane dei seguaci della nuova profezia ed il Montanismo con le sue pretese carismatiche e la sua ricerca spesso esibizionista e provocatoria del martirio aveva anzi incontrato, fin dal suo primo manifestarsi e specialmente in Asia, dove era sorto, la resistenza della gerarchia ecclesiastica ... ».

³⁶ Per il concetto di nazionalismo cristiano e di autodefinizione etnica delle minoranze religiose cristiana e giudaica nelle province dell'impero romano, in particolare riguardo all'Asia Minore, cfr. i recenti contributi di L. Cracco Ruggini menzionati *supra*, parte seconda, cap. VII (vd. in part. nn. 60 e 61).

³⁷ Cfr. Baronio, *Annales ... cit.*, vol. I, p. 604 (66 V: sulla presunta persecuzione neroniana): « Hucusque Tacitus: qui quidem, quod Christianos ob flagitia dicat fuisse invisos ..., quod nomine Christiano complures vagarentur haeretici obscoenissima perpetrantes; sicque factum esse videtur, ut Christianum nomen infamaretur, quaecumque enim essent turpia haeticorum ..., ea omnia in Christianos ... redundabant »; cfr. anche vol. II, pp. 96-97 (120, XXVIII-XXIX: sull'« infamia » portata al nome cristiano dallo gnosticismo), etc. Sull'argomento è significativa la testimonianza offerta, in epoca già relativamente tarda, dal *Martyrium Pionii*, per il quale vd. *supra*, parte seconda, cap. VII.

³⁸ Cfr. *Tract. de Mart. Rom ...*, cap. X, a proposito del montanismo di Tertulliano: « ... quo maiorem Martyrum numerum coagmentarent, quasi ex Paracleto iactabant non esse fugiendum tempore ingruentis persecutionis, ut habes non tantum expressum, sed et defensum a Tertulliano, dum et ipse iisdem mali spiritus agitaretur furoribus, eo libro cuius est titulus De fuga in persecutione ». Cfr. anche, poco sopra: « Si supra memoratos videri Martyres vultis, probate illos amasse pacem, in qua prima sunt fundamenta martyrii... (Optatus Milevitanus, *De schismate Donatistarum adversus Parmenianum*, lib. 3, cap. 8) ».

³⁹ « Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest », cit. in *Tract. de Mart. Rom.*, cap. X.

con l'autorità secondo l'opinione e interpretazione dei fatti del cardinale.

Va notato, anche se per inciso, come nell'ipoteca posta da Baronio negli *Annali* e nel *Martirologio* sulla complessiva autenticità degli atti dei martiri sopravviva, se non la diretta relazione instaurata dai primi editori protestanti, comunque una forma arbitraria di subordinazione dell'autenticità del documento-testimonio alla credibilità dell'oggetto testimoniato. Lo sminuire l'organicità del conflitto tra individuo cristiano e società e tra movimento cristiano e stato è evidentemente in sintonia con le problematiche contemporanee della chiesa controriformista; e di fatto Baronio parte, nel valutare i testi che debbono e quelli che non debbono essere inclusi nel *Martirologio Romano*, da un preconcetto: la tradizione martirologica non può essere, nella sua maggior parte, genuina perché non genuinamente cristiana è, nella maggior parte dei casi, l'attitudine al martirio.

Per tornare alla *Tractatio*, quest'atteggiamento appare confermato dal fatto che, addentrandosi nell'esame storico, la distinzione fra «atti genuini» ed «atti spuri» risente sempre più evidentemente di una sovrapposizione fra categorie di riferimento scientifiche e categorie ideologiche: sono «spuri» sia gli *Atti* elaborati o rimaneggiati posteriormente al lavoro di vaglio e raccolta archivistica dei *notarii* regionali cristiani promosso dai primi papi⁴⁰, sia quelli prodotti in ambiente eterodosso, ovvero di matrice montanista, marcionita, martiriana, donatista, ariana, priscillanista⁴¹. Nella mentalità dell'inquisitore filippino, sodale del Bellarmino, confessore papale, revisore dell'Indice, selezione critica e scelta dogmatica, censimento e censura si fanno, per così dire, tutt'uno⁴².

Che la preoccupazione relativa alle eresie avesse un immediato aggancio con l'attualità della lotta fra le chiese è del resto testimoniato esplicitamente dal capoverso finale del *Tractatus*, dove, dopo avere dissertato «dei falsi martiri degli eretici e dei loro pseudomartirologi» e dopo aver significativamente rievocato, a proposito di Tertulliano, l'associarsi fra deviazione ereticale e imputazione per crimini comuni, *latrocinia*

⁴⁰ Vd. Baronio, *Tract. de Mart. Rom.*, capp. IV-IX; cfr. S. Mottironi, *Cesare Baronio agiografo*, in *A Cesare Baronio ... cit.*, pp. 310-311.

⁴¹ Baronio, *Tract. de Mart. Rom.*, cap. X.

⁴² È interessante a questo proposito rilevare come, nella contemporanea e posteriore pubblicistica ecclesiastica, vuoi per pia ingenuità, vuoi con preciso intento utilitaristico e giustificatorio, vuoi per una sorta di collettivo e inconscio meccanismo apotropaico, alla figura del Baronio sia paradossalmente rimasta legata la fama liturgica di speciale protetto dei santi martiri, come rivela la lettura di più d'un moderno contributo di matrice cattolica a lui dedicato: cfr. ad es. P. Paschini, *La riforma gregoriana del martirologio romano* (II), «La Scuola Cattolica» 51 (1923) s. VI, fasc. 2, pp. 274 ss.; B. Cignitti, *Cesare Baronio cultore dei martiri*, in *A Cesare Baronio ... cit.*, pp. 299-306.

et flagitia⁴³, 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 »⁴⁴. Riprendendo proprio dall'*Adversus Marcionem* di Tertulliano la metafora, Baronio paragona gli sforzi del movimento protestante, antiunitario ed antigierarchico, alla « fatica inane » delle vespe, che, « non conoscendo unità » e mancando di convergere in un solo, grande alveare, per quanto si sforzino di imitare le api « nel riunire faticosamente cella a cella », vedranno sempre secchi i loro favi⁴⁵.

* * *

Negli *Annali* come nelle *Notationes* e nella *Tractatio* il metodo baroniano rimane dunque, sostanzialmente, quello controversistico⁴⁶ di una storiografia confessionale a tesi. Le argomentazioni relative all'autenti-

⁴³ Baronio, *Tract. de Mart. Rom.*, cap. X.

⁴⁴ « Sed dissimulare non possumus nostri saeculi haereticorum extremam dementiam, qui (proh dolor!), apostatarum, sacrilegorum, sicariorum, flagitiosorum, turpissimorum ac denique omnibus sordidibus inquinatum hominum catalogum texentes, et ipsi pseudomartyrologia conscripsere, Augiae plane stabulum » (*ibid.*, loc. cit.).

⁴⁵ « Sed quid mirum? Habent vespae, sicut et apes (inquit Tertullianus, *Adversus Marcionem*, lib. 4, cap. 5) favos suos; quae etsi in cellularum constructione illas omnino imitari videntur; tamen non sicut illae in unam eandemque domum conveniunt: carent enim alveario, quia nesciunt unitatem; nec insuper mel, quod illuc inferant, habent: ac licet favum summo labore confecerint, cellulas cellulis intexendo, tamen inanis, aridus, melle vacuus semper esse conspicitur. Porro favus mellis in Ecclesiae alveario tantummodo reperitur, quem una cum parte piscis assi post resurrectionem Christi obtulerunt Apostoli, de quo et scriptum est in *Cantico canticorum*, cap. 4, 1: *Comedi favum cum melle meo*; quem et a sanctis Martyribus in persecutorum rabie coagmentandum (quod habet *Judicium* liber, cap. 14, 8-9) favus ille mellis ex ore leonis a Samsone depromptus, typice demonstravit. Sic etenim favus Ecclesiae est melle plenus, ut scateat; sic sacris charismatibus affluens, ac redundans ut effluat » (*ibid.*, loc. cit.).

⁴⁶ Il titolo originario dell'opera avrebbe dovuto essere, secondo il desiderio dei membri dell'Oratorio (lettera al padre del 25 aprile 1579: cfr. Pincherle, *art. cit.*, p. 472; vd. anche *Mostra per il IV centenario della nascita del Card. Cesare Baronio: 1538-1938*, Roma 1938, p. 23), quello di *Historia ecclesiastica controversa*; fu cambiato in *Annales ecclesiastici* dopo la pubblicazione (Ingolstadt 1586) del primo volume del *De controversiis* del Bellarmino. È del resto esplicitato da Baronio stesso già nella prefazione al primo volume dell'edizione vaticana del 1588 (cfr. i brani prodotti in Walz, *art. cit.*, pp. 268-269) il proposito di subordinare l'intento storiografico a quello apologetico-polemico-ecclesiastico. Sul metodo controversistico baroniano e le sue ascendenze nella cultura religiosa del Cinquecento cfr., oltre a Pullapilly, *op. cit.*, pp. 144 ss., e a H. Jedin, *Il cardinale Cesare Baronio* (trad. it.), Brescia 1982, pp. 42 ss., in particolare Polman, *op. cit.*, pp. 530 ss.; sulla tendenza confessionale, cui soccombe la critica, cfr. il giudizio di Fueter, *op. cit.*, pp. 263 ss.. Sulla valutazione meno drastica di H. von Srbik e del Nigg, ed in generale sui giudizi della critica storiografica moderna, cfr. Jedin, *op. cit.*, pp. 12 ss.

cità dei documenti martirologici, così come quelle che riguardano in generale la maggiore o minore validità della « testimonianza » dei martiri sulla natura ideologica del cristianesimo primitivo e sulle sue istituzioni, sono certo avvalorate dalla possibilità di attingere ai tesori archivistici e letterari della Santa Sede⁴⁷ per quel lavoro di documentazione e ricerca che gli valse la qualifica di padre della moderna storiografia ecclesiastica⁴⁸, nonché da una forma di razionalismo che cominciava a configurarsi come prettamente gesuitico e da una certa personale tendenza alla critica⁴⁹. Tuttavia il cardinale operava aderendo ad « un pensiero fondamentale dominante ... che dà un'interiore unità a tutta la sua opera storica ..., quello dell'impero spirituale della sede di San Pietro »⁵⁰, e dunque subordinandosi al pregiudiziale intento di « avanzare le istituzioni ecclesiastiche possibilmente al tempo più remoto, cioè primitivo, per dar più credito e più autenticità a quelle istituzioni »⁵¹ e dimostrare la storicità di una

⁴⁷ Walz, *art. cit.*, p. 271.

⁴⁸ Si ricordi l'epigramma che gli dedicò il Marino nella sua *Galleria* (« Gran cronista di Dio / mentre che scrissi i suoi terreni annali / fui negli annali eterni ascritto anch'io ... »): cfr. le *Memorie degli scrittori filippini o siano della congregazione dell'oratorio di S. Filippo Neri, raccolte dal Marchese di Villarosa*, Napoli 1837, p. 48. Sul'attività euristica che è alla base degli *Annali* — e dunque anche del *Martirologio*, di cui l'opera storica è continuazione — cfr. L. Fossati, *Il metodo degli Annali ecclesiastici del card. Baronio*, « La Scuola Cattolica » 56 (1938) p. 542 ss.

⁴⁹ Cfr. il celebre giudizio del Muratori (Calenzio, *op. cit.*, pp. 978 s.) su « l'immortale Baronio che va molte volte assai franco ». Sulla « probità scientifica » del cardinale, che « distrugge una quantità di leggende storiche, anche quelle che per lunga tradizione erano diventate care al popolo e ai meno colti ambienti ecclesiastici » (Fedele), cfr. Walz, *art. cit.*, p. 275. Sul « coraggio critico » manifestato più volte nell'opera storica cfr. Jedin, *op. cit.*, pp. 62-71. Sulle riserve del Baronio riguardo all'attendibilità degli antichi storici della chiesa, sul suo « sforzo di controllo delle testimonianze per accertarsi della veridicità delle fonti ed avvicinarsi alla verità storica », sulle sue intuizioni critiche cfr. ancora Walz, *art. cit.*, p. 272. Ottimistica ci sembra tuttavia, alla luce di quanto vagliato finora, l'affermazione di questo studioso secondo cui la « materia » storica è spesso assai copiosa « quando Baronio — dimenticando la polemica con i protestanti — soddisfa alla ricerca di cose particolari come ... delle persecuzioni dei cristiani nei primi secoli o delle eresie antiche, senza però confrontarle con la dottrina del secolo XVI » (Walz, *art. cit.*, p. 271); esempi di segno opposto sono del resto forniti dallo stesso Walz nelle pp. seguenti; e si confronti, in proposito, almeno il giudizio del Casaubon (cfr. Jedin, *op. cit.*, p. 69). È tuttavia fuor di dubbio, per tornare al *Martirologio*, che nella scarsa indulgenza verso le credenze popolari della cultura cattolica, che la sua opera di vaglio rivela, e nella componente di sostanziale scetticismo agiografico, cui la condotta scientifica del Baronio s'ispira, spesso in polemica con i suoi stessi collaboratori (cfr. qui sopra), sia da scorgersi in qualche misura la premessa, se non l'anticipazione, di un abito mentale culturalmente aristocratico che solo successivamente emergerà come tendenza nell'erudizione ecclesiastica e che contraddistinguerà la ricerca antiquaria degli ordini dotti, in particolare dei bollandisti, del Sei e Settecento.

⁵⁰ Cfr. Fedele in Walz, *art. cit.*, p. 277.

⁵¹ Fedele, *ibid.*, loc. cit. Vd. anche Jedin, *op. cit.*, pp. 42 s.: « I teologi controversisti cattolici ... si sforzavano di addurre la prova che la dottrina, la liturgia, la pietà

concordia fra chiesa e potere terreno connaturata al cristianesimo stesso fin dalle sue origini. La ricostruzione del Baronio si rifà pur sempre alla mentalità aprioristica, ligia ai concetti utilitari, propria di un'epoca 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 visione genetico-organica settecentesca che sarà alla base della scienza antichistica⁵².

* * *

A chi volesse in futuro tentare l'impresa di tracciare la fortuna della letteratura antica sui martiri nella cultura storica e filologica della moderna chiesa europea attraverso le dispute e le lotte religiose tra la metà del secolo sedicesimo e la fine del diciottesimo sarà evidente che l'opera di revisione del *Martirologio Romano*, pur dovendosene considerare il vero avvio, prescinde in primo luogo da quella di edizione, solo più tardi ideata e intrapresa dalla rinascenza erudizione ecclesiastica. Apparirà dunque chiaro, prescindendo dall'obbligo di un vaglio realmente circostanziato della loro forma e trasmissione a sostegno dell'accertamento di autenticità⁵³, che il censimento operato dal Baronio all'interno della tradizione medievale è ancora pre-filologico e che la sua selezione non

e le istituzioni della Chiesa "antica" [i.e. la cattolica, in contrapposizione a quella protestante] risalivano all'antichità ecclesiastica, e che pertanto il principio [avanzato dai luterani e principalmente da Melantone] secondo il quale il *prins* era il *verum* parlava in favore della Chiesa Cattolica Romana». Contro questa tendenza di fondo della storiografia del Baronio, considerata un vero e proprio «errore», già si schierava esplicitamente la critica di Paolo Sarpi: cfr. B. Ulianich, *Paolo Sarpi, Lettere ai Gallicani*, Wiesbaden 1961, p. 9.

⁵² Riguardo all'imperfetta metodologia elaborata dal Baronio per il reperimento e l'uso delle fonti, Jedin (*op. cit.*, p. 67 e n. ad loc.) opportunamente 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 sec. XVII ed 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 in Momigliano, *Sui fondamenti della storia antica*, Torino 1984, pp. 3-45 e 252-270. Sul trattamento storico delle fonti agiografiche secondo le nuove metodologie, oltre ai classici contributi di F. Lanzoni (vd. in part. *Genesi, svolgimento e tramonto delle leggende storiche* [«Studi e Testi» 43], Roma 1925, pp. 258 ss., e l'introduzione a *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (an. 604)* [«Studi e Testi» 35], Faenza 1927, pp. 6-83), cfr. almeno S. Boesch Gajano in *Agiografia altomedievale ... cit.*, pp. 7-48, e H. Delehaye, *Problemi di metodo agiografico: le coordinate agiografiche e le narrazioni*, *ibid.*, pp. 49-71.

⁵³ Sulla imperfetta conoscenza della lingua greca da parte di Baronio e sull'utilizzazione di fonti dubbie o inautentiche, rimproveratagli già dall'Holstenio e dal Du Pin, cfr. Jedin, *op. cit.*, pp. 8 ss., 62 (su le Decretali pseudoisidoriane), 68 etc.

può non considerarsi approssimativa. Per opera della critica bollandista e maurina, a partire dall'edizione del *Martirologio* curata da Rosweyde⁵⁴ e dagli *Acta sincera* del Ruinart⁵⁵, oltreché di quella protestante, l'ambito di testi martirologici individuati come canonici dal *Martirologio Romano* verrà nei secoli successivi ulteriormente precisato e discusso⁵⁶ ed anche ampliato grazie alle scoperte, codicologiche e più tardi papirologiche, di testi antichi sconosciuti alla tradizione esaminata dal Baronio⁵⁷. Se però in concreto, e prescindendo dalle motivazioni contingenti, si raffrontano le opinioni del cardinal Baronio con la critica posteriore, si riscontrerà come proprio esse, nella valutazione generale degli atti dei martiri e nell'esame specifico della loro autenticità, abbiano provveduto a scegliere e fissare alcuni punti fermi, che da allora resistono nell'opinione comune, in specie, ma non soltanto, di parte cattolica. Uno di tali punti fermi è precisamente la valutazione degli antichi resoconti tramandati sotto la forma epistolare di relazioni encicliche da chiesa a chiesa e in particolare la valutazione di quello che è tutt'oggi considerato il primo documento di carattere specificamente martirologico sulle premesse, lo svolgimento ed il tragico esito di una rilevante azione giudiziaria anticristiana: l'epistola degli Smirnioti riguardante l'arresto, il processo e la morte di Policarpo.

⁵⁴ *Martyrologium Romanum ad novam kalendarii rationem et Ecclesiasticae Historiae veritatem Gregorii XIII Pont. Max. iussu editum ... Novissimae huic editioni seorsim accedit Vetus Romanum Martyrologium hactenus a Cardinale Baronio desideratum, una cum Martyrologio Adonis, a Mss. exemplaribus recensito*, opera et studio Heriberti Rosweydi, Ultraiectioni e Soc. Iesu, Antverpiae 1613 (cfr. Peeters, *op. cit.*, pp. 4-13).

⁵⁵ T. Ruinart *Acta primorum martyrum sincera ...*, Parisiis 1689 (ed. norm.: *Acta Martyrum P. Theodorici Ruinart opera ac studio collecta ...*, Ratisbonae 1859³).

⁵⁶ In particolare sull'opera dei bollandisti può consultarsi, oltre al citato contributo del padre Peeters, il recente intervento di F. van Ommeslaeghe, *The Acta Sanctorum and Bollandist Methodology*, in *The Byzantine Saint ... cit.*, pp. 155-163.

⁵⁷ Sulle fonti adoperate dal Baronio e dai suoi collaboratori per la costituzione del *Martyrologium Romanum* (*Martyrologium Adonis*, Sinassario Costantinopolitano etc.) si possono consultare H. Achelis, *Die Martyrologien, ihre Geschichte und ihr Wert* (« Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Phil.-hist. Klasse », N.F., b. III, n. 3), Berlin 1900; H. Quentin, *Les Martyrologes historiques du Moyen-Age. Etude sur la formation du Martyrologe romain*, Paris 1908; vd. anche H. Delehaye, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae (Propylaeum ad Acta Sanctorum novembris)*, Bruxelles 1902. Manca tuttavia, nel panorama degli studi in materia, un bilancio critico sulla storia della tradizione medievale ed in particolare sulla fortuna (o sfortuna) bizantina degli atti dei martiri; cfr. comunque Bastiaensen, *op. cit.*, pp. xxxvii-xl; E.D. Hunt, *The Traffic in Relics: some Late Roman Evidence*, in *The Byzantine Saint ... cit.*, pp. 171-180; vd. anche H. Delehaye, *Le leggende agiografiche* (trad. it.), Firenze 1906; P. De Labriolle, *Martyr et confesseur*, « Bulletin d'Ancienne Littérature et d'Archéologie Chrétienne » 1 (1911) pp. 50 ss.; Malone, *op. cit.*; F. Graus, *Le funzioni del culto dei santi e della leggenda*, in *Agiografia altomedievale ... cit.*, pp. 145-160, in part. pp. 152 ss.

INDICE

<i>Presentazione</i>	p.	3
<i>Bibliografia</i>	»	9

PARTE PRIMA

I. La parola degli Smirnioti e la forma anacronistica dell'epistola	»	33
II. La metafora evangelica come chiave di lettura politica: la polemica antimontanista	»	45
III. <i>Querelle</i> sulla datazione: data dei fatti e data dello scritto	»	55
IV. I fratelli di Filomelio e il montanismo in Frigia nel III secolo	»	67
V. Linguaggio della lotta e linguaggio dello stato	»	79

PARTE SECONDA

I. La dialettica delle forze e l'ipotesi del conflitto di competenze	»	95
II. Autorità locali persecutrici: irenarca, ipparco, commissione per il controllo dei sacrifici	»	101
II. Διωγμῖται καὶ ἱππεῖς: guardia civica o polizia proconsole?	»	111
IV. Proconsole e popolo nel rapporto della chiesa smirniota	»	121
V. Ruolo del proconsole e «vociferazione» popolare nella condanna di Policarpo	»	133
VI. Ὀχλος e δῆμος	»	147
VII. Popolo cristiano e popolo giudaico a Smirne	»	159
VIII. Gli ebrei e la metafora evangelica	»	179
IX. Policarpo e Marco Aurelio	»	185
X. Per una positiva datazione del <i>Martyrium Polycarpi</i>	»	209

APPENDICE

All'origine della collocazione degli atti dei martiri nell'ambito della critica storica e della storia della filologia	»	223
--	---	-----

STUDI STORICI

pubblicati sotto la direzione di RAFFAELLO MORGHEN
(1953-1982)

- Vol. I. Fasc. 1-4. GIOVANNI TABACCO, La casa di Francia nell'azione politica di Papa Giovanni XXII, Roma 1953, pp. xvi-372.
- Vol. II. Fasc. 5. RAOUL MANSELLI, Studi sulle eresie del sec. XII, Roma 1953, pp. viii-125. (*esaurito*)
II edizione ampliata, Roma 1975, pp. vi-341.
- Vol. III. Fasc. 6-7. ARSENIO FRUGONI, Celestiniana, Roma 1954, pp. vii-189. (*esaurito*)
- Vol. IV. Fasc. 8-9. ARSENIO FRUGONI, Arnaldo da Brescia nelle fonti del sec. XII, Roma 1954, pp. x-200. (*esaurito*)
- Vol. V. Fasc. 10. EDITH PASZTOR, Per la storia di San Ludovico d'Angiò (1274-1297), Roma 1955, pp. iv-88.
- Vol. VI. Fasc. 11-13. CINZIO VIOLANTE, La Pataria milanese e la Riforma ecclesiastica. I. Le premesse (1045-1057), Roma 1955, pp. xii-224. (*esaurito*)
- Vol. VII. Fasc. 14-18. PAOLO LAMMA, Comneni e Staufer. Ricerche sui rapporti fra Bisanzio e l'Occidente nel sec. XII, Roma 1955, vol. I, pp. xx-322. (*esaurito*)
- Vol. VIII. Fasc. 19-21. RAOUL MANSELLI, La « Lectura super Apocalipsim » di Pietro di Giovanni Olivi. Ricerche sull'escatologismo medioevale, Roma 1955, pp. iv-246. (*esaurito*)
- Vol. IX. Fasc. 22-25. PAOLO LAMMA, Comneni e Staufer. Ricerche sui rapporti fra Bisanzio e l'Occidente nel sec. XII, Roma 1957, vol. II, pp. rv-344. (*esaurito*)
- Vol. X. Fasc. 26-27. TULLIO GREGORY, Studi sul platonismo medioevale, Roma 1958, pp. 159. (*esaurito*)
- Vol. XI. Fasc. 28-30. LUDOVICO GATTO, Il pontificato di Gregorio X (1271-1276), Roma 1959, pp. vi-261. (*esaurito*)
- Vol. XII. Fasc. 31-34. RAOUL MANSELLI, Spirituali e Beghini in Provenza, Roma 1959, pp. vi-358. (*esaurito*)
- Vol. XIII. Fasc. 35-39. BRUNO NARDI, Dai « Convivio » alla « Commedia » (Sei saggi danteschi), Roma 1960, pp. iv-384. (*esaurito*)
- Vol. XIV. Fasc. 40-41. GIOVANNI MICCOLI, Pietro Igneo. Studi sull'età gregoriana, Roma 1960, pp. vi-358.
- Vol. XV. Fasc. 42-44. PAOLO LAMMA, Momenti di storiografia cluniacense, Roma, 1961, pp. vi-208. (*esaurito*)
- Vol. XVI. Fasc. 45-47. G. FASOLI, R. MANSELLI, C. G. MOR, G. ARNALDI, E. RAIMONDI, M. BONI, P. TOSCHI, Studi Ezzeliniani, Roma 1963, pp. 227. (*esaurito*)
- Vol. XVII. Fasc. 48-50. GIROLAMO ARNALDI, Studi sui cronisti della Marca Trevigiana nell'età di Ezzelino da Romano, Roma 1963, pp. xii-253 (*esaurito*)
- Voll. XVIII-XIX. Fasc. 51-68. ELIO CONTI, La formazione della struttura agraria moderna nel contado fiorentino.
Vol. I. (Le campagne nell'età precomunale), Roma 1965, pp. xii-480.
Vol. III, parte 2^a. (Monografie e tavole statistiche sec. xv-xix), Roma 1965, pp. 470.
- Vol. XX. Fasc. 69-70. NICOLA CILENTO, Le origini della Signoria Capuana nella Longobardia minore, Roma 1966, pp. 200.
- Vol. XXI. Fasc. 71-72. FRANCESCO MANACORDA †, Ricerche sulla dominazione dei carolingi in Italia, Roma 1968, pp. 190.
I fascicoli 73-74 non sono stati pubblicati.
- Vol. XXII, Fasc. 75-76. ANDRÉ GUILLOU, Régionalisme et indépendance dans l'empire byzantin au VII^e siècle. L'exemple de l'exarchat et de la pentapole d'Italie, Roma 1969, pp. 348.
- Vol. XXIII. Fasc. 77. ANNA MORISI, Apocalypsis Nova. Ricerche sull'origine e la formazione del testo dello pseudo-Amadeo, Roma 1970, pp. 96.
- Vol. XXIV. Fasc. 78-79. CLAUDIO SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Estudios Visigodos, Roma 1971, pp. 380.
- Vol. XXV. Fasc. 80-82. CHIARA SETTIS FRUGONI, « Historia Alexandri elevati per griphos ad aerem ». Origine, iconografia e fortuna di un tema, Roma 1973, pp. 350.
- Voll. XXVI-XXVII. Fasc. 83-92. Studi sul Medioevo cristiano offerti a R. Morghen, Roma 1975, vol. I, pp. 1-552; vol. II, pp. 553-1081.
- Vol. XXVIII. Fasc. 93-96. RANIERO ORIOLI e LORENZO PAOLINI, L'eresia a Bologna fra XIII e XIV secolo. Roma 1975, parte I, pp. 174; parte II, pp. 158.
- Vol. XXIX. Fasc. 97-98. GIOVANNA PETTI, Genova e Corsica nel Trecento, Roma 1976, p. 195.

- Vol. XXX. Fasc. 99. PAOLO BERTOLINI, *Figura velut que Christus designatur. La persistenza del simbolo della croce nell'iconografia numismatica durante il periodo iconoclasta: Costantinopoli e Benevento*, Roma 1978, pp. 129.
- Vol. XXXI. Fasc. 100-102. MARTA CRISTIANI, *Dall'unanimitas all'universitas, da Alcuino a Giovanni Eriugena*, Roma 1978, pp. 196.
- Vol. XXXII. Fasc. 103-105. Studi su Pietro da Eboli, a cura di Raoul Manselli, Leonida Pandimiglio, Carla Frova, Teresa Sampieri, Marta Gianni e Raniero Orioli, Massimo Miglio, Chia-1978, pp. 216, ra Frugoni, Roma tavv. 27.
- Vol. XXXIII. Fasc. 106-108. Ernesto Buonaiuti storico del Cristianesimo a trent'anni dalla morte, a cura di Raffaello Morghen, Alberto Pincherle, Raoul Manselli, Boris Ulianich, Fausto Parente, Roma 1978, pp. 194.
- Vol. XXXIV. Fasc. 109. STEFANO GASPARRI, *I duchi longobardi*, Roma 1978, pp. 116.
- Vol. XXXV. Fasc. 110-111. Studi Malatestiani, a cura di P. J. Jones, A. Vasina, Ch. Mitchell, P. Sampaolesi, P. G. Pardini, F. Gaeta, Roma 1978, pp. 196.
- Vol. XXXVI. Fasc. 112-114. RAFFAELLO MORGHEN, *Tradizione religiosa nella civiltà dell'Occidente cristiano*, Roma 1979, pp. XII, 292; tav. I-X.
- Vol. XXXVII. Fasc. 115-118. ROBERTO RUSCONTI, *L'attesa della fine. Crisi della società, profezia ed Apocalisse in Italia al tempo del grande scisma d'Occidente (1378-1417)*, Roma 1979, pp. 382.
- Vol. XXXVIII. Fasc. 119-121. MARIA LUDOVICA ARDUINI, *Ruperto di Deutz e la controversia tra Cristiani ed Ebrei nel secolo XII, con testo critico dell'Anulus seu dialogus inter Christianum et Iudaeum*, a cura di Rhabanus Haacke, Roma 1979, pp. 286.
- Vol. XXXIX. Fasc. 122-124. FRANCESCO PAOLO LUISO, *Studi sull'Epistolario di Leonardo Bruni* a cura di Lucia Gualdo Rosa, Roma 1980, pp. xxxi, 247.
- Vol. XL. Fasc. 125-126. GIACOMO TODESCHINI, *Un trattato francescano di economia politica: il De emptionibus et venditionibus, de usuris, de restitutionibus* di Pietro di Giovanni Olivi, Roma 1980, pp. 114.
- Vol. XLI. Fasc. 127. ELENA GIANNARELLI, *La tipologia femminile nella biografia e nell'autobiografia cristiana del IV secolo*, Roma 1980, pp. 103.
- Vol. XLII. Fasc. 128-130. AGOSTINO PERTUSI, *Martino Segono di Novi Brdo, vescovo di Dulcigno*, Roma 1981, pp. 421.
- Vol. XLIII. Fasc. 131. GLAUCO M. CANTARELLA, *Ecclesiologia e politica nel papato di Pasquale II*, Roma 1982, pp. 123.

Nuova Serie

- Vol. I. Fasc. 132-135. *I ricordi fiscali (1427-1475)* di Matteo Palmieri, a cura di Elio Conti, Roma 1983, pp. xxiv, 360.
- Vol. II. Fasc. 136-139. ELIO CONTI, *L'imposta diretta a Firenze nel Quattrocento (1427-1494)*, Roma 1984, pp. 409.
- Vol. III. Fasc. 140-142. LUCIA GUALDO ROSA, *La fede nella 'Paideia'. Aspetti della fortuna europea di Isocrate nei secoli xv e xvi*. Roma 1984, pp. xvi, 306; tav. I-VIII.
- Vol. IV. Fasc. 143-145. GENNARO SASSO, *Per Francesco Guicciardini. Quattro studi*. Roma 1984, pp. xii, 262.
- Vol. V. Fasc. 146-147. I DEUG SU, *Cultura e ideologia nella prima età carolingia*, Roma 1984, pp. 158.
- Vol. VI. Fasc. 148-149. *Ricerche e studi sul « Breviarium ecclesiae Ravennatis » (Codice Bavaro)*, a cura di A. Vasina, S. Lazard, G. Gorini, A. Carile, V. Fumagalli, P. Galetti, G. Pasquali, M. Montanari, B. Andreolli, T. Bacchi, Roma 1985, pp. 193.
- Vol. VII. Fasc. 150-151. ALBERTO FORNI, *La questione di Roma medievale. Una polemica tra Gregorovius e Reumont*. Roma 1985, pp. viii, 153.
- Vol. VIII. Fasc. 152. SILVIA RONCHEY, *Indagini ermeneutiche e critico-testuali sulla Cronografia di Psello*, Roma 1985, pp. 81.
- Vol. IX. Fasc. 153. G. ZANELLA, *Itinerari ereticali: Patari e Catari tra Rimini e Verona*, Roma 1986, pp. 129.
- Vol. X. Fasc. 154-162. *Un pontificato e una città. Sisto IV (1471-1484)*, a cura di Massimo Miglio, Francesca Niutta, Diego Quagliioni, Concetta Ranieri, Roma 1986, pp. 826.
- Vol. XI. Fasc. 163-173. B. PARADISI, *Studi sul Medioevo giuridico*, Roma 1987, pp. 1204.
- Vol. XII. Fasc. 174-177. A. MARCHETTA, *Orosio e Ataulfo nell'ideologia dei rapporti romano-barbarici*, Roma 1987, pp. I-VIII, 420.
- Vol. XIII. Fasc. 178-179. G. M. CANTARELLA, *La costruzione della verità. Pasquale II, un papa alle strette*, Roma 1987, pp. viii, 186.

- Vol. XIV. Fasc. 180. C. DOLCINI, *Velut aurora surgente*. Pepo, il vescovo Pietro e l'origine dello *Studium* bolognese, Roma 1987, pp. VIII, 68.
- Vol. XV. Fasc. 181-183. A. PIAZZONI, Guillaume de Saint-Thierry. Il declino dell'ideale monastico nel secolo XII, Roma 1988, pp. 231.
- Vol. XVI. Fasc. 184-192. Cultura e società nell'Italia medievale. Studi per Paolo Brezzi, Roma 1988, pp. XXXVII, 864.
- Vol. XVII. Fasc. 193-196. R. ORIOLI, Venit perfidus heresiarcha, Roma 1988, pp. 374.
- Vol. XVIII. Fasc. 197-198. P. GOLINELLI, Indiscreta Sanctitas. Studi sui rapporti tra culti, poteri e società nel pieno medioevo, Roma 1988, pp. 220.
- Vol. XIX. Fasc. 199-200. Istituzioni, società e potere nella Marca trevigiana e veronese (secoli XIII-XIV) sulle tracce di G.B. Verci, a cura di GHERARDO ORTALLI e MICHAEL KNAPTON, Roma 1988, pp. 428.

Nuovi Studi Storici

1. Formazione e strutture dei ceti dominanti nel Medio Evo: marchesi, conti e visconti nel Regno Italico (secc. IX-XII), Roma 1988, pp. 343.
2. SANDRO CAROCCI, Tivoli nel Basso Medioevo. Società cittadina e economia agraria, Roma 1988, pp. 629.
3. AGOSTINO PERTUSI, Fine di Bisanzio e fine del mondo: significato e ruolo storico delle profezie sulla caduta di Costantinopoli in Oriente e in Occidente. Edizione postuma, a cura di Enrico Morini, Roma 1988, pp. xx-280.
4. ROBERTO LAMBERTINI, Apologia e crescita dell'identità francescana (1255-1279), Roma 1990, pp. x-196.
5. ANDREA TABARRONI, *Paupertas Christi et apostolorum*. L'ideale francescano in discussione (1322-1324), pp. x-129.