

calendario liturgico di Tours della fine del V sec. P. edificò una basilica a Tours in onore di s. Martino, di s. Pietro, un'altra a Mont-Louis in onore di s. Lorenzo, e fece costruire le chiese parrocchiali di Esvres, Mougou, Barron, Ballau, Vernon (Indre-et-Loire) (Gregorio di Tours, *Hist. Franc.* 2,14; 10,31). Lasciò per testamento tutti i suoi beni a diverse chiese della sua diocesi. Fu sepolto in S. Martino il 30 dicembre. Il suo epitaffio e testamento del 475 sono falsi del XVII sec. (AASS Apr. 1, 747-748).

CPL 1475, 2029; BS 10, 502-503; L. Pietri, *La ville de Tours du IV^e au VI^e siècle*, Roma 1983.

V. Saxer - S. Heid

PERSECUZIONI. Possono essere definite azioni di natura violenta indirizzate contro la chiesa cristiana e i suoi membri da parte dei suoi avversari.

Il messaggio di salvezza di Gesù comportò il confronto con le autorità giudaiche e la crocifissione per ordine di Ponzio Pilato, procuratore romano in Giudea. I vangeli avvertono i discepoli che la loro sorte potrebbe implicare sofferenza e p.; essi potrebbero essere «trascinati davanti ai sinedri e flagellati nelle sinagoghe» (Mt 10,17). Gesù stesso affermò che il sangue della sua alleanza era sparso per molti (Mc 14,24; Mt 26,28, cfr. Is 53,12) e che per il suo Nome sarebbe stato versato anche il sangue dei cristiani (Mc 10,39).

La primitiva comunità di Gerusalemme sperimentò presto la verità di queste parole. Verso il 35 d.C., Stefano divenne il primo martire (Act 7,60). Nel 44, lo zelo di Erode Agrippa per la precisa osservanza della legge, durante il breve periodo del suo governo servile (41-44), culminò nel martirio di Giacomo, fratello di Giovanni, e nell'arresto di Pietro (Act 12,2-3). Benché questa p. non sia stata spinta a fondo, Paolo preferì predicare nelle sinagoghe della diaspora (47-57 d.C.), con l'aspra opposizione di molti giudei, e fu perseguitato di città in città (cfr. Act 17,10-13). I suoi avversari lo dipingevano quale «fomentatore di continue rivolte tra tutti i giudei che sono nel mondo» (Act 24,5) e cercarono di assicurarsi la sua condanna ed esecuzione da parte delle autorità romane dapprima a Corinto (Act 18,12-17), poi a Gerusalemme (Act 24,1-6 e 25,2). Luca (*Atti*) mostra che le autorità romane guardavano al cristianesimo come a un affare interno al giudaismo (Act 18,14-17) e non erano ostili a Paolo e alla sua predicazione (Act 13,7-12). Quale fu allora la causa della p. di Nerone del 64?

Si sa poco della comunità cristiana di Roma a quest'epoca (cfr. comunque Act 18,10 e 28,22; Rom 1,8 e Svet., *Claudius* 25,4; cfr. Frend, *Martyrdom and Persecution*, 160-161). Tre fattori sembrano rilevanti: a) il disperato tentativo di Nerone di trovare una via d'uscita all'incendio del 19 luglio 64, del quale era sospettato di essere la causa; b) l'opinione ufficiale e popolare in Roma, che disapprovava ogni minaccia alla maestà degli dei romani da parte di culti stranieri, giudaismo compreso, e la facilità con cui i giudei erano sospettati di misantropia (Tac., *Hist.* V, 5,1) e di essere incendiari (Gius. Fl., *Bell. Iud.* VII, 3,3); c) l'ostilità dei giudei verso i cristiani.

Il resoconto di Tacito (*Annales* XV, 44) della p., scritto circa sessant'anni più tardi, potrebbe avere avuto come modello la descrizione di Livio della congiura dei bacchanali e della sua repressione nel 186 a.C. (Liv., XXXIX, 14,10). Per di più, i cristiani erano visti come giudei settari e, come tali, rei di «ostilità verso il genere umano» (*odium generis humani*) che si manifestava nell'adozione di una religione perversa (*prava religio*) e nella cospirazione per appiccare il fuoco a Roma. Così quelli che «confessavano» (il cristianesimo) venivano uccisi in modo crudele e teatrale, inteso a placare la collera degli dei. Una generazione più tardi, l'autore della *I Clementis* (5) sembra incolpare della catastrofe «l'invidia e la gelosia» di nemici interni della chiesa, cioè i giudei.

La p., benché non estesa all'Italia e alle province, ebbe il risultato di mettere i cristiani in una situazione legalmente difficile. Tacito non lascia dubbi sul fatto che per lui l'esecuzione di Gesù da parte di Ponzio Pilato fosse giustificata, che il cristianesimo fosse una «mortale superstizione» i cui aderenti meritavano una punizione. Il suo contemporaneo Svetonio illustra la repressione dei cristiani mediante le azioni di polizia (*coercitio*) di Nerone, che egli approva (*Nero* 16,2). Secondo lui, i cristiani sono colpevoli di pratiche magiche, nonché di aver introdotto «una nuova e pericolosa religione», ma non collega la p. all'incendio di Roma.

Nel II sec. Melitone di Sardi (Euseb., *HE* IV, 26,8) e Tertulliano (*Apol.* 5,4) ricordano Domiziano come secondo «imperatore persecutore». Sembra però che le misure repressive di Domiziano fossero dirette a scoraggiare energicamente i membri della nobiltà romana dall'adottare le usanze giudaiche (Dione Cassio, *Hist. Rom.* LXVII, 14; cfr. Svet., *Domit.* 18). È possibile che Domitilla, nipote (*neptis*) dell'imperatore, che fu esiliata a Pan-

dataria (*Pantelleria*), sia stata cristiana (cfr. Euseb., *HE* III, 18,4 e *Chron. ad ann. Abraham* 2111).

Dalla fine del I sec., comunque, le autorità romane distinsero tra giudei e cristiani (cfr. Svet., *Domit.* 12) e il cristianesimo fu considerato illegale (cfr. *1 Pr* 4,15-16). Nella provincia d'Asia, l'*Apocalisse* indica selvagge p. da parte di giudei, popolazioni locali e autorità (*Ap* 2,9,13; 17,6 e 13,16-17: un evidente boicottaggio commerciale). La corrispondenza fra Traiano e Plinio, suo legato speciale (*legatus pro praetore*) in Bitinia nel 112-113, mostra che i cristiani erano esposti a un'esecuzione sommaria se denunciati all'autorità (*ad me tamquam christiani deferebantur*: Plin., *Ep.* X, 96,2). Plinio domandava all'imperatore se meritava punizione la semplice professione del nome cristiano o dovevano essere puniti soltanto i crimini a essa associati. Rispondendo, Traiano spiegava che, benché i cristiani non dovessero essere ricercati (come i malfattori comuni) – *conquirendi non sunt* – dovevano essere puniti se rifiutavano di ritrattare e di «adorare i nostri dèi». Se ritrattavano, però, dovevano essere liberati. In un altro rescritto, Adriano, successore di Traiano, istruiva il proconsole d'Asia, C. Minucio Fundano, nel 124-125, a condannare i cristiani solo se trovati rei di infrazioni alla legge da un tribunale. Non dovevano essere vittime dei clamori e delle denunce popolari e avevano il diritto di rivolgere un'accusa di diffamazione contro i loro accusatori (procedura di *calumnia*).

Queste due decisioni stabilirono la linea di condotta delle autorità nei confronti dei cristiani fino alla fine del secolo. Esse ebbero l'effetto di scoraggiare le accuse (cfr. A.N. Sherwin White, *The Early Persecutions and Roman Law Again*: JTS n.s. 3 [1952] 199-213), e i cristiani godettero di un periodo di relativa tranquillità fino al regno di Marco Aurelio (161-180). Da allora, però, la riluttanza ufficiale ad agire contro i cristiani fu superata dal crescere dell'irritazione popolare. Oltre al rancore personale, che costò la vita a Giustino martire a Roma nel 165 (cfr. Giust., *2 Apol.* 3 e 11), vi erano accuse di incesto («rapporti edipici»), cannibalismo («banchetti tiestei») e ateismo (rifiuto degli dèi greci), accuse ardentemente credute. I cristiani erano ritenuti responsabili delle catastrofi naturali che dimostravano l'ira degli dèi (cfr. Tertull., *Apol.* 40,2 e Agost., *De civ. Dei* II, 3, con la citazione del detto popolare: *Pluvia desit causa Christiani sunt*). Ancora in quest'epoca, essi restavano sufficientemente vicini

al giudaismo (cfr. Orig., *C. Celsum* II, 1 e 4; III, 1) per ereditare l'impopolarità riservata in precedenza ai giudei. Il risultato fu una serie di sporadiche ma selvagge p. ispirate dal risentimento popolare: la più nota è quella che condusse al martirio di Policarpo di Smirne, probabilmente verso il 165 (o, forse, tra il 156 e il 160; cfr. *Mart. Polyc.*, ed. H. Musurillo, *The Acts of the Christian Martyrs*, 5-20 e cfr. Euseb., *HE* IV, 15) e il pogrom di Lione nel 177, ricordato in una lettera inviata dai sopravvissuti alle chiese d'Asia e di Frigia (Euseb., *HE* V, 1 e 2,1-8). A Smirne i giudei si unirono ai pagani per richiedere la morte di Policarpo (*Mart. Polyc.* 13 e 18; Euseb., *HE* IV, 15,26,29). Le autorità furono consenzienti.

Nuova luce sui motivi dell'impopolarità dei cristiani in questo periodo è data dal platonico Celso, il cui *Alethès Logos*, scritto verso il 178, costituiva un attacco completo a ogni aspetto della teologia, antropologia e condotta cristiana. Per Celso, i cristiani formavano una «associazione illegale» i cui membri erano vincolati da giuramenti segreti (Orig., *C. Celsum* I, 1; cfr. Cecilio, nell'*Octavius* di Minucio Felice, 8,4: «*profanae coniurationis*») e non solo essi non erano in grado di assumersi i normali doveri pubblici, ma con il loro proselitismo (*C. Celsum* III, 52 e 55) rischiavano di minare la tradizionale struttura sociale e religiosa dell'impero. Le p., comprese l'attiva ricerca dei cristiani, erano giustificate (*ibid.* VIII, 69).

La crisi del regno di Marco Aurelio fu superata. Nell'ultimo quarto del II sec. i cristiani, a Roma, cominciarono a essere più rispettati e considerati, grazie alla loro condotta, come persone paragonabili ai «filosofi genuini» (Galeno, *Commento alla "Repubblica" di Platone*, cit. da R. Walzer, *Galen on Jews and Christians*, Oxford 1949, 15; cfr. anche Euseb., *HE* V, 21). Sporadiche p., nondimeno, continuarono, comportando il martirio a Roma, verso il 183, del senatore (?) Apollonio (*Acta Apollonii*; cfr. Musurillo, *op. cit.*, XXV e 90-104; G. Lanata, *Gli Atti dei martiri...*, 145-157, con abbondante bibl.).

L'inizio della *dinastia dei Severi* nel 193 aprì una nuova era nelle relazioni tra i cristiani e l'impero. Si sentirono meno le accuse popolari di magia nera e relazioni promiscue, ma di più quelle di ateismo e opposizione alle divinità che proteggevano l'impero romano. Per di più, il cristianesimo ritrovava ora il suo antico ideale missionario. Ad Alessandria, Clemente predicava l'impegno di diffondere il vangelo (*Strom.* I, 1,3; 3,1 ss.). A Cartagine,

verso il 197, Tertulliano vantava il numero sempre crescente di cristiani (*Adv. Nat.* 1,14) e di conversioni al cristianesimo (*fiunt non nascuntur christiani: Apol.* 18,4). Questi progressi provocarono una forte reazione popolare, sostenuta questa volta dalle autorità. Le p., in forma di linciaggio (ad Alessandria, cfr. Clem., *Strom.* II, 20,125 e II, 283,18) o di attacchi in massa (cfr. Ipp., *In Dan.* 1,23) o di esecuzioni giudiziarie (a Cartagine, *Passio Perpetuae*) ebbero luogo in un'ampia area tra il 197 e il 212, con particolare violenza nel 202-203. Eusebio (*HE VI*, 1,1) associava le p. all'imperatore Settimio Severo, ma sembra più verosimile che il rescritto, attribuito da Sparziano (*Historia Augusta, Vita Severi* 17,1) all'imperatore nel 202 e che proibiva le conversioni al giudaismo o al cristianesimo, sia stato la risposta al governatore di una provincia, che aveva chiesto istruzioni di fronte ai movimenti popolari contro i cristiani e, in particolare, i convertiti (cfr. Frend, *Open Questions...*, 349, contro K.H. Schwarte, *Das angebliche Christengesetz des Septimius Severus: Historia* 12 [1963] 185-208). È notevole che, in contrasto con tutti gli altri periodi di p., i convertiti cristiani siano stati bersaglio degli attacchi pagani più dei capi cristiani (così *Passio Perpetuae* e, per Alessandria, Euseb., *HE VI*, 3).

L'ondata del risentimento venne meno di nuovo. Tra il 212 e il 235, la chiesa godette di un ulteriore periodo di quasi tolleranza. Sia vera o no l'affermazione di Lampridio, secondo cui Alessandro Severo (222-235) avrebbe «lasciato esistere i cristiani» (*Historia Augusta: Lampridio, Vita Alex. Severi* 22,6: *christianos esse passus est*), la chiesa poteva ora avere delle proprietà (le più antiche catacombe romane) ed erigere in alcune città edifici per la preghiera (Dura-Europos).

La rivoluzione (22 marzo 235) pose fine alla dinastia dei Severi. Il successore di Alessandro Severo, Massimino il Trace (235-238), liquidò schiavi e funzionari cristiani della corte del suo predecessore (Euseb., *HE VI*, 28) e colpì i capi dei cristiani (*ibid.*). Papa Ponziano e il martire Ippolito furono tra gli esiliati (morirono in Sardegna alla fine del 235) e Origene rivela che nel 236 c'erano cristiani di primo piano che a Cesarea di Palestina temevano per la propria vita (*Esort. al martirio*, indirizzata ad Ambrogio). Anche Massimino cadde nella rivoluzione ispirata dai proprietari terrieri dell'Africa del nord (i Gordiani), sostenuti dal senato romano. Durante i regni di Gordiano III (238-244) e Filippo l'Arabo (244-249) la chiesa trascorse un

altro periodo di prosperità (Euseb., *HE VI*, 36; cfr. Orig., *C. Celsum* I, 43). Era troppo bello perché continuasse così. Scrivendo verso il 238 il *Commento a Matteo*, Origene prevede che la p. contro i cristiani avrebbe assunto una dimensione mondiale (*In Matth.* 24,9; *Serm.* 39).

Non si ingannava; un nuovo cambiamento nella ruota della fortuna politica portò con sé un nuovo imperatore e una nuova politica nei confronti dei cristiani. C. Quinto Messio Decio, che prese il soprannome di «Traiano» (249-251), era un buon generale e credeva appassionatamente nelle tradizionali virtù di Roma. Come, prima di lui, Massimino, egli pensava che si dovesse addossare ai cristiani la responsabilità delle catastrofi che avevano colpito l'impero sotto il suo predecessore. Eusebio (*HE VI*, 39,1) scrisse che «a motivo del suo odio per Filippo sferrò una persecuzione contro le chiese». Nel gennaio 250, Decio ordinò con un editto che l'annuale sacrificio fatto in Campidoglio agli dei romani fosse ripetuto nelle città di provincia, e nel medesimo tempo fece arrestare molti eminenti cristiani. Il 21 gennaio, papa Fabiano fu processato davanti a lui e condannato. Sorte simile toccò a Babila, vescovo di Antiochia (Euseb., *HE VI*, 39,4). A Cartagine, Cipriano dovette nascondersi e, ad Alessandria, Dionigi fu sottratto fortunatamente all'arresto (Euseb., *HE VI*, 40,2 ss.). A questa prima fase seguì la costituzione di commissioni nelle province per il controllo dei sacrifici agli dei dell'impero e al genio dell'imperatore (cfr. Cipr., *Epp.* 43,3; 67,4; anche Euseb., *HE VI*, 42,1). I processi si svolsero da febbraio a marzo a Cartagine e a Smirne, fino a giugno-luglio in alcune parti dell'Egitto. I papiri egiziani ci hanno conservato 43 *libelli* (certificati) dati a quanti avevano sacrificato (cfr. specialmente J.R. Knipfing: *HTHR* 16 [1923] 345-390). Si presumeva che tutti avrebbero sacrificato, poiché il rifiuto avrebbe comportato la morte (*Acta Pionii* 7,4). Le misure di Decio ebbero inizialmente successo. Il suo intento era piuttosto quello di obbligare i cristiani a conformarsi all'adorazione degli dei romani che non quello di bandire la pratica del cristianesimo (così, negli *Atti di Conone* 4,4 [Musurillo, *op. cit.*, 189], il giudice dice a Conone: «Se hai riconosciuto Cristo, riconosci anche i nostri dei»). Alcuni cristiani resistettero; qualche vescovo importante, come Eutemone di Smirne, apostatò apertamente (*Acta Pionii* 15,2), mentre confessori come Pionio di Smirne si trovarono a essere oggetto di scherno e commiserazione (*Acta Pio-*

nii 10,16 e 20). Il paganesimo era ancora all'apice, mentre il cristianesimo rimaneva una religione urbana diffusa in comunità minoritarie nelle principali città dell'impero.

Decio però cadde in battaglia contro i Goti (giugno 251). Un tentativo di riprendere la persecuzione da parte dei suoi successori Gallo e Volusiano (Cipr., *Ep.* 59,8) ebbe come risultato l'esilio e la morte di papa Cornelio a *Centumcellae*, nel giugno del 253, ma poco altro. La chiesa ricuperò presto il terreno perduto. Gli 87 vescovi radunati a Cartagine il 1° settembre 256 per sostenere la presa di posizione di Cipriano contro il papa Stefano nella disputa sul battesimo degli eretici resero testimonianza della sua resistenza e duttilità. Nell'estate del 257 l'imperatore Valeriano (253-260), messo duramente alle strette dai Persiani sulle frontiere orientali dell'impero, compì un nuovo tentativo per costringere i cristiani a riconoscere gli dèi romani. Il testo del suo editto è andato perduto, ma sussiste una parafrasi, sembra, nella sentenza conservata dagli *Acta Proconsularia* relativi all'esilio di Cipriano (*Sacratissimi imperatores Valerianus et Gallienus litteras ad me dari dignati sunt, quibus praeceperunt eos, qui Romanam religionem non colunt, debere Romanas caerimonias recognoscere: Acta Proc.* 1, ed. W. Hartel, CSEL 3,3, p. CX). Le autorità accettavano perciò che i cristiani non adorassero gli dèi; domandavano nondimeno che essi riconoscessero formalmente, in qualche modo, il loro potere salvifico per i popoli dell'impero. Era ciò che aveva espresso anche Emiliano, vice-prefetto dell'Egitto, nel suo colloquio (è difficile che si trattasse di un «processo») con il vescovo Dionigi di Alessandria nel 257 (cfr. Euseb., *HE* VII, 11,9-11, che registra il resoconto di Dionigi, contenuto in una lettera al vescovo Erammone). Tanto Cipriano quanto Dionigi rifiutarono il compromesso e furono mandati al confino, Cipriano in una confortevole villa di sua proprietà a *Curubis* sul golfo di Hammamet; Dionigi invece, meno fortunato, nell'oasi di Kufra.

L'anno successivo, Valeriano diede istruzioni molto più dure al Senato, perché fossero trasmesse ai governatori delle province. Secondo Cipriano (*Ep.* 80), vescovi, presbiteri e diaconi dovevano essere puniti immediatamente (con la morte). I senatori (*virii egregii*) e i cavalieri (*equites*) romani dovevano perdere le loro dignità e proprietà e anche le *matronae* dovevano perdere le proprietà ed essere bandite. I funzionari civili (*caesariani*) dovevano essere ridotti in schiavitù e inviati in catene a lavorare nelle tenute imperiali. Era questo

il più duro e dettagliato elenco di punizioni mai emesso nei confronti dei cristiani e, in Occidente, la p. durò più a lungo e fu probabilmente più costosa in vite umane, specialmente tra i capi, della stessa «grande persecuzione». Il 13 settembre, Cipriano fu portato da *Curubis* a Cartagine e il giorno seguente fu presentato al proconsole Galerio Massimo. Dopo una breve udienza, fu condannato a morte e giustiziato la sera del 14 settembre. Sono interessanti le motivazioni di Galerio per la condanna a morte: i cristiani erano «irreligiosi» (*sacrilega mente*), «si riunivano insieme come un'associazione illegale» (*nefariae conspirationis*), e Cipriano, come loro «portabandiera», si era «apertamente professato nemico degli dèi e della religione di Roma» (*Acta Proconsularia* 4, pp. CXII-CXIII). Le accuse sembrano quelle che Celso aveva formulato ottant'anni prima, ma la «conspirazione» sfidava ora direttamente il primato degli dèi romani. Gli eventi esterni aiutarono di nuovo i cristiani. Valeriano fu fatto prigioniero dai Persiani presso Edessa (giugno 260) e suo figlio e successore, Gallieno (253-268), ordinò la restituzione dei luoghi di culto della chiesa e concesse libertà di esistenza (e dunque di culto). Una parafrasi del testo, inviato nel 262 ca. a Dionigi e ai suoi vescovi dipendenti, in Egitto, dopo la fine della guerra civile, è stata conservata da Eusebio (*HE* VII, 13: «Ho dato ordine che il beneficio della mia generosità si espanda in tutto il mondo, affinché essi [le autorità] si ritirino dai luoghi di culto e così anche voi possiate profittare delle disposizioni contenute nel mio rescritto, in modo che nessuno vi molesti»).

Nei quarant'anni seguenti, si stabilì un *modus vivendi* tra la chiesa e l'impero. La chiesa ottenne qualcosa di simile a una situazione intermedia, quella di un corpo autonomo, governato dai propri ufficiali, secondo leggi proprie, ma soggetto alla sovrastante autorità del potere governativo imperiale. Benché in questo periodo curiosamente non emergano grandi capi cristiani, la chiesa penetrò in ogni ambito della società, più significativamente tra le popolazioni indigene di importanti territori dell'Egitto, Siria e Africa del nord, e anche al di là delle frontiere dell'impero, fino al regno di Armenia. Non era più concentrata esclusivamente nelle città, bersaglio relativamente facile per le autorità. La grande p. del 303-305, in Occidente, e del 303-312, in Oriente, può essere vista oggi come il culmine delle misure di Diocleziano e dei suoi colleghi nella tetrarchia tese a imporre un'amministrazione strettamente uniforme

nell'impero, ispirate dal culto per gli dèi romani e dalla pratica delle cosiddette tradizionali virtù di Roma. Uno dopo l'altro, l'esercito, l'amministrazione delle province, le tasse e la moneta furono riformati in vista di provvedere a un sistema amministrativo ed economico semplice e uniforme, ma inflessibile, attraverso tutto l'impero.

La dicitura «*gentio populi romani*» sul rovescio delle monete di bronzo argentato, coniate in decine di migliaia di pezzi da usarsi nell'impero, riassume il messaggio imperiale, così come l'editto dell'imperatore sui prezzi, del 301, rifletteva la sua paternalistica ricerca di uniformità. Inevitabilmente l'uniformità fu estesa alla religione. Nel marzo del 297 (del 302, secondo alcuni), Diocleziano ordinò al prefetto di Cartagine di far mettere a morte i manichei e di bruciare i loro libri (*Coll. legum mosaicarum et romanarum*, in *Iurisprud. anteiustin.*, ed. Seckel-Kühler, II, 2, p. 381, e discussione di F. Décret, *L'Afrique manichéenne, IV^e et V^e siècles*, I, Paris 1978, 162-165). Essi potevano essere visti come «agenti nemici» al soldo dell'avversario di Roma, la Persia, ma dal momento della disfatta definitiva di quest'ultima, nel 298, l'attenzione si volse verso i cristiani.

La p. si sviluppò gradualmente – così sembrava a Eusebio, quale contemporaneo (*Chron. ad ann. 301: Veturius magister militae Christianos milites persequitur, paulatim ex illo iam tempore persecutione adversum nos incipiente*). L'esercito e l'amministrazione civile furono purgati dei cristiani, ma durante l'ultima parte del 302 Diocleziano esitò. Sua moglie e sua figlia potrebbero essere state favorevoli al cristianesimo. Alla fine, gli argomenti del suo cesare Galerio, e una visita all'oracolo dell'Apollo Miliesio, a Didima, ebbero il sopravvento. La sfida cristiana doveva essere accettata, ma non ci doveva essere spargimento di sangue (Latt., *De mortibus persecutorum*: SC 39, 11,8). Come giorno che doveva mettere termine al pericolo cristiano (*ibid.*, 12) fu scelto il 23 febbraio 303, giorno della festa dei *terminalia*.

Non ci è giunto il testo del *primo editto*, ma sembra seguisse le linee delle misure di Valeriano, senza però la pena di morte. Le chiese cristiane dovevano essere distrutte, le funzioni religiose proibite e le Scritture consegnate alle autorità per essere bruciate (cfr. Latt., *De mort.* 13). I cristiani appartenenti alle classi più elevate dovevano perdere i loro privilegi. Quelli con incarichi civili (οἰκεῖται, in Euseb., *HE VIII*, 2,4) dovevano essere ridotti in schiavitù e si vietava ai cristia-

ni di reclamare o difendere i propri diritti nei tribunali. L'editto fu attuato senza problemi dalle autorità provinciali e locali. Un *secondo editto*, dopo le rivolte nella Melitene e nella Siria, ispirate, come si pretendeva, dai cristiani, condannò il clero all'imprigionamento (Euseb., *HE VIII*, 6,9), ma le prigionie non erano in grado di accogliere un siffatto numero di persone; perciò nell'estate del 303 un *terzo editto* ordinava che li si costringesse a sacrificare e li si liberasse. Ogni sforzo fu attuato, talora con risultati grotteschi, pur di assicurarsi l'assenso (Euseb., *Mart. Pal.* 1,3-5). Diocleziano partì poi per Roma per celebrare i suoi *Vicennalia* (20 novembre 303).

Fino a questo punto, la p. aveva avuto un certo successo (Euseb., *HE VIII*, 2,1). Erano state distrutte le chiese, molti vescovi avevano capitolato (come Paolo, vescovo di Cirra in Numidia), altri avevano tergiversato o erano fuggiti (come Pietro di Alessandria) e le comunità erano state disperse. Solo un piccolo numero di uomini e donne incrollabili era stato messo a morte (cfr. Euseb., *Mart. Pal.* 1,5). Durante la sua visita in Occidente, però, Diocleziano cadde malato e Galerio si avvantaggiò della situazione. Nella primavera del 304, fu emanato un *quarto editto* che intimava a tutti, uomini, donne e bambini, di sacrificare e fare una libazione sotto pena di morte. Cominciarono allora ad esservi dei martiri tanto che nell'Africa del nord il *dies thurificationis* veniva ricordato un secolo più tardi (CIL VIII, 6700) accanto al *dies traditionis*.

A prescindere dall'Africa del nord (Euseb., *HE VIII*, 6,10) la grande p., in Occidente, fu più violenta nella fama tramandata che nella realtà; terminò praticamente al tempo dell'abdicazione di Diocleziano e Massimiano (1 maggio 305) e non fu più rinnovata. In Oriente, però, le cose andarono diversamente. Galerio era adesso *Senior Augustus* e, dopo una pausa durata fino alla Pasqua del 306, la p. riprese di nuovo. Massimino, cesare di Galerio, emanò un editto che ordinava a tutti i governatori delle province di imporre a tutti l'obbligo di sacrificare agli dèi. A Cesarea, gli ufficiali convocarono ciascuno individualmente per nome in base alle liste del censo (*Mart. Pal.* 4,8). Eusebio ricorda molte morti in Palestina nei due anni seguenti (*Mart. Pal.* 5-7). Tra il luglio 308 e il novembre 309, ci fu un altro intervallo incentrato sull'incontro di Diocleziano, Massimiano e Galerio a Carnuntum (novembre 308). Da questo momento, però, lo sforzo pagano cominciò a declinare. Quando, nel novembre 309, la p. riprese in Palestina, ogni articolo comprato o

venduto al mercato doveva essere contaminato con libagioni e spruzzato col sangue dei sacrifici (*Mart. Pal.* 9,2). Gli stessi pagani erano scettici sull'efficacia di questa misura; Eusebio commenta che essi «la giudicavano fuori luogo» (*Mart. Pal.* 9,3); un'illustre vittima tuttavia, il presbitero Panfilo, subì il martirio (*Mart. Pal.* 11) nel marzo 310.

La stessa sorte attendeva i tentativi di Massimiano di restaurare il culto e i templi pagani. Già prima che Galerio cadesse malato, nella primavera del 311, era risultato chiaro che il cristianesimo era divenuto troppo forte per poter essere soppresso con mezzi violenti.

La palinodia di Galerio (30 aprile 311) viene giustamente considerata il punto di svolta nella lotta tra paganesimo e cristianesimo nell'impero romano. Benché redatta nella convinzione che ogni cosa «dovesse essere riordinata secondo le antiche leggi e l'ordine pubblico (*disciplinam*) dei Romani», essa ammetteva che troppi cristiani si erano rifiutati di obbedire. Ora il Dio cristiano, privato dell'adorazione, era irritato, dunque «dal fatto che esistevano di nuovo i cristiani (*denovo christiani sint*) e ricostruivano le loro chiese» e «pregavano il loro Dio per il nostro benessere, per quello dello Stato e per loro stessi, di modo che in ogni luogo lo stato fosse preservato indenne ed essi stessi vivessero in sicurezza nelle proprie case» (testo in Euseb., *HE VIII*, 17,3-10). Ma tutto fu vano perché Galerio morì fra i dolori sei giorni più tardi, il 5 maggio 311.

Questo editto ristabiliva il cristianesimo nella stessa situazione di cui aveva goduto prima dell'inizio della p.: ma non poteva essere la fine della lotta. Vi erano ora due divinità responsabili della sicurezza dell'impero, gli «dèi immortali» e il «dio cristiano». Per la prima volta, nella storia di Roma, una potenza diversa da quella antica era accettata come influente, anche se in modo negativo, sul destino dell'impero.

Massimino, però, non accettò lo spirito dell'editto di Galerio. I cristiani «potevano esistere», ma che avveniva se i loro vicini pagani obiettavano? Petizioni contro gli «atei» furono organizzate grazie alle curie cittadine di Nicomedia, Tiro e Antiochia (Euseb., *HE IX*, 7,10-11 e *IX*, 9,4) e ai senati delle province di Licia e Caria (Diehl 1a e b). Un ultimo atroce sussulto di p. scosse nel 311 l'Egitto e costò la vita al vescovo Pietro di Alessandria, il 25 novembre 311, e a innumerevoli copti nella Tebaide (Euseb., *HE IX*, 9,4-5). Questa volta, i cristiani sapevano che la morte signi-

ficava la vittoria; non lo dimenticarono mai. La salita di Diocleziano al potere diede inizio all'«era dei martiri» che segnò il punto di partenza del computo dei cristiani copti. L'ultima vittima della p. fu Luciano di Antiochia, martirizzato a Nicomedia il 7 gennaio 312. Il 28 ottobre di quell'anno Costantino vinse Massenzio a Ponte Milvio e nel 313 incontrò Licinio a Milano: qui finì solennemente l'epoca della p. («editto di Milano»). Perché i cristiani hanno subito per due secoli e mezzo il sospetto, l'attacco e la repressione ufficiale? Non è possibile dare una risposta unica. Si sono versati fiumi d'inchiostro, specie all'inizio di questo secolo, per cercare di definire la natura delle imputazioni contro i cristiani. Più verosimilmente le p. furono il risultato di un complesso di fattori sia politici e sociali che giuridici, con accentuazioni diversificate nel tempo. In primo luogo, vi era la convinzione, profondamente radicata nella classe governante di Roma, che la salvezza dell'impero dipendeva da un appropriato riconoscimento degli dèi. In nessun modo si poteva tollerare un attentato alla loro preminenza. Nel 64 i cristiani furono accusati, a torto o a ragione, di avere oltraggiato questo sentimento e, come mostrava Tacito, ciò non fu loro perdonato; la loro non sarebbe mai potuta diventare *religio licita*. Secondariamente, i legami tra giudei e cristiani potevano apparire più stretti di quanto non fossero in realtà agli abitanti delle province del II sec., e i cristiani ereditarono gradualmente l'impopolarità già sperimentata dai giudei nelle città greche del Mediterraneo orientale. Terzo, la loro apparente segretezza e la chiusa organizzazione li resero oggetto di timori e risentimenti popolari. Il doppio rimprovero di Celso, «organizzazione illegale» e «giudaismo apostata» riassume questa attitudine. Essi meritavano la repressione come una *latebrosa et lucifuga natio* (opinione di Cecilio in Minucio Felice, *Octavius* 8,4). Le autorità furono d'accordo. Nel III sec. si aggiunse a queste diverse accuse quella di combattere direttamente gli dèi e dunque la stabilità politica dell'impero. È questo lo sfondo delle p. da Decio a Diocleziano. Fu necessario il genio di Costantino per capire che si sarebbe potuto accettare la vittoria del Dio cristiano senza un disastro politico. L'organizzazione della chiesa e la convinzione della salvezza personale gli suggerirono che il mondo pagano era crollato e che la sua sconfitta poteva essere posta al servizio di un nuovo impero, quello cristiano.

Acta martyrum: R. Knopf - G. Kruger, *Ausgewählte Märtyrerakten*, 4. Aufl., con Appendice di G. Rubbach, Tübingen 1965; H. Musurillo, *The Acts of the Christian Martyrs*, testi con tr. ingl. (Oxford Early Christian Texts), Oxford 1972; G. Lanata, *Gli Atti dei martiri come documenti processuali*, Milano 1973.

Studi: fino al 1963, bibl. in W.H.C. Frend, *Martyrdom and Persecution in the Early Church*, Oxford 1965, 572-604; M. Sordi, *Il cristianesimo e Roma*, Bologna 1965; G.E.M. de S.te-Croix, *Why were the early Christians persecuted*: Past and Present 26 (1963) 6-38; C. Delvoe, *Les Persécutions contre les chrétiens dans l'Empire romain*, Bruxelles 1967; R. Freudenberger, *Christenreskript. Ein umstrittenes Reskript des Antoninus Pius*: ZKG 78 (1967) 1-14; Id., *Das Verhalten der römischen Behörden gegen die Christen in 2. Jahrhundert*, München 1967; T.D. Barnes, *Legislation against the Christians*: JRS 58 (1968) 32-50; Id., *Pre-Decian Acta Martyrum*: JTS n.s. 19 (1968) 509-531; E. Bickermann, *Trajan, Hadrian and the Christians*: RFIC 96 (1968) 290-315; P. Keresztes, *Marcus Aurelius a Persecutor?*: HThR 61 (1968) 321-341; G. Clarke, *Some observations on the Persecution of Decius*: Antichthon 3 (1969) 63-76; J. Molthagen, *Der römische Staat und die Christen im zweiten und dritten Jahrhundert*, Göttingen 1970; A. Wlosok, *Rom und die Christen*, Stuttgart 1970; Id., *Die Rechtsgrundlagen der Christenverfolgungen der ersten zwei Jahrhunderte*, in R. Klein (ed.), *Das frühe Christentum im römischen Staat*, Darmstadt 1971, 275-301; G. Clarke, *Two measures in the Persecution of Decius*: BICS 20 (1973) 118-124; W.H.C. Frend, *Open questions concerning the Christians and the Roman Empire in the Age of the Severi*: JTS n.s. 25 (1974) 333-351; P. Keresztes, *The Peace of Gallienus*: WS n.s. 9 (1975) 174-185; L.F. Jannsen, *«Superstitio» and the Persecution of the Christians*: VChr 33 (1979) 131-159; B.W. Workman, *Persecution in the Early Church*, Oxford 1980; W.H.C. Frend, *Martyrdom and Political Oppression, in The Early Christian World*, II, ed. P.F. Esler, London 2000, 815-839.

W.H.C. Frend

persecuzioni in

PERSIA

I. Origini - II. Secoli II-IV - III. Secoli V-VII - IV. Dopo il VII secolo.

Il territorio persiano, che si estendeva dalla Mesopotamia ai confini dell'India e dall'Armenia all'Arabia, feudo degli imperi parto-arsacide e sassanide (224-632), quindi dei califfati di Damasco (637-750) e di Bagdad, fu la culla di una chiesa cristiana di matrice aramea, molto viva fin dalle origini. Sviluppata ai margini dell'impero romano, in seguito bizantino, in una zona che in ogni epoca fu soggetta ai sincretismi religiosi, essa ha conservato importanti aspetti della tradizione ecclesiastica orientale.

I. Origini. È proprio riguardo alle origini che le nostre conoscenze sono progredite maggiormente in questi ultimi anni. Grazie alle scoperte e ai lavori fatti nei campi della gnosi (Nag Hammadi, manicheismo), del giudaismo eterodosso (Qumran) e in particolare modo del giudeo-cristianesimo (elkesaismo), si può dire che la P., anche prima dell'Osroene, è stata il primo baluardo della cristianità

aramео-siriaca. Le importanti comunità giudaiche, che risiedevano da lunga data in Mesopotamia, e soprattutto quelle di «obbedienza palestinese» - a cominciare dal piccolo reame di Adiabene, nel quale la religione di stato fu, dal 36 d.C., quella giudaica - spiegano una evangelizzazione rapida, che avrebbe raggiunto la periferia di Ctesifonte già tra il 76 e il 116 (antica tradizione relativa a Mari conservata in arabo nel *Libro della Torre*. La letteratura apocrifia relativa a Giuda-Tomaso, Addai, Mari e Aggai è abbastanza tardiva e tenta di far dipendere tutto da Edessa, da cui proviene). Le caratteristiche del primo cristianesimo persiano (che può essere ricostruito con l'aiuto di Afraate, il saggio persiano, e di Efrem di Nisibi): «ascetismo», enocratismo, tradizioni targumiche e midrasciche, liturgia (benedizioni eucaristiche, musica, architettura), scuola teologica, rinviano a un giudeo-cristianesimo contaminato spesso da un soggiacente giudaismo settario, come nelle *Odi di Salomone*, nel *Vangelo* e negli *Atti di Tommaso*, nelle *Pseudo-Clementine*, nel *Salterio manicheo*, ecc. (La questione dell'evangelizzazione dell'India fin dai tempi apostolici, benché non sia avallata da alcuna prova scientifica, è storicamente ammissibile a causa dei rapporti commerciali con l'impero romano: cfr. ANRW 9,2 [1978]) (cfr. lemma *Mesopotamia*).

II. Secoli II-IV. Le testimonianze concernenti il periodo che seguì immediatamente gli inizi dell'evangelizzazione sono ancora rare. La *stèle di Abercio* (cfr. RAC I, 12-17) parla di un cristianesimo al di là dell'Eufrate verso il 150, e il *Libro delle Leggi dei paesi*, attribuito a un discepolo di Bardesane, descrive brevemente la vita delle comunità «parte, mede e di Hatra» all'incirca verso il 200-220. Tuttavia è chiaro che la cristianità ha dovuto svilupparsi nei secoli III e IV nell'impero persiano, come si può dedurre dai fenomeni seguenti: a) comparsa di eresie come il marcionismo e soprattutto il manicheismo; b) accoglienza di esiliati e prigionieri cristiani, deportati durante le campagne condotte con successo in Occidente (fino alla Cilicia) dai primi Sassanidi; c) esistenza dei primi martiri; d) echi di lotte a proposito della sede di Seleucia-Ctesifonte a partire dal 310 (cfr. *Pāpā Bar Aggai*); e) fondazione di una scuola teologica a Nisibi. La corte sassanide condusse una politica di tolleranza, in contrasto con i propri nemici esterni romani, estromessi all'epoca di Gallieno (260-268). Fu infatti durante la «piccola pace» che il partito dei magi, sotto istigazione del suo potente capo Kar-

tir, esercitò pressioni molto forti affinché lo shāhanshāh Bahrām II (276-296) desse inizio a una prima persecuzione contro le religioni straniere (in cui tra l'altro trovò la morte Mani), e fu proprio dopo la pace ristabilita che, sotto Costanzo II, Shapur II (309-379) perpetrò il «grande massacro» (344-345) contro coloro che dovevano ormai essere considerati come gli «alleati dei Cesari». D'altra parte, nella loro politica interna, i re dei re dovranno sempre venire a patti con la religione nazionale molto influente, il mazdeismo, ma anche con le comunità giudaiche, manichee e talvolta con quei cristiani «greci», che erano utili allo sviluppo della loro economia.

III. Secoli V-VII. La cristianità persiana beneficiò, a partire da Iezdegerd I (399-420) e fino alla venuta dell'Islam, della protezione degli scià. Costoro seppero, a seconda della loro politica, talora servirsi dei cristiani, persino come loro ambasciatori presso Bisanzio, e favorirli a scapito del partito dei magi, talaltra approfittare delle loro lotte interne o esercitare su di essi pressioni molto violente. Comunque questo periodo fu caratterizzato dalla riorganizzazione della cristianità martire e dal suo consolidamento con l'aiuto dell'Occidente. Ne sono testimonianza soprattutto l'esplosione del monachesimo, le lotte contro il messalianismo e l'origenismo (cfr. Henanā di Adiabene, † 610), il lavoro teologico (traduzione dei Padri greci, fondazione della scuola di Seleucia-Ctesifonte nel 541 ad opera di mar Aba), ma anche le divisioni, e tutto questo sotto la direzione di grandi capi, un buon numero dei quali furono medici della corte sassanide. Il primo tra loro, Marūtā di Mayferqat, fece adottare la fede e la disciplina ecclesiastica di Nicea nel sinodo del 410. Questo sinodo attesta inoltre l'estensione della chiesa persiana dopo tale periodo (dalle isole del Golfo Persico ai confini dell'Armenia e dalla Perside [Fars] alla regione di Nisibi). L'espulsione dei Persiani da Edessa, la fondazione della nuova scuola di Nisibi a opera di Narsai († verso il 502), la forte personalità di Barsauma († 491-496) furono i principali artefici dell'adozione del nestorianesimo da parte della chiesa persiana (486). La giovane chiesa nestoriana non fu però organizzata abbastanza presto e in maniera così forte da opporsi all'infiltrazione dei monofisiti. Questi ultimi, approfittando della conquista da parte di Bisanzio del nord del paese, riuscirono a installare la propria gerarchia a Takrit fin dal 629.

IV. Dopo il VII secolo. La tolleranza degli Omeiadi (637-750) e soprattutto degli Abassidi (750-1258) (la sede patriarcale venne tra-

sferita a Bagdad, divenuta nuova capitale) favorì le chiese persiane giacobite e nestoriana. Quest'ultima, benché cominciasse a disgregarsi, si consacrò in modo peculiare a nuove missioni, soprattutto in Cina, e, con un lavoro intenso, a trasmettere la propria eredità aramea e greca alla nuova cultura musulmana.

Fonti: Oltre alle fonti profane romane, bizantine, persiane e arabe, per ricostruire la storia della chiesa in P. occorre ricorrere soprattutto alle fonti ecclesiastiche e più specificatamente siriane (la cui lista si trova in Ortiz de Urbina 206-212 e soprattutto in J.-M. Fiey, *Jalons pour une histoire de l'Église en Iraq*, CSCO 310 / subs. 36, Louvain 1970, 8-31 e, in modo preferenziale, alla *Gronaca di Seert* (in arabo), al *Synodicon orientale* (ed. Chabot), a Bedjan e ai diversi autori, iniziando da Afraate ed Eftrem (cfr. Ortiz de Urbina 115-153).

Studi: J. Labourt, *Le Christianisme dans l'empire perse sous la dynastie sassanide* (224-632), Paris 1904; E. Tisserant, *Nestorienne (Église)*: DTC 11, 157 ss.; S.P. Brock, *A classified bibliography*: ad loc.; ANRW II, 8 e 9; J. Neusner, *History of the Jews in Babylonia*, Leiden 1965-1970; R. Murray, *Symbols of Church and Kingdom: A Study in Early Syriac Tradition*, Cambridge 1975, soprattutto 1-38; J. Ries, *Mani et le Manichéisme*: DSp 10, 198-216; F. Decret, *Les conséquences sur le christianisme en Perse de l'affrontement des empires romain et sassanide de Shāpūr I^{er} à Yazdgard I^{er}*: RecAug 14 (1979) 91-152; G. Wiessner, *Zur Märtyrerüberlieferung aus der Christenverfolgung Shāpurs II.*, AKW Göttingen, Phil.-hist. Kl., Folge 67, Göttingen 1967; J.-M. Fiey, *Assyrie chrétienne*, 3 voll., Beyrouth 1965-68; Id., *Nisibe*, CSCO 388 (sub. 54) Louvain 1977; Id., *Chrétiens syriaques sous les abassides*, CSCO 420 / subs. 59, Louvain 1980; M.-L. Chaumont, *La christianisation de l'empire iranien des origines aux grandes persécutions du IV^e siècle*, CSCO 449, Louvain 1988; R. Gyselen, *La géographie administrative de l'empire sassanide. Les témoignages sigillographiques*, Paris 1989; *La tradition syriaque*, Colloque Pro Oriente, Vienne, juin 1994: Istina 40 (1995) 1-160; J. Rist, *Die Verfolgung der Christen im spätantiken Sasanidenreich. Ursachen, Verlauf und Folgen*: Oriens Christianus 80 (1996) 17-42; G. Greatrex, *Rome and Persia at war* (502-532), Leeds 1998; B. Isaac, *The Eastern Frontier*, in *The Cambridge Ancient History*, XIII. *The Late Empire*, ed. A. Cameron - P. Garnsey, Cambridge 1998, 437-460; Bertolio (specialmente in *Patrologia V*, 427-430) riprende la discussione dalle origini e le tesi di Drijwers, in opposizione a una visione giudeo-cristiana della prima Chiesa di lingua siriana.

F. Rilliet

PERSONA. Oltre ai significati classici del termine p. (ruolo, personaggio, individualità), la teologia latina ne conosce, sin dall'inizio, un senso tecnico. La refutazione dei monaciani ha dato a Tertulliano l'occasione di sviluppare l'uso trinitario del termine e inoltre di suggerirne pure un significato cristologico (*Prax.*). Avendolo certamente ripreso dall'esegesi profana, che distingueva sia grammaticalmente sia esteticamente (dignità o carattere di personaggio) le p., egli, sotto l'influsso della tradizione giuridica, lo ha rivestito di una nota realistica (*persona* = *res*). Nel IV sec. gli autori anti-ariani hanno precisato il signi-