

Wolfram Kinzig, *La persecuzione dei primi cristiani*. Editrice Il Mulino, Bologna, 2021, pp. 160

Luigi Sandirocco\*

È pacifico che Roma, durante la sua secolare storia di espansione e di conquista, ritenne del tutto marginale la questione religiosa, purché essa non andasse a collidere con gli elementi costitutivi dell'identità e della strutturazione politico-sociale. Il sistema politeistico adottato dall'Urbe, di chiara derivazione greca, era permeabile al culto delle divinità esogene, che trovavano accoglienza nel Pantheon in base al requisito dell'*idem sentire*; si pensi, a solo titolo esemplificativo, al culto della dea Vesta, assorbito dall'esperienza centro-italica e talmente radicato da risultare come l'ultima esperienza pagana a piegarsi all'affermazione del cristianesimo<sup>1</sup>. I culti non erano dunque né ufficiali né ammessi, nel senso che non esisteva un'apposita legislazione al riguardo, e venivano appoggiati dalle autorità quando politicamente e socialmente utili alla causa di Roma e non in contrasto con l'articolazione del sistema o con la *salus publica* (p. 23). La nuova religione proveniente dalla Palestina, contrariamente a tutto ciò che l'aveva preceduta, venne però percepita come destabilizzante dell'intero apparato religioso-giuridico che costituiva di per sé il modello ideale e idealizzato della romanità. Gesù Cristo nacque durante il regno di Augusto, che contrassegnò la produzione normativa con leggi e provvedimenti che avevano come astratto riferimento le virtù esplicitate dai *mores maiorum*. Fu un principe-legislatore che disegnava l'assetto imperiale come realizzazione terrena degli antichi valori dell'Urbe incarnati dai *patres*, con tutto quanto ciò comportava. Il cristianesimo, con la sua predicazione affidata agli apostoli, erodeva, quindi svuotava e successivamente scardinava dalle fondamenta la costruzione statale e persino l'impalcatura giuridica, con la progressiva penetrazione di idee che, quando non sincretiche, si rivelavano inconciliabili con l'esistente. La tolleranza dei romani, già più volte messa alla prova con il monoteismo ebraico che si saldava pervicacemente alla causa nazionale e alle continue turbolenze in Giudea, non poteva che incrinarsi ed entrare in rotta di collisione con una dottrina che inficiava gli elementi costituenti del potere. La persecuzione dei cristiani divenne, se non una scelta obbligata, una precisa scelta politica perché vedeva in essi pericolosi elementi di destabilizzazione: dall'oppressione alla repressione fino all'identificazione di un nemico "religioso" che andava brutalmente combattuto con la forza della spada e del diritto. La martirizzazione su scala sempre più vasta, lungi dall'estirparla, rafforzò la determinazione dei fedeli del nuovo credo ampliandone il proselitismo sino a scalzare e disperdere irreversibilmente il paganesimo come retaggio del passato. Il lavoro di Wolfram Kinzig apre quindi una prospettiva interessante poiché compenetra il tracciato giurisprudenziale con l'interpretazione storico-teologica. Il volume uscito in Germania e subito tradotto in italiano, ha una scansione molto agile nell'affrontare e dipanare gli argomenti (nove capitoli) e una veste editoriale che attrae l'attenzione non solo degli studiosi,

---

\* Professore aggregato di Diritto romano presso l'Università degli Studi di Teramo.

<sup>1</sup> Da ultimo, in particolare, cfr. M. Ravizza, *Pontefici e Vestali nella Roma repubblicana*, Milano 2020.

poiché consente un facile orientamento in un tema tanto complesso come la persecuzione dei primi cristiani.

La storia dei martiri cristiani ha esercitato sempre un forte richiamo e non di rado è sconfinata acriticamente a modello idealizzato e assoluto di fede, anche con tinte leggendarie (p. 10). L'autore tenta invece di rincanalare l'argomento oggetto del suo saggio sui binari della verità fattuale, con una solida base di fonti, comprensive di papiri, monete e reperti archeologici, e una rilettura critica degli avvenimenti calati in un preciso contesto storico-giuridico<sup>2</sup>. Alla morte sulla croce di Gesù, avvenuta attorno all'anno 30, la comunità che egli aveva raccolto e amalgamato si distinse in ambito giudaico perché professava un monoteismo indirizzato alla testimonianza della venuta del messia. La stessa società ebraica guardava pertanto con forte sospetto al nuovo culto e persino con ostilità alla predicazione delle idee professate dal Nazzeno già con Stefano protomartire (At. 4.1-22; 5.17-42; 6.7). Le persecuzioni non furono dunque un'esclusiva della romanità, anche se lo stereotipo verte su quest'esperienza (pp. 16-17). Su Paolo si concentrò una serie di denunce, attentati e agguati (p. 18) che denota l'atteggiamento avverso degli ebrei, e che in qualche modo si saldò a quello dei pagani e in diversi contesti geografici per motivazioni che non di rado esulavano da quelle meramente spirituali; sui predicatori si addensarono procedimenti giudiziari ogni volta che gli ebrei li accusavano di reati contemplati astrattamente come tali dall'esperienza romana, per quanto su un piano scivoloso dal punto di vista della configurazione giuridica. Gli Atti degli apostoli tendono a scagionare le autorità romane dalla responsabilità delle vessazioni e sinanche delle uccisioni di cristiani, tanto che Kinzig arriva a ipotizzare che la parte del processo a Paolo – il quale, va sottolineato, era *civis Romanus* con tutti i privilegi che questo comportava tra cui l'esenzione dalla fustigazione e il diritto di appellarsi direttamente all'imperatore – sia artefatta. Ciò però non porta a escludere un appoggio di massima fornito dalle autorità romane a quelle religiose ebraiche in una contesa che è considerata minoritaria nell'arcipelago pagano imperiale (Ap. 2.9-10; 3.9. Giov. 9.22; 12.42; 16.2), fino a quando la concorrenza dogmatica da interna alle sinagoghe si estese all'esterno, ovvero contro Roma che aveva inferto duri colpi militari alle sollevazioni in Palestina<sup>3</sup>.

Il secondo capitolo (pp. 23-30) affronta appunto la diffusione del cristianesimo nel bacino mediterraneo e la sovversione dell'ordine costituito per un anticonformismo che da religioso si incuneava in ogni aspetto della vita sociale, economica e politica, con effetti destabilizzanti e destrutturanti. La manifestazione di questi effetti veniva pertanto imputata alla violazione della *pax deorum* e di quel rapporto ideale che legava gli dèi agli uomini e alle sorti dell'impero. Pregiudizi e credenze gettavano inoltre in cattiva luce gli aderenti a una setta segreta con riti misteriosi e credenze che si rifacevano agli insegnamenti di un predicatore, Gesù, condannato come un criminale. È nella seconda metà del II secolo che tale avversione sedimenta in formulazioni più complesse, culturali, intellettuali e filosofiche (Epitteto, Galeno di Pergamo, Celso, Porfirio di Tiro, Ierocle Sossiano, e persino l'imperatore Marco Aurelio), andando ad accentuare l'ostilità del mondo pagano verso quello cristiano entrati in rotta di

---

<sup>2</sup> Sempre sullo specifico aspetto, cfr. P. Guyot, R. Klein, *Das frühe Christentum bis zum Ende der Verfolgungen. Eine Dokumentation*, Darmstadt 1997.

<sup>3</sup> In particolare e ancora, in argomento, cfr. A.S. Lewin, *Le guerre ebraiche dei Romani*, Bologna 2015.

collisione accentuata dalla polemica ideologica. Il rifiuto di sacrificare agli dèi e all'imperatore (*supplicatio*) spalancava il preconcetto dell'infedeltà politica dei cristiani e della disgregazione del collante dell'impero: se le cose andavano male era dunque colpa dei cristiani che attiravano su Roma le ire delle divinità per le offese arrecate dagli uomini. I cristiani, dal canto loro, avevano generalmente una resistenza passiva che solo in rarissimi casi trascinava verso gesti eclatanti come abbattere qualche altare o disturbare le udienze nei tribunali, probabilmente nella consapevolezza che un'azione violenta contro le autorità romane era destinata al fallimento e all'accentuazione della persecuzione. A ciò non era estraneo il loro credo, basato sull'amore per il prossimo anche se nemico, e la convinzione che il premio alle sofferenze terrene sarebbe giunto da Dio nei cieli. Fermo restando il rifiuto a sacrificare, i cristiani professavano pubblicamente di pregare per la salute dell'imperatore e per la grandezza dell'impero (Tert., *apol.* 30.1: *Nos enim pro salute imperatorum Deum invocamus aeternum, Deum verum, Deum vivum*) confortando in tal modo la credenza pagana secondo la quale la giusta venerazione si rifletteva nel benessere della società, e ponendosi come elementi di sicura lealtà. Dal punto di vista intellettuale essi confutavano le accuse dei pagani proprio utilizzando gli stessi strumenti dei detrattori e in particolare la teologia filosofica e le opere apologetiche.

Nell'immaginario collettivo Nerone ha assunto il ruolo di primo persecutore sistematico di cristiani accusandoli del devastante incendio di Roma del 64 (Tac. *ann.* 15.44.2-5), catalizzando così su di essi odi e malcontenti popolari, e financo le scellerate superstizioni stigmatizzate da Svetonio (Suet. *Nero* 16.2). Non conosciamo né il luogo né i motivi per i quali vennero giustiziati gli apostoli Pietro e Paolo: le fonti sono poche, superficiali e contraddittorie (*1 Tm.* 4.6-8; *Polic. 2 Fil.* 9.1-2; Eus., *hist. eccl.*, 2.25.8). Il vescovo Ireneo ha lasciato scritto che predicavano a Roma dove sarebbero quindi morti sotto il regno di Nerone (Ir., *adv. haer.*, 3.1.1; Eus. *hist. eccl.* 2.25.5 e 7; Tert. *de Scorp.*, 15.3), così come l'autore sembra convenire collocando il martirio di Paolo tra il 61 e il 68 e di Pietro senza una precisa definizione dell'anno, per quanto avvenuti con modalità diverse. La figura di Domiziano viene accostata a quella di Nerone ma in misura minore nel senso di un arco temporale più circoscritto (Tert. *apol.* 5.4) e per intensità. Fino all'epoca traianea, a ogni modo, è opinione pressoché condivisa che non esistesse alcuna legislazione che considerasse *crimen* il professare la religione cristiana; altra è la considerazione comune secondo la quale i cristiani erano colpevoli del crimine di professione della fede e dei principi predicati da Gesù che era stato condannato e giustiziato a sua volta come criminale, che Plinio il giovane, governatore della Bitinia, definì *superstitionem pravam, immodicam* in una lettera (Plin. 10.96-97). I rappresentanti dell'imperatore agivano esercitando il potere di coercizione per garantire l'ordine nelle località di loro competenza. Nel caso di cittadini romani, come accaduto con Paolo, questi potevano appellarsi all'imperatore e quindi i governatori erano tenuti a effettuare un'inchiesta formale (*cognitio extra ordinem*), ma negli altri casi per i cristiani era assai problematico sottrarsi a un'accusa che poteva prevedere la pena di morte. Con Traiano (98-117) il divieto di *hetaeria*, pur non rivolgendosi esplicitamente alle comunità cristiane, criminalizzando ogni tipo di riunione rendeva impossibile la celebrazione dell'eucaristia a partire dal 111-112, anche se l'imperatore in replica a Plinio il giovane, stabilisce che i

cristiani non andavano ricercati se non in caso di denuncia (che comunque doveva essere *delatio nominis* e non anonima), che coloro che abiuravano (apostati) dovessero essere rilasciati mentre solo gli altri andavano condannati. I cristiani però soggiacevano a una pena non per un crimine che non era configurato come tale ma per mera professione di fede, e il fatto che non dovessero essere ricercati comprova un palese rovesciamento giuridico delle regole (p. 42): niente imponeva ai governatori di irrogare la pena di morte, potendo essi perseguire o meno i cristiani a piacimento e non seguendo una precisa azione penale repressiva<sup>4</sup>. Tertulliano (Tert. *Apol.* 10.1) alla fine del II secolo scriverà, rivolgendosi ai pagani: «Voi ci dite di non prestare onore agli dèi e di non offrire sacrifici per gli imperatori. Perciò siamo processati come rei di sacrilegio e di lesa maestà» (D. 48.4.1.1, Ulp. 7 *de off. procons.*: *Maiestatis autem crimen illud est, quod adversus populum romanum vel adversus securitatem eius committitur*). I pagani non tolleravano dunque il discostamento dall'adesione alla fede tradizionale con un gesto compiuto volutamente contro la religione dei padri e il *mos maiorum*, quindi *crimen lesae romanae religionis*: attentando alla sfera religiosa la si scindeva da quella politica con una cesura sociale molto profonda, nonostante la riconosciuta separazione di ruoli tra sacerdoti e magistrati, poiché si incideva sull'essenza dell'identità<sup>5</sup>.

Il giudizio morale – il rifiuto – era cosa diversa da quello formale di omaggio esteriore agli dèi e all'imperatore. Eusebio riferisce di un rescritto di Adriano (Eus. *hist. eccl.* 4.9), sul quale restano le tare sull'autenticità e sulla portata innovativa (pp. 43-44), prevede un'ulteriore precisazione sulle accuse, che andavano comprovate per evitare lungaggini, incertezze e inutile dispendio di tempo e di risorse. La *delatio*, dunque, sarebbe diventata più difficile e più rischiosa, prevedendo altresì la possibilità di appellarsi all'imperatore attraverso una petizione. Le autorità d'altronde, a loro volta, si impegnavano nel cercare di formalizzare le accuse ai cristiani per evitare il ricorso a esecuzioni di massa. Marco Aurelio, nonostante la profondità dei suoi interessi, dei suoi studi e del pensiero filosofico stoico, non nutriva alcuna simpatia nei confronti dei cristiani e della loro visione della vita terrena e celeste (ὄς ἐς ἑαυτόν 11.3), ma ciò non impedì in seguito di vedere in lui un moderato e addirittura benevolo sovrano.

Kinzig traccia brevemente gli argomenti del processo romano contro Giustino (pp. 48-49), i martiri esemplari ed efferati di Policarpo di Smirne (pp. 49-51) e quelli di Lione del 177 (pp. 51-56), prima di trattare i processi ai cristiani sotto Commodo. Quest'ultimo parrebbe segnare un cambio di registro rispetto alla politica anticristiana del padre, e a ciò non sarebbe estranea la pervasività della nuova religione non solo nei gangli della società nel suo complesso ma anche ai più alti livelli della casa imperiale. Durante il regno di Commodo (180-192) abbiamo notizia di due soli martiri: in Nord Africa (sei o dodici condannati) e a Roma a seguito del processo ad Apollonio: al delatore, per l'esiguità delle prove addotte, vennero spezzate le gambe (*crurifragium*), ma il cristiano, nonostante la brillante difesa retorica davanti ai senatori, non scampò alla pena capitale (pp. 57-58). In epoca severiana (193-235)

<sup>4</sup> In argomento, in particolare, cfr. M. Reuter, R. Schiavone (curr.), *Gefährliches, Pflaster, Kriminalität im römischen Reich*, Mainz 2011.

<sup>5</sup> In argomento, in particolare, cfr.: C. Callewaert, *Les premiers chrétiens et l'accusation de lèse-majesté*, in *Revue des Questions Historiques* 76 (1904) 5-28.

l'atteggiamento verso i cristiani fu ondivago ma non risultano provvedimenti contro di essi; lo studioso estrapola una serie di episodi proprio a riprova di una disomogeneità di pensiero giuridico e di flessibilità dei governatori nell'affrontare tale tematica. Sotto Massimino il Trace, il primo imperatore soldato, si verificò una stretta repressiva, mentre secondo Eusebio (Eus., *hist. eccl.* 6.34; 6.36.3) il primo imperatore cristiano sarebbe stato Filippo l'Arabo, tant'è che sotto il suo regno la comunità religiosa avrebbe conosciuto un periodo di relativa tranquillità interrotta verso la fine, 248-249 da un'ondata di persecuzioni spontanee ad Alessandria (p. 68). Fu il prodromo di un decennio *horribilis* aperto da un cambio di regime: dai focolai locali si passa a una vasta persecuzione in tutto l'impero sotto Decio (249-251), con un editto purtroppo perduto della fine del 249 che obbligava a onorare dappertutto gli dèi con sacrifici e libagioni, che venivano comprovati da appositi attestati (*libelli*). Ciò metteva automaticamente sotto tiro sia i cristiani sia gli ebrei, che pertanto potevano essere sottoposti all'intero repertorio repressivo: prigione, torture (flagellazione, percosse, cavalletto [*eculeus*], artiglio di ferro [*ungula*], ferri arroventati), confische dei beni, messa a morte. Le fonti tramandano che tale esteriorizzazione religiosa fu soggetta a una certa elasticità fattuale nonostante la rigidità formale (pp. 70-75).

Con Valeriano si assiste a un repentino passaggio dalla tolleranza alla persecuzione aperta (Eus. *hist. eccl.* 7.10.4), consacrata dall'editto del 257, a noi non pervenuto, contro coloro che non riconoscevano la religione romana, proibendo a essi le riunioni e l'accesso ai cimiteri; le pene prevedevano l'esilio, i lavori forzati nelle miniere e il carcere. Sempre da Eusebio apprendiamo che a esso si aggiunse nel 258 un inasprimento sotto forma di ulteriore editto che imponeva l'esecuzione immediata di vescovi, sacerdoti e diaconi che non abiuravano, e la confisca dei beni dei cristiani di posizione elevata come senatori e cavalieri che potevano a loro volta incorrere nella pena di morte qualora perdurassero nella loro fede; le donne erano destinatarie di espropri e condanna all'esilio; i cristiani a corte venivano deportati come schiavi. Ambedue i provvedimenti imperiali hanno per obiettivo il clero e il ceto alto per decapitare la comunità dei fedeli privandola delle guide e quindi avviandola verso la distruzione. L'ondata di persecuzioni, di cui vengono riportati alcuni episodi salienti, si conclude solo nel 260 con la cattura in battaglia di Valeriano. La crisi è prodromica però di una decisa svolta positiva in tema di politica religiosa. Gallieno, in quello stesso 260, abolisce con un editto generale ogni misura anticristiana e dispone la restituzione dei beni confiscati, e con un rescritto stabilisce la riapertura dei luoghi di culto e la libertà nell'esercizio delle funzioni religiose. Se non è un riconoscimento ufficiale del cristianesimo, lo è sicuramente *de facto*. Le conseguenze si spandono per un quarantennio, consentendo il consolidamento della pratica religiosa e il proselitismo (Eus. *hist. eccl.* 8.1.1-6), per quanto venga registrato il martirio del soldato Martino assieme a pochissimi altri casi isolati (p. 80).

Il paganesimo torna in auge durante il regno di Diocleziano suggellando il periodo più buio dal punto di vista delle persecuzioni. Il disegno mistico-politico dell'imperatore che inaugurò la tetrarchia era inconciliabile con quanti rifiutavano il politeismo. Egli colpì dapprima il manicheismo, con un rescritto emanato probabilmente il 31 marzo 302, quindi con una serie di iniziative volte a reprimere la diffusione nei ranghi dell'esercito, contro i cristiani (p. 85). Il primo editto specifico è del febbraio 303, sulle pressioni di magistrati e militari che

gravitavano nella *cohors amicorum* per escludere i cristiani dalla corte e dall'esercito culminate il 23 con il sacco e la distruzione della chiesa di Nicodemia. Il giorno seguente un editto ordinava di demolire le chiese e bruciare gli scritti dei cristiani e la persecuzione di coloro che rivestivano un ruolo apicale, con lo scopo di rimuovere dalla società romana quello che era ritenuto un corpo estraneo e pernicioso per l'impero stesso (Eus. *hist. eccl.* 8.2.4). Diocleziano intervenne sugli eventi successivi a Nicomedia, per l'incapacità di fronteggiarli e l'indecisione nel padroneggiarli, con estrema durezza (Lact. *mort. pers.* 11.8). All'editto del 24 venne data esecutività in tutto l'impero, mentre si indirizzò l'azione verso la privazione delle tutele giuridiche con la costruzione di altari nelle aule di tribunale e davanti ai tribunali pubblici con l'obbligo di offrire pubblicamente sacrifici. Un'ondata di sangue e di terrore attraversò le comunità cristiane (pp. 88-91), come testimoniato dai retaggi documentali.

Un secondo editto di Diocleziano dispose l'arresto di tutti gli ecclesiastici (Eus. *hist. eccl.* 8.2.5; 8.6.8-9), con il risultato di ingolfare le prigioni, tanto che nel 303 un terzo editto stabilì la liberazione di coloro che avessero sacrificato agli dèi, minacciando la tortura per coloro che si rifiutavano (Eus. *hist. eccl.* 8.6.10). Un quarto, di inizio 304, purtroppo perduto, dispose un generale sacrificio con offerta di cibi e liquori davanti alle immagini degli dèi, per riverberare platealmente la fedeltà all'imperatore (Eus. *mart. Pal.* 3.1). I quattro editti non vennero applicati dappertutto e lo furono con diversa gradazione, ma non mancarono brutalità ed efferatezze (p. 96): nel periodo 304-308 i martiri furono numerosi, secondo una casistica puntualmente richiamata dall'autore (pp. 97-105). La pressione venne allentata di fronte alla constatazione che le brutalità compiute per sradicare il cristianesimo non avevano avuto il risultato sperato. Galerio cambiò quindi strategia e il 30 aprile 311 con un editto a suo nome, di Licinio e Costantino (ma non di Massimino Daia), concesse una libertà di culto condizionata all'impegno di pregare per l'imperatore e per l'impero, contribuendo così al bene pubblico di Roma. Una pausa di tolleranza durata appena sei mesi: se i cristiani rifiutavano di sacrificare agli dèi dovevano essere espulsi dalle città, vigilando sul divieto di edificare chiese e di riunirsi per le celebrazioni liturgiche. Un ulteriore cambio politico-giuridico avviene nel dicembre 312, prima della definitiva svolta costantiniana con l'editto di Milano del febbraio 313. L'articolazione evenemenziale che portò alla battaglia di Ponte Milvio e l'aura leggendaria della visione *in hoc signo vinces* sono ben note e vengono sinteticamente ripercorse per fornire un quadro di riferimento. Ciò che più interessa dal punto di vista giuridico, è che Massimino Daia, al crepuscolo della sua parabola terrena, nel maggio 313 autorizzò con decreto la celebrazione del servizio divino e la costruzione di nuove chiese, nonché la restituzione delle terre e degli immobili confiscati ai cristiani; e che Licinio il 13 giugno pubblicò a Nicomedia a nome di entrambi gli augusti una lettera al governatore nella quale faceva riferimento a un accordo con Costantino per sancire la fine delle persecuzioni e la libertà di culto e ordinando la restituzione dei beni sequestrati. Questo non gli impedì, nel 319, di abbandonarsi a nuove persecuzioni di cristiani in servizio nella sua corte imperiale e, con l'aiuto dei governatori delle province, di assassinare, torturare, esiliare e imprigionare i vescovi.

Per una sorta di unificazione della rete di protezione del diritto occidentale anche sulla *pars orientalis* dell'impero occorrerà attendere la vittoria militare di Costantino su Licinio, il 18

settembre 324, a Crisopoli. La svolta costantiniana, se fu irreversibile, non fu però priva di contraccolpi che andarono a abbattersi su categorie specifiche di cristiani, come scismatici ed eretici (Eus. *vit. Const.* 3.64-5; 3.65). Questi vennero espropriati degli edifici di culto con editto del 316 (o 317) e con il ricorso alla forza (un testo di Graziano, in CTh. 16.6.2 si riferisce a questa legge di cui riporta alcuni elementi in base ai testi di Agostino che la definisce *lex severissima* [Agostino, *Traité antidonatistes*, in *Bibl. Aug.* 28, 29, 30, 31 e 32]). Gli stessi eretici donatistici vennero obbligati da un editto dell'imperatore Onorio del 12 febbraio 405 a confluire nella chiesa cattolica (CTh. 16.5.38-39; 16.6.3-5), reiterato il 30 gennaio 412 (CTh. 16.5.52) e nel 413 (CTh. 16.6.6), stavolta con effetti definitivi (Aug. *contra Cresc. gram.* 2). L'imperatore ha un interesse astratto, chiaramente politico, all'uniformità religiosa perché essa ne rafforza il potere, cosa questa che spiega l'intervento dei sovrani nelle dispute teologiche.

L'ottavo capitolo del volume passa molto brevemente in rassegna le persecuzioni tardo antiche al di fuori dell'impero romano, tra i goti (pp. 115-116) sotto i Sasanidi (persiani) (pp. 116-118) e in Armenia e Georgia (pp. 118-119). L'ultimo contributo riguarda il dibattito sulla penitenza per gli apostati (pp. 121-125), ovvero coloro che avevano abiurato e che quindi erano ritenuti colpevoli di un peccato grave; essi vivevano fianco a fianco con coloro che invece non si erano piegati alla costrizione (confessori), quindi avevano sofferto e pagato un alto prezzo, inferiore solo al martirio, mentre altri (*sacrificati*, o *lapsi*) avevano scelto la via più semplice senza riportarne conseguenze. Nella prassi i confessori perdonavano gli apostati e li riammettevano nella comunità, esercitando nei fatti un potere che era invece dei vescovi. Nel 251, dopo un'aspra diatriba teologica, il Sinodo di Cartagine decise di riaccogliere in seno alla chiesa tutti i *sacrificati* penitenti, indipendentemente dal fatto che fossero in pericolo di vita, mentre a Elvira agli inizi del IV secolo si stabilì che un adulto che avesse sacrificato agli dèi non avrebbe potuto essere perdonato, salvo poi distinguere chi si era piegato solo *in extremis* e chi invece aveva eseguito senza remore l'ordine dell'imperatore. Ma questo non riamalgamò la chiesa nordafricana che avrebbe conosciuto ulteriori frizioni sulle penitenze che non saranno composte nel tentativo di impedire le inevitabili spaccature. Le conclusioni, quasi aforistiche (pp. 127-128), riassumono le peculiarità della persecuzione come elemento identitario della nuova religione e pertanto come oggetto di venerazione dei martiri, nella consapevolezza dei cristiani di scrivere un momento storico epocale ben oltre l'aspetto puramente religioso. Il volume è suggellato da una bibliografia ragionata (pp. 131-133), un'utile tabella cronologica riassuntiva corroborata da una selezione delle persecuzioni riferita agli imperatori da Diocleziano a Costantino (pp. 137-139), da una cartina dell'impero all'inizio del IV secolo con la suddivisione in province (pp. 142-143) e l'indice dei nomi (pp. 147-152).

Il testo di Kinzig, fluido alla lettura e quindi anche allo studio, si pone indubbiamente su un piano complementare e sussidiario rispetto all'interesse giuridico, poiché allarga la prospettiva di chi intenda approfondire le tematiche e non ancorarsi esclusivamente all'aspetto portante del diritto. È pertanto un contributo all'interdisciplinarietà, dalla duplice angolazione dei persecutori e dei perseguitati, a ulteriore conferma che la modernità degli studi giuridici va oggi vivificata da altre discipline che spiegano, aggiungono, chiarificano aspetti che solo

erroneamente possono ritenersi marginali. Ne deriva che, pur nell'esiguità delle fonti dedicate che l'esperto è in grado di identificare con una certa facilità e per il discente possono invece rappresentare uno stimolo alla ricerca, il volume ha un senso e un ruolo anche nell'attività didattica.