

sulle classi privilegiate (1). Gli stoici, continuano l'opera dei cinici. Zenone (342-270) e Crisippo (280-208) fanno della padronanza di sé la prima virtù e della ragione il qualificativo dell'uomo; sono uguali tutte le coscienze che la ragione illumina e governa: il barbaro e lo schiavo può essere un uomo, mentre il cittadino può non esserlo affatto. Il principio della solidarietà degli esseri conduce alle medesime conseguenze: l'unità del genere umano non è che un aspetto dell'unità essenziale delle cose. Tutte le città particolari devono sparire di fronte alla repubblica universale e tutti gli uomini devono riguardarsi come cittadini come se « l'umanità fosse un grande armento vivente sopra un pascolo comune ». Epitteto (94-120) e Marco Aurelio (121-180) sviluppano queste due idee feconde; e lo schiavo e l'imperatore concludono la loro filosofia della coscienza e quella dell'universo con la teoria della paternità degli uomini: e là pure viene ricondotta l'idea della paternità divina: Cicerone sembra ritrovar la vecchia credenza che tra Dio e l'uomo v'è una società naturale e Seneca va più in là ancora: scrive un bel libro su la Provvidenza che neanche ai tempi di Cicerone era conosciuta neppur di nome a Roma; parla di Dio come un cristiano; lo chiama Nostro Padre, *deus et parens noster*, vuole che sia fatta la sua volontà, esige che sia onorato ed amato. Lo stoicismo che si è tanto avvicinato alle idee essenziali del Cristianesimo, sente profondamente la piccolezza e la debolezza dell'individuo umano: per certi rispetti è dunque veramente una religione.

Però il mitriacismo fa più presa sulle masse popolari: esso è più propriamente una religione, e minaccia di riuscir vincitore di quell'amalgamento di culti orientali per i nuovi bisogni sentiti dall'anima umana.

(1) ZELLER, *Philosophie der Griechen*, III, 1.

Nella mitologia ariana primitiva sembra che Mitra sia stato uno dei nomi del sole (1). È un Dio giovane, benefico e bello che percorre il mondo, montato sul suo cocchio, coperto d'un berretto d'oro: la sua festa si celebra al solstizio d'inverno, come ancora il Mihragan. Ormuzd, il signore onnisciente, era circondato da 7 assessori, gli Amshaspandani, da 28 geni degli elementi, gli Ized e da un numero infinito di Feroueri, le idee delle cose. In origine Mitra non era altro che un Ized; ma nei Védas (in India) egli è già un Dio portatore di luce. Passando nell'Iran, la sua importanza si accresce ancora; « negli Yescht » appare già con i primi lineamenti della fisionomia che conserverà fino alla fine. È stato creato da Ormuzd « che lo ha creato degno d'onore come se stesso ». Intermediario tra il Creatore e l'uomo egli conferisce ai re la legittimità, fa discendere su i medesimi il raggio divino sorgente di ogni potenza e di giustizia. Conferisce loro ciò che i Persiani chiamano « Hvarenó », la gloria, termine quasi intraducibile che i Greci resero con la parola *τόχη*. Uscendo dalle pianure dell'Asia superiore Mitra passa in Caldea dove la sua teologia viene più elaborata e *in qualche modo si veste*. Le leggende iraniche e le caldee vengono ravvicinate, e le loro divinità identificate; l'astrolatria semitica si sovrappone ai miti naturalisti degli Ariani. Ormuzd viene confuso con Bel; Anâhita è assimilata ad Ishtar, e Mitra diviene il Sole, Shamash. Attraversata la Mesopotamia, il culto di Mitra s'irraggia fino al Ponto Eusino (2) e abbandona l'Oriente. Si

(1) DARMESTER, *Ormuzd et Arhiman*, 62.

(2) FRANZ CUMONT ha recentemente pubblicato *Les mystères de Mithra* (Paris, Fontemoing, 1902), riassunto della grande sua opera: *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra... avec une introduction critique* (Bruxelles, Lamentin, 1899, 2 volumi in-4). Si possono consultare altresì

sente parlare per la prima volta di lui nel Foro ai tempi della guerra di Pompeo contro i pirati della Cilicia (1); s'installa ad Ostia ed entra a Roma. Aureliano, figlio d'una sacerdotessa del Sole, vincitore delle milizie di Zenobia presso Emesa, si compiace di attribuire a lui la sua vittoria e gl'innalza sul Quirinale un tempio magnifico. Introdotto dai soldati, dai funzionari e dai mercanti questo culto si diffonde nel popolo; e si sforza a modo suo di contentare i bisogni morali che trovano nel Cristianesimo la loro soddisfazione legittima: stabilisce una specie di battesimo, una comunione e una purificazione col sangue; organizza una liturgia misteriosa e complicata aspettando che più tardi Giuliano gli dia una organizzazione ecclesiastica parallela all'organizzazione cristiana.

2. Però, non ostante questa triplice unità che abbellisce, se si può dir così, il prospetto del mondo antico, possiamo osservare che le divinità locali sono quelle che vengono più fedelmente adorate, e i culti locali restano sempre i più vivi tanto che l'unità mitriaca, stoica e imperiale è tutta esteriore. Lo stoicismo, per il metodo filosofico che riveste, anche quando prende l'andatura d'una religione, limita la sua influenza ad una classe di persone, cioè ad una minoranza, e in questo stesso suo cerchio ristretto, non va dimenticato che la sua influenza è vivamente combattuta: l'epicureismo, le diverse maniere di scet-

in *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1897, II, 289 e 408, due importanti articoli su la *propagation des mystères de Mithra dans l'Empire romain*, e in *Lexicon der gr. vöm Mythologie* del ROSCHER, l'articolo *Mithras* (t. II, 2, col. 3028-3971). La *Revue des Deux Mondes* ha pubblicato su la questione un interessantissimo articolo riassuntivo di M. Gasquet (1° aprile 1899). Si veda anche GIOVANNI RÉVILLE, *La religion à Rome sous les Sévères* e il manuale del Marquardt, *Culto I*.

(1) PLUTARCO, *Pompeo*, 24.

ticismo, il pitagorismo, il neoplatonismo specialmente, meglio adattato alle nuove condizioni del pensiero gli fanno una spietata concorrenza. Come l'unità filosofica stoica, anche l'unità religiosa mitriaca è tutta relativa: prima perchè al III secolo il mitracismo è ancora molto lontano dall'essere sistematizzato come lo sarà all'epoca di Giuliano; poi perchè altre religioni gli fanno una concorrenza molto efficace. I culti locali di Bellona, di Comana e soprattutto quello della *Magna Mater* han conservato ancora molta vitalità; il severo culto di Isis e degli altri Dei del suo ciclo, che si stabilì in Roma dopo la seconda guerra punica, ha preso una larga estensione, tanto da installarsi perfino nel Campidoglio; come ce lo indica una iscrizione di una sacerdotessa d'Iside Capitolina (1). Fin da quel tempo, dopo molte vicissitudini, grazie alla protezione di Augusto, di Ottone, di Domiziano che fabbrica un *Iseum* e un *Serapeum*, di Commodo e di Caracalla, fa nuovi progressi; al termine della *prima terza parte* del sec. III, secondo l'attestazione di Lampridio (2), Alessandro Severo lo mette sotto la sua particolare protezione ed è molto diffuso in Italia, in Africa, in Spagna, nella Gallia, in Svizzera, nella Germania, nel Dorico, in Pannonia, in Dalmazia, in Dacia, in Grecia come in Asia Minore e in Egitto, per quanto lo attestano le iscrizioni. Ecco dunque, per non parlare qui di Sabazio, di Adone, di Demetra, della Vergine Celeste, d'Atarsate, di Giove d'Eliopoli, di Giove Dolicleno, e di Giove Beellefaro, che credo sia l'ultimo che noi abbiamo scoperto, e di tutti i colleghi rivali che hanno anch'essi i loro devoti; ecco un culto differente dal mitracismo e che gli sottrae un gran numero di fedeli sui quali può contare. L'unità religiosa che cre-

(1) *C. I. L.*, I, 1034; VI, 2247.

(2) *Alexand. Sev.*, 26.

devamo poter osservare nel mondo romano non è altro che una finzione.

Il sincretismo che risulta dai caratteri comuni a questi culti non ha affatto sradicato i culti locali negli ambienti popolari, nè in Oriente, nè in Occidente. E prima in Oriente: la maggior parte degli Dei rivali di Mitra sono, e i loro nomi l'indicano bene, originari di una regione determinata e vi restano sempre i più devotamente adorati. Come da Pessinonte è venuta la *Magna Mater* e da Comana in Cappadocia è venuta Bellona, così da Biblos è arrivato a noi Adone, da Emesa il dio Sole di Elagabalo, da Cartagine la Vergine Celeste, da Ierapoli Atagarte la dea sira, da Eliopoli Giove appoggiato al timone d'un carro, da Doliche nella Comagene Giove con il toro e dalla Fenicia, senza dubbio, Giove Beellefaro. Le grandi divinità dell'Olimpo che hanno fatto fortuna nella storia, non hanno affatto perduto nella loro patria, come possiamo crederlo, quel carattere locale che avevano all'origine o che hanno acquistato poco a poco (1).

Ciascuna grande città (dell'Asia), scrive il Lebas nella sua *Exploration de l'Asie Mineure* (2), aveva i suoi santuari, oggetto d'una venerazione più o meno estesa, ma di cui l'amministrazione e le cerimonie non concernevano affatto le città vicine. Così non vi è esempio d'un tempio qualsiasi elevato da una provincia intiera a qualche divinità dell'Olimpo; questa era una cosa impossibile perchè Efeso avrebbe reclamato la sua preferenza per Artemide, Pergamo per Esculapio, Cizico per Proserpina. « Questa localizzazione dei culti ci si manifesta ancora più nella storia del culto imperiale in queste stesse provincie dell'impero. Quando si tratta di decretare gli onori

(1) DESJARDINS, *Revue de philologie*, 1879, III, 42.

(2) Tom. III, n. 885.

divini ad un imperatore morto, facilmente si ottiene l'accordo in tutto fuori che in un punto: nella scelta della città dove si innalzerà il tempio: ed è l'imperatore che in questo caso deve decidere. Un altro fatto analogo improntato alla storia medesima ci attesta questa localizzazione persistente dei culti che io vorrei mettere bene in evidenza; benchè formino una sola provincia, il Ponto e la Bitinia hanno due assemblee provinciali e due sacerdoti imperiali (1). Così anche sono divise tra loro la Fenicia e la Siria, la Licia e la Panfilia, Lesbo e l'Asia, l'esapoli di Toni e la Mesia inferiore, la Licaonia con il Ponto Polemoniaco e la Galazia, la Tessaglia e la Macedonia (2). Un tal culto essenzialmente politico in sè, non può affatto modellarsi sulle divisioni politiche dell'impero, ma deve rispettare gli aggruppamenti religiosi locali, tanto essi sono viventi, tanto le loro condizioni topografiche sono solide.

Il medesimo si dica per le regioni occidentali dell'impero, gli Dei che vi si adorano almeno dalla folla degli indigeni sono sempre gli Dei locali. Su l'altare che la corporazione dei *nautae parisienses* innalza a Giove Capitolino in segno di lealtà, leggiamo i nomi delle vecchie divinità Esus e Tarvus (3), in altri luoghi scorgiamo vicino ad Apollo o a Mercurio, gli Dei Sirona e Rosmerta; in Brettagna si adora Marte Belatucardo; nella Cisalpina, Apollo Beleno; nei Pirenei, Minerva Belisana; nella Lusitania, Proserpina Atacina (4); a Nîmes, Giove e Nemauso (5); a San Pons, Divonnon e Dinomogetimar associati a Marte (6);

(1) C. I. G., 4157; WADDINGTON, *Asie Mineure*, 1178.

(2) BEURLIER, 105.

(3) ORELLI, 1993.

(4) ORELLI, 2407, 5909.

(5) *Revue épigraphique du Midi de la France*, I, p. 197, n. 229.

(6) *Id.*, p. 245, n. 286.

a Loudenville, Marte Arixo (1); ad Apt, Abianus e Mercurio (2); a Poitiers (3), Mercurio Adsmarius; a Périgueux, Apollo Cobledulitavus (4). Sono questi tutti Dei celti foggiate alla romana, come pure sono Dei germani locali quelli che si adorano su le rive del Reno (5). In altri luoghi troviamo Dei locali adorati da soli: i Sulevi, a Velleron (Vaucluse) (6); Baiosis (7), a Gourdan (vicino a Montrejeau); Maglomatton (8) o Maglo o Mato nei Pirenei, i Menmanduti, e i Ricoria a Béziers (9); i Proxumi (?), a Nîmes (10); i Segeta, a Bussy Albien (presso Feurs) (11); Stanna (?), a Périgueux (12); gli Osdiavi, a Montpezat (13); Alambrina, alla Piarre (14) (Alte Alpi); Aramone, a Collias (15) (Gard); Aximus, ad Aime (Tarantasia) (16); Acionna, alla Fontana dell'Etuvé vicino ad Orléans, ecc. In tutti questi paesi dobbiamo credere che esista del paganesimo greco-romano quel tanto che è necessario per dare il cambio al vincitore: « si può credere che i monumenti corretti di questo paganesimo sono per una buona parte l'opera dei funzionari romani o degli indigeni devoti al nuovo potere. Nelle città stesse, ad Autun,

(1) *Revue épigraphique*, I, p. 65, n. 86; p. 66, n. 87.

(2) *Id.*, 1894, p. 310.

(3) *Id.*, p. 312.

(4) Tomo I, p. 12, n. 20.

(5) J. CE WAL, *Mythologiae septentrionalis monumenta epigraphica latina*, Traiecti, 1847.

(6) *Revue épigraphique*, I, p. 126, n. 141.

(7) *Id.*, p. 35, n. 48.

(8) *Id.*, p. 166, n. 196.

(9) *Id.*, p. 260, n. 281, e p. 2330, n. 364.

(10) *Id.*, p. 263, n. 285.

(11) *Id.*, p. 114-115, n. 131.

(12) *Id.*, p. 40-41, n. 56.

(13) *Id.*, p. 97, n. 111.

(14) *Id.*, p. 379, n. 425.

(15) *Id.*, p. 189, n. 217.

(16) *Id.*, p. 125, n. 140.

p. es., quantunque centro di creazione romana la disproporzione è evidente. Su 50 immagini scavate in uno stato più o meno completo di mutilazione nei larari domestici o nei cancelli terminali, non se ne incontrano cinque che ricordino gli Dei classici (1). Le altre sono geni delle acque il cui culto moltiplicato all'infinito nelle campagne della Gallia, costituiva la religione del popolo». Ciascuna sorgente aveva la sua fata, la signora la cui influenza si faceva sentire tutti i momenti. In Gallia la localizzazione dei culti si può dire che fosse più esatta e più minuta che non in Asia Minore. Il medesimo spettacolo ci si offre in Italia, nella Spagna e nell'Africa stessa. Quantunque su tale questione i documenti non abbondino, pur troviamo a Narragara, un dio Haos; a Masculula, un dio Mathamos; a Thignica, un dio Monna; a Thugga, un dio Serpente; a Calama, un dio Bacac; vicino a Circa, un dio di cui conosciamo soltanto le iniziali G. D., e in altri siti meno precisamente determinati gli Dei Adone, Iacolon, Balcaranense, Sobarense, Sesasa, Varricala.

E quantunque sia evidente che il risultato dei nostri scavi attuali non completi il numero degli Dei locali adorati; pure è permesso pensare che un po' dappertutto le analogie stesse e la stessa flessibilità che permette agli abitanti di tutelare i loro grandi Dei Baal, Tanit, Echmoun e Melquart sotto i nomi di Saturno, della Dea Celeste, d'Esculapio e di Ercole, abbiano permesso agli Africani di conservare ancora i loro antichi culti locali con i loro antichi riti, i misteriosi *nasilim* che ci attestano le iscrizioni (2).

(1) BULLIOT et THOLLIER, *La mission et le culte de saint Martin* studiati nei geni e nei monumenti popolari dei paesi Eduani (Paris, Autun, 1892, in-8), p. 27.

(2) TOUTAIN, *Thèse...*, p. 207-218, *passim*.

La medesima situazione religiosa si riflette nella storia del culto dell'imperatore. In molti paesi d'Italia, di Spagna (1) e della Gallia ed anche in Africa sembra che il sentimento religioso abbia tendenza a municipalizzarsi: il culto urbano riveste un carattere più personale che il culto delle provincie: le pompe che spiegano certe città come Lione e Tarragona eccitano intorno ad esse se non la gelosia, almeno l'emulazione: il culto di Augusto s'insinua a poco a poco tra i culti locali ed è a questo titolo che gli abitanti vi aderiscono e lo conservano. Intimamente associato alla religione degli Dei Lari restaurata da Augusto (2) e protetta da' suoi successori, esso prende posto tra i culti tutelari: i Lari protettori del fuoco famigliare sono sopra tutti i protettori della città:

Stant quoque pro nobis et praesunt moenibus urbis

dice Ovidio (3): essi hanno le loro cappelle ai crocicchi dove si celebrano con grande solennità le loro feste a primavera e in autunno: essi sono le vere divinità tutelari del distretto. Il nume dell'Augusto vivente si associa a loro, e sussistendo essi, fanno sussistere anche questo: lo spirito municipale e il sentimento religioso confusi fanno ar-

(1) Su Tarragona e specie nella Lusitania (*Corpus II*, 2636, 454, 740, 2402, 2523, 2524, 2606, 3097).

(2) Cfr. Suetonio, *Aug.* 31: vi era una folla di divinità locali il cui culto estraneo alla religione romana sembrava non potersi annientare affatto. Tutte queste divinità... Augusto le autorizza a titolo di Dei lari, legandoli in tal modo non solo alla religione di Roma, ma ancora per associazione obbligata al genio dell'imperatore, lare supremo dell'impero; così venendo a far parte della religione privilegiata con l'onore ufficiale delle processioni di primavera e d'estate e delle offerte dei fiori... le divinità locali ammesse nella categoria dei Lari pubblici prendono il nome di divinità auguste... (*Revue épigr. du Midi*, I, 56).

(3) OVIDIO, *Fasti*, V, 135.

gine contro le nuove credenze. In Africa noi vediamo dei preti municipali sotto Costantino, Costanzo, Costante, Giuliano, Valentiniano e Valente, Valente e Graziano, Valentiniano e Teodosio, Arcadio e Onorio e fino al 4° anno del regno di Unerico in pieno secolo VI, nel 526 (1). So bene ciò che si dice: che a quest'epoca il titolo di *flamen* non implica alcuna idea di paganesimo, che il culto imperiale era già secolarizzato e che il titolo di sacerdote non è più altro che una distinzione onorifica, monopolio della nobiltà municipale. Ma chi nondimeno ardirà assicurare che il culto imperiale abbia perduto tutto il suo valore religioso nell'apprezzamento delle coscienze? Bisogna forse rammentare che in piena epoca cristiana sant'Ambrogio tratta da *lapsi* quelli che accettano il sacerdozio (2); che il Concilio cartaginese del 400 adopera il vocabolo *persecuzione* per qualificare l'attitudine dei governanti che costringono i cristiani ad accettarlo; che una legge del 415 riconosce esser questo culto intaccato di *superstizione pagana* (3) e stabilisce che il sacerdozio deve essere un officio volontario e non imposto, *voluntatis non necessitatis munus*? Bisogna rammentare che Salviano, morto dopo il 480, parlando appunto dell'Africa, accusa i cristiani di ricadere nelle superstizioni pagane (4), avendo particolarmente presente il culto

(1) BEURLIER, 299.

(2) AMBROSIUS, *Ep.* 17: « Saepi decepti sunt etiam christiani partim per imprudentiam, partim propter publicarum necessitatum molestias declinandas; et quia non omnes fortes inveniuntur, etiam sub principibus christianis plerique sunt lapsi ».

(3) *Codice Teodosiano*, XVI, 10, 28: « Sacerdotes paganae superstitionis ». — GOTHOFREDI, *Paratitton ad Cod. Th.* XVI, 10. Cfr. leg. 103, XII, I, citate da DE ROSSI, *Bull. d'Arch. crist.* 1878, p. 34, n. 3.

(4) SALVIANO, *De Gubern. Dei.*, VIII, 2: « Sed quia de impuritate Afferum iam multa diximus, nunc de blasphemis ».

di Celeste, e che finalmente Astio Mustelo morto nel 526 (1) ha gran cura di far seguire dall'epiteto di *christianus* il titolo che prende di FL(amen) PP(erpetuus). E se egli ci dice che era cristiano dopo averci detto che era *flamen*, è perchè certamente la cosa non era tale da non doversi dire; e perchè si sarebbe potuto prenderlo come taluno de' suoi colleghi, per un *flamen* veramente pagano: « *etiam sub principibus christianis plerique sunt lapsi* ». È ben probabile che nei distretti almeno, il culto imperiale anche dopo Costantino, abbia conservato un valore religioso e che Augusto e Roma siano talvolta divenuti per la forza dell'abitudine come una divinità protettiva particolare: cosa questa che non lascia affatto d'essere ben sentita quando è caduto l'impero, e l'Africa è divenuta vandala; quando non v'è più imperatore in Occidente, e Roma, più volte violata dai barbari, è divenuta soggetta al re dei Goti.

Da questo insieme di fatti, d'un carattere comune in Occidente e in Oriente, facilmente ci si persuade che la religione pagana, al momento che deve combattere contro il Cristianesimo, si compone di due elementi di natura, d'origine e di forze differenti. Essa

saltem pauca dicamus. Professa enim illic iugiter plurimorum paganitas fuit. Habebant quippe intra muros patrios intestinum scelus, Caelestem illam scilicet, Afrorum demonem, dico... Nec loquor de hominibus sicut ita etiam professione ac vocabulo paganis, et qui sicut profani erant errore, sic nomine. Tolerabilior quippe est et minus nefaria gentilitas in hominibus professionis suae. Illud perniciosius ac scelestius, quod multi eorum qui professionem Christo dicaverant, mente idolis serviebant... Quis non daemniacorum sacrificiorum nidore plenus divinae domus limen introiit..., ut non tam immanis criminis fuisse ad templum Domini non venire quam sic venire » (P. L., 53, 154).

(1) C. I. L., VIII, 10516: ASTIVS MVSTE | LVS FL. PP  
CHRISTI | ANVS VIXIT AN | NIS LXXII QVIEVIT CII | ID DECEM |  
BRES ANNO | IIII DNI REGIS | ILDIRIX.

comprende un elemento universale che siamo costretti a mettere subito da parte, d'origine relativamente recente, di natura politica, d'influenza superficiale, la cui fortuna era necessariamente legata all'impero suo creatore e suo protettore: morto l'impero, questa religione universale che gli è unita, muore anch'essa e scompare. Non è dunque essa che spiega la sopravvivenza tenace del paganesimo. Ma accanto a questo elemento universale, ne abbiamo visto un altro locale di origine antica che conserva una forza formidabile: sono i culti e le credenze indigene, più o meno contraffatte secondo che sono restate in piedi, una volta abbattuta la loro unità: nocciuolo di vecchie pratiche idolatriche persistenti. Sono esse che spiegano l'ora tardiva della vittoria cristiana sulle folle.

Come questi culti locali così questa religione di second'ordine ha trovato un punto d'appoggio, un accrescimento di forza nell'intensità della vita municipale sotto l'impero, vita che le iscrizioni ci manifestano (1). S'insiste ora ed a ragione su questo punto capitale: « Roma non ha mai cessato di essere una città, la sua "costituzione ha sempre conservato il suo carattere" municipale; le provincie create da lei sono "piuttosto che stati, aggregati di città" » (2). Questa civilizzazione municipale, che è in ultima analisi la vera civiltà romana, getta nel suolo sì profonde radici che nonostante la grave crisi della fine del secolo III, crisi che conduce alla fine della sua prosperità e all'oscuramento della sua gloria, riappare ancora impoverita, sofferente ma sempre viva nei giorni difficili del secolo V riassunta restaurata e di-

(1) GIORGIO GOYAU, *Rapport sur les progrès des Etudes et d'épigraphie romaines depuis 1878* (Extrait du *Compte-rendu des travaux du Congrès Bibliographique International*, Paris, 1899), p. 4.

(2) TOUTAIN, 313.

retta dai vescovi che dalla fine del secolo IV ag-  
giungono spesso al loro ministero religioso la carica  
civile di *defensores civitatis*. Come l'epoca imperiale,  
l'epoca episcopale è, prima di tutto, un'epoca di civiltà  
municipale: precipitata la macchina imperiale, le città  
restarono in piedi, solidi avanzi dell'antica armatura.  
E da ciò come dubitare che questo spirito municipale  
si rigoroso, abbia reagito sullo spirito religioso che ha  
reso stabili i culti locali? Ciò che è sicuro almeno,  
è che la caduta dell'impero portando con sé la ca-  
duta della sua religione universale, non ci permette  
di vedervi un'altra spiegazione del paganesimo po-  
polare.

Giovenale, morto nel 140, ci racconta che le po-  
polazioni d'Ombros e di Tentyra erano sempre  
pronte a battersi tra loro e persino a divorarsi « per-  
chè ciascuna di queste due città detesta le divinità  
dell'altra e crede in fatto di divinità che non siano  
buone altro che le proprie:

Inter finitimos vetus atque antiqua simulas,  
Immortale odium et nunquam sanabile vulnus  
Ardet adhuc Coptos et Tentyra. Summus utrinque  
Inde furor vulgo, quod numina vicinorum  
Odit uterque locus, cum solus credat habendos  
Esse deos, quos ipse colit (1).

Ai tempi dei vescovi, come ai tempi degl'impe-  
ratori durante la lunga epoca della diffusione del  
Cristianesimo, malgrado qualche apparenza contraria  
nel III secolo, la terra è dunque racchiusa in una rete  
divina a maglie infinitamente numerose, la parola di  
Cicerone è ancor vera, lo spirito locale delle reli-  
gioni antiche ancor vivente: « ciascuna città conservi  
la propria religione: *sua cuique civitati religio est* » (2).

(1) GIOVENALE, XV, 33.

(2) CICERONE, *Pro Flacco*, 28.

## III.

Però sono appunto le masse popolari che il Cri-  
stianesimo finisce per conquistare, il Cristianesimo  
che si eleva al disopra delle città e spezza le divi-  
nità locali, che proclama la triplice paternità degli  
uomini, a qualunque città appartengano: creati tutti  
dal medesimo Padre, redenti dal medesimo Figlio,  
vivificati dal medesimo Spirito Santo, il Cristiane-  
simo che pretende riunirli tutti nella medesima co-  
munione. Questa pretesa sembra come una sfida  
lanciata in faccia al mondo antico ancor devoto alle  
religioni locali: essa finisce però col penetrare nella  
storia, dopo molti secoli di lotta. Qualunque siano  
le idee delle classi superiori, che unicamente per la  
loro forza si sono impossessate delle masse, è una  
evidente esagerazione il credere, o signori, che l'u-  
manità sia tutta composta di teologi e di filosofi;  
le ragioni che muovono costoro spesso lasciano in-  
differenti gli altri. È il culto dei santi martiri che  
ha compiuto questa opera popolare: per il culto dei  
martiri il Cristianesimo, religione universale, prolunga  
in qualche modo le religioni locali: il culto dei mar-  
tiri (1) che si è spontaneamente e silenziosamente  
sviluppato in seno della Chiesa dal I al IV secolo,  
sboccia allora ed è proprio lui che conquista il mondo  
alla fede di Cristo.

1. Un po' dappertutto, nell'impero, i martiri  
hanno lasciato il loro sangue: la loro memoria è

(1) Su lo sviluppo di questo culto e delle idee che lo  
sostengono, si consulti il lavoro metodico di Mgr J. P. KIRSCH,  
*Die Lehre von der Gemeinschaft der Heiligen im christlichen Al-  
terthum* (Mainz, Kirchheim, 1900, in-8, di 230 p. nelle *Fors-  
chungen zur christlichen Litteratur- und Dogmengeschichte* de  
Ehrhard e Kirsch).

stata naturalmente circondata di venerazione e di amore come lo attesta l'odio furioso che si manifesta contro i loro persecutori, contro l'impero, contro la Bestia di cui parla l'Apocalisse scritta ai tempi feroci di Domiziano, secondo l'opinione che oggi è più in voga (1).

Da questa venerazione che ci attestano ancora tutti gli atti autentici dei martiri e il costume preso dai loro fratelli di visitarli nelle prigioni, e di raccogliere il loro sangue durante i supplizi, e la cura che si prendevano spesso i magistrati di far bruciare i loro corpi per sottrarli alla venerazione dei fratelli; da questa venerazione pia, così attestata, nacque naturalmente il pensiero che la loro testimonianza, il loro sacrificio sono accettati al Signore e che perciò le loro preghiere sono vevoli presso di lui: Come potrà egli rifiutar loro ciò che chiedono? non hanno essi forse dato il loro sangue per lui? Dal ricordo dell'amicizia che li unisce ai loro fratelli, nacque naturalmente nell'anima di costoro la confidenza che essi non se ne dimenticheranno mai, anche quando portano la corona di gloria: glorificati dal Signore potranno essi mostrarsi meno buoni d'altra volta quando non erano ancora eletti? E da questa venerazione e confidente amicizia nacque il costume di invocare la loro intercessione nelle tribolazioni della vita.

Dell'introduzione di questo costume deve darsi una seconda origine più determinata e specificamente cristiana. I primi cristiani credevano, come lo professa san Paolo, all'unione di tutti i fedeli in Cristo. Egli scrive nella prima sua lettera ai Co-

(1) HARNACK, *Gesch. Altch. Litteratur* II, 245. — Ἡ μήτηρ τῶν πόρνων καὶ τῶν βδελυγμάτων τῆς γῆς, e un poco più sotto, τὴν γυναῖκα μεθύουσαν ἐκ τοῦ αἵματος τῶν ἁγίων καὶ ἐκ τοῦ αἵματος τῶν μαρτύρων Ἰησοῦ. XVII, 5-6, WESCOTT et HORT, 1899, p. 529.

rinti, XII, 26: ἔστε σῶμα Χριστοῦ; nella lettera agli Efesini, V, 30: μέλη ἐσμὲν τοῦ σώματος αὐτοῦ; ed in quella ai Romani, XII, 5, dichiara espressamente ἐν σῶμά ἐσμεν ἐν Χριστῷ; altrove egli paragona il regno di Dio sia ad un corpo di cui Cristo è il capo e i cristiani le membra (1), sia ad un edificio di cui Cristo è il fondamento e i cristiani le pietre (2). All'opera divina della carità, l'egoismo umano è dunque egli stesso interessato, tanto è stretta, intima ed essenziale la solidarietà delle anime. I primi cristiani credono ancora all'efficacia della preghiera fatta a Dio: « Pregate per quelli che vi perseguitano: προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν διωκόντων », insegna Gesù nel discorso della montagna (3). Gli Atti degli Apostoli inoltre ci raccontano (XII, 5), che quando Pietro era in prigione, si pregava per lui: προσευχὴ δὲ ἦν ἐκτενῶς γινομένη ὑπὸ τῆς ἐκκλησίας πρὸς τὸν θεὸν περὶ αὐτοῦ. La continuazione di queste due credenze prepara i culti intercessori; se la preghiera è efficace sul Cristo e i fedeli sono tutti fratelli in lui, come meravigliarsi se vien loro l'idea di pregare gli uni per gli altri: non è questo il primo atto di quella carità che il Maestro aveva loro insegnato, e non trovano essi dei vantaggi a praticarla gli uni per gli altri? Da qui quel consigliar continuamente la preghiera mutua come vediamo nelle lettere di san Paolo, nella prima lettera di Clemente, nella *Didaché*, nelle lettere d'Ignazio.

Ma dall'idea di domandare l'aiuto delle preghiere ad un cristiano vivente e peccatore, all'altra di domandare questo medesimo aiuto ad un cristiano morto e glorificato non v'è che un passo. Questo passo fu fatto bentosto qui e là sotto l'influenza di

(1) Rom. XII, 4-5; I Corint. XII, 26-27.

(2) Efesi II, 19-22).

(3) MATT. V, 44; LUC. VI, 28.



quei sentimenti umani di venerazione e d'amicizia che ispiravano i martiri, a cristiani d'anima piena d'amore, di sofferenza e di generosità. Il loro costume si propaga, come molti altri, secondo il giro proprio degli *esercizi di pietà individuali*: esercizi che seguono appunto il cammino del culto dei martiri. Il giorno anniversario della morte dei martiri, o come dicevano i cristiani, della loro nascita alla vita dinanzi a Dio, *dies natalis* è celebrato in Asia, già nel II secolo: la festa di san Policarpo morto nel 155 fu istituita a Smirne subito dopo la sua morte (1). A Roma ed a Cartagine quest'uso si manifesta distinto nel III secolo; il calendario romano, come l'abbiamo potuto ricostruire noi, rimonta probabilmente ai tempi di Callisto (217-222) e san Cipriano raccomanda caldamente ai preti che lo sostituiscono nel governo della sua chiesa di notare con gran diligenza i giorni nei quali muoiono i confessori e i martiri: affinché si possano celebrare i loro anniversari (2). Il costume d'invocare la loro intercessione si sviluppava nel tempo stesso: esso era già molto comunemente diffuso nel primo quarto del III secolo tanto da attirare l'attenzione di Origene (3) e suscitare l'indignazione di Tertulliano. Quando infatti egli scrive

(1) *Martyrium Polycarpi*, 18.

(2) *Ep* 12 e 29 (HARTEL, II, 503, 14 e 583, 10).

(3) Οὐ μόνος δὲ ὁ ἀρχιερεὺς τοῖς γνησίως εὐχομένοις συνεύχεται, ἀλλὰ καὶ οἱ ἐν οὐρανῷ χαίροντες ἄγγελοι... αἱ τε τῶν προκεκοιμημένων ἁγίων ψυχαί... Καὶ γὰρ ἄτοπον, τῆς γνώσεως δι' εὐσέπτρου καὶ ἐν αἰνίγματι ἐπὶ τοῦ παρόντος τοῖς ἀξίοις φανερουμένης, τότε δὴ πρόσωπον πρὸς πρόσωπον ἀποκαλυπτομένης, μὴ τὸ ἀνάλογον καὶ ἐπὶ τῶν λοιπῶν ἀρετῶν νοεῖν, τότε κυρίως τῶν προπαρασκευασαμένων ἐν τῷ βίῳ τούτῳ τελειομένων. Μία δὲ κυριωτάτων ἀρετῶν κατὰ τὸν θεῖον λόγον ἐστὶν ἡ πρὸς τὸν πλησίον ἀγάπη, ἣν πολλῶν μᾶλλον προσεῖναι τοῖς προκεκοιμημένοις ἁγίοις πρὸς τοὺς ἐν βίῳ ἀγωνιζομένους, ἀναγκαῖον νοεῖν, παρὰ τοὺς ἐν τῇ ἀνθρωπίνῃ ἀσθενείᾳ τυγχάνοντας, καὶ συναγωνιζομένους τοῖς ὑποδεεστέροις· οὐ μόνον ἐνταῦθα τοῦ εἶ πάσχει

il suo libro *de Pudicitia* tra il 217 e il 222 (1) già non si crede più soltanto che i martiri si prendano pensiero dei loro fratelli che vivono ancora nel mondo, o che essi raccomandino soltanto le loro preghiere al Cristo: *si crede anche che essi possano espiare i loro peccati*. « Basti al martire - scrive Tertulliano - avere espiato i propri delitti... Chi è che può con la propria morte liberare altrui dalla morte se non solamente il figlio di Dio?... A questo infatti egli era venuto, affinché cioè puro d'ogni delitto e tutto santo, potesse morire per i peccatori » (2).

Lo scisma Novaziano ci attesta in un modo evidente la credenza ormai comune nel potere d'intercessione dei martiri. Le anime deboli cadute durante la persecuzione di Decio domandano ad alte grida il perdono. Il loro delitto era uno di quelli che richiedevano perpetua penitenza: ma quasi dappertutto s'inclinava a rendere loro la comunione: si voleva solo aspettare che il momento della crisi fosse passato, e che i vescovi si fossero prima intesi tra di loro. Gli interessati trovano questo indugio troppo lungo, si agitano, cercano di commuovere qualche confessore: *cinque preti consentono persino a celebrare i divini misteri avanti a coloro che potevano presentare un*

μέλος ἐν, συμπάσχει πάντα τὰ μέλη... πρέπον γὰρ ἐστὶ καὶ τῇ τῶν ἔξω τῆς παρουσίας ζωῆς ἀγάπῃ λέγειν· Ἡ μέριμνα πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν· τίς ἀσθενεῖ καὶ οὐκ ἀσθενῶ; τίς σναγδαλίζεται καὶ οὐκ ἐγὼ πυροῦμαι... οὕτως ὑποληπτέον συνάγεσθαι ποτε τῶν ἐπισκοποῦντων καὶ τῶν λειτουργούντων τῷ θεῷ ἀγγέλων παρουσίαν τῷ δὲ τινὶ τῶν εὐχομένων ἵνα συμπνεύσωσιν οἷς ὁ εὐχόμενος ἤξιωσεν (*De oratione*, 11; MIGNE, P. G., II, 448-451).

(1) Secondo MONCEAUX, tra il 217 e il 221 secondo NEOLDECHEN (*Revue de philologie*, gennaio 1898, p. 92).

(2) *De Pudicitia*, XXII: « Sufficiat martyri propria delicta purgasse... Quis alienam mortem sua solvit, nisi solus Dei Filius?... Ad hoc enim venerat, ut ipse a delicto purus et omnia sanctus, pro peccatoribus obiret » (MIGNE, P. L., 2, 1027).