

Publications de l'École française de Rome

Pouvoir politique et conversion religieuse. 1.
Normes et mots | Thomas Lienhard, Isabelle Poutrin

**Cristiani e non
più cristiani. Il
problema storico**

del *nomen* *apostatarum*

Alessandro Saggioro

Résumé

L'articolo tratta la questione della definizione giuridica dell'apostasia individuando due fasi storiche ben precise, quella della persecuzione di Decio, con una disamina dei significati individuabili nelle opere di Cipriano, e quella dell'impero cristiano, in cui nel Codice Teodosiano si rinvennero alcune norme persecutorie contro gli apostati, ma solo alla fine di un processo prolungato si individua una definizione nominale del *nomen apostatarum*.

This essay deals with the juridical definition of apostasy. In the first part, the object of the analysis will be the series of definitions that were in use after the persecution of the emperor Decius. The works of Cyprian of Carthage are the primary sources for this part of the research. The second part of the article takes into account the laws of the Theodosian Code. At the end of a long process in which the Roman legislator produces some laws against the apostates that we can read in the Code of Theodosius II, it will be possible to find a general definition and the peculiar name of a new crime, the *nomen apostatarum*, that the Christian state will persecute with all means.

Entrées d'index

Keywords :

Apostasy, persecution, definition, name-nomen

Parole chiave :

Apostasia, persecuzione, definizione, nome-nomen

Texte intégral

Quintiliano e il concetto di *nomen*

1 Il un lungo passo del settimo libro della *Institutio oratoria*, Quintiliano si sofferma sul problema del *nomen* e di una serie di termini correlati. Per riassumere la discussione condotta da Quintiliano, il problema della definizione, la *finitio*, ha un ruolo importante, poiché spiega e individua ciò che è in questione nel processo, che deve essere espresso in maniera propria, chiara e concisa (7,3,4 : *propria et dilucida et breviter comprehensa verbis enuntiatio*). Il passo presenta una lacuna, ma il senso generale può essere inteso in questi termini. Quando il *nomen* che definisce un problema giuridico è chiaro, si può tuttavia porre il problema della sostanza, la *res* che quel nome indica ; in tal caso, se la sostanza identificata dal nome non è chiara, si deve ricorrere alla congettura.

2 Quintiliano rappresenta la posizione dell'avvocato, in senso lato, che sulla certezza (e incertezza) del diritto gioca il suo ruolo nelle corti di giustizia. Se la *finitio* è adeguata, non sono necessarie le approssimazioni congetturali su cui si possono costruire le sorti del processo e conseguentemente il destino dell'imputato. Il *nomen* che implica la *res*, dunque, deve servire a fare in modo che un reato o un delitto chiaramente identificato sia perseguibile e condannabile in maniera chiara, non soggetta a interpretazioni, discussioni, ambiguità.

3 Questa dialettica fra *nomen* e *res* ha un rilievo di carattere generale. La certezza del diritto è un pilastro del vivere civile e, come principio, ci è trasmesso dalla cultura giuridica di Roma antica. È poi emblematico che Quintiliano, per fare un esempio immediatamente intelligibile, tiri in ballo la divinità¹ : il rapporto di incertezza fra *nomen* e *res* tale da implicare di necessità la congettura è quello in cui oggetto della ricerca sia la sostanza del divino – *ut si quaeritur quid sit deus* – domanda considerata « per eccellenza » la domanda senza una risposta completa. L'individuazione del *nomen* del dio rende possibile l'identificazione fra quel *nomen* e

la *res* : l'*exemplum* serve a rappresentare la complessità dell'azione. La sostanza divina, infatti, non è altrimenti definibile (*finitio* significa anche porre dei limiti) da un punto di vista umano se non per congettura, per approssimazione, tramite una denominazione tutta umana. La certezza è nel nome, che è risultato di un'azione umana e, dunque, in questo è certezza.

I nomina monstruosa

- 4 Il problema della definizione dei reati in materia religiosa nasce, per lo stato romano, nella fase storica in cui esiste una religione che ha una posizione dominante, tale da imporre una polarizzazione in negativo di altre tipologie di adesione religiosa. Il concetto di *nomen* gioca un ruolo di primo piano, nelle leggi raccolte nel *Codice Teodosiano*, sia nella funzione di identificazione del cristianesimo, in positivo, sia in quella di identificazione delle alternative. Il primo deve avere un *nomen* chiaro per essere salvaguardato e difeso sia dallo stato, sia dagli stessi suoi adepti e dalle gerarchie ecclesiastiche. Aderire al *nomen Christianum*, che al tempo delle persecuzioni aveva significato essere per quel motivo colpevoli e perseguibili, ora indica invece la necessità di obbedire a regole di comportamento, condividere idee teologiche, praticare rituali e coltivare tradizioni sacre canonizzate da un lungo processo storico².
- 5 Le opzioni alternative devono essere individuabili tramite un *nomen* sia per essere conosciute nella loro sostanza, sia per essere perseguibili, laddove quella sostanza costituisca una fattispecie criminosa³. Viceversa, vedersi attribuire, in conseguenza delle proprie idee sulla divinità e delle azioni correnti o liturgiche che ne derivano, uno di quei *monstruosa nomina* che identificano le diverse devianze religiose, implica una sanzione grave, che il legislatore definisce a vari livelli⁴.
- 5 In questa ottica, o in questo discrimine, le forme della

devianza si distinguono fra quelle che concernono il rapporto di induzione o di derivazione rispetto al cristianesimo. Nella prima accezione possiamo classificare ebrei e pagani, cioè coloro che sono potenzialmente cristiani, in quanto possono diventarlo per conversione, ovvero potrebbero diventarlo ma non lo diventano perché non si convertono e, dunque, per questa ragione sono socialmente imperfetti o incompleti. Nella seconda accezione dobbiamo invece classificare eretici ed apostati, ovvero coloro che attingono alla dimensione dell'appartenenza cristiana ma ne decadono per loro scelta o per loro opzione religiosa successiva. Nel primo livello di classificazione, ebrei e pagani sono dei « non ancora convertiti », che obbediscono ad una loro dimensione religiosa che non preclude la possibilità di un'adesione al cristianesimo ; nel secondo livello, la conversione al cristianesimo è già avvenuta, ma subentra un'adesione successiva a un orizzonte religioso diverso, che per gli eretici significa scelta di un'opzione teologica non conforme al credo niceno o cattolico in senso lato ; per gli apostati significa scelta di comportamenti religiosi e di azioni rituali di tipo tradizionale, « di ritorno » rispetto a una conversione già avvenuta⁵. Questo secondo tipo di conversione prende il nome di apostasia, che costituisce un concetto storico-religioso derivato dal cristianesimo non solo come prodotto culturale, ma come conseguenza politica del ruolo assunto alla fine del IV secolo dallo stato romano⁶.

7 Ma da dove scaturisce storicamente il *nomen apostatarum* che il *Codice* di Teodosio II provvederà a identificare ? Prescindo qui da un'analisi dei riferimenti antico o neotestamentari – che implicherebbero sia una discussione testuale che una storica e interpretativa – che non rientra nei limiti di questo contributo. Alcuni passi dell'AT e del NT fanno riferimento all'apostasia ma in una accezione che possiamo assimilare e rubricare

all'ambito ben più generico della conversione : si tratta, in altre parole, del rischio della fuoriuscita dalla religione rappresentata nel testo, ma nella prospettiva « normale » di una adesione a valori religiosi diversi da quelli di appartenenza. L'apostasia come tema e come problema storico-religioso si afferma nel momento in cui i convertiti al cristianesimo tornano sui propri passi e compiono di nuovo atti di venerazione delle divinità tradizionali⁷. È necessario distinguere fra il periodo delle persecuzioni e quello del cristianesimo religione dello stato romano. Quali *nomina* assume l'apostata nel cristianesimo ? Si intende che le due prospettive socio-politiche differenziano i termini del discorso, così come d'altronde è ben diversa la sostanza, pur trattandosi di uno stesso fenomeno.

I lapsi : cadere per rialzarsi

- 3 Il testo emblematico cui far riferimento, sia per rinomanza, sia per ampiezza, è il *De lapsis* di Tascio Cecilio Cipriano⁸. Come è noto, si tratta di un'opera scritta dopo la persecuzione di Decio del 250, che aveva colpito duramente le comunità cristiane⁹. Notevole la gamma di classificazioni degli apostati che si possono rintracciare in questo trattato, tanto breve quanto denso, rappresentativo di un'epoca e di una fase storica in cui la parola dei Padri della Chiesa assolve ad importanti funzioni definitorie. Cipriano è testimone diretto di una fase storica e i documenti relativi alla vicenda sono trasmessi in massima parte nel suo epistolario¹⁰.
- 9 Il *De lapsis* contiene una serie di individuazioni di protagonisti della persecuzione, nel bene e nel male, così come anche nei comportamenti ambigui. Accanto alla categoria complessiva che deve essere oggetto della trattazione, quella dei « lapsi », si possono registrare altre figure, ruoli, attori, che hanno segnato un'epoca e contribuito in maniera significativa a sancire l'identità cristiana. Vediamone l'elenco.

- 10 La prima categoria che emerge nel trattato è quella dei confessori, la *candida cohors militum Christi* : sono coloro che nel frangente della persecuzione hanno confessato il Cristo e hanno dichiarato di aver creduto in lui una volta per sempre. Oltre a confessare l'appartenenza al cristianesimo hanno rifiutato di sacrificare e dunque sono divenuti dei potenziali martiri. A costoro spetta, nella rappresentazione trionfale immaginata da Cipriano, una posizione di primo piano (*De lapsis* 2).
- 11 Ai confessori si accompagnano « coloro che non hanno abiurato » , gli *stantes* (*De lapsis*, 2-3). Il titolo è inferiore, ma quasi immediatamente successivo in una gradazione ravvicinata. Notoriamente in questa categoria rientrava anche lo stesso Cipriano, che era stato accusato per questo. La fuga viene assimilata ad una confessione, con la considerazione del fatto che chi non si presentava a sacrificare nel giorno stabilito di fatto dichiarava la propria appartenenza alla comunità cristiana. La distinzione fra le due forme di confessione viene indicata da Cipriano tramite la dicotomia pubblico-privato. In verità sarebbero tutte e due pubbliche, ma la prima è esplicita e la seconda implicita ; la seconda inoltre è potenziale perché chi si è nascosto, se rintracciato, avrebbe confessato pubblicamente (*De lapsis*, 3)¹¹.
- 12 Il nucleo dell'opera riguarda tuttavia i *lapsi*, coloro che di fronte alle torture avevano abiurato. Fra questi, Cipriano distingue fra coloro che, torturati, hanno ceduto ; e coloro che solo di fronte al rischio della tortura hanno abiurato (*De lapsis*, 7-8). A monte del processo vi è il generale decadimento dei costumi, che poteva essere rappresentato come un indebolimento generale dell'essere cristiani e dunque come una sorta di primo livello di apostasia : la persecuzione non fa che intervenire in un contesto propizio, in cui penetra agevolmente perché molti non sono stabili, fra i semplici fedeli o fra i vescovi (*De lapsis*, 6).

13 Fra i *lapsi* vi sono poi coloro che hanno comprato dei certificati da cui risultava che avevano sacrificato, i *libellatici*, e coloro che avevano pensato di farlo. Sia nel trattato, sia nell'epistolario, la posizione di costoro risulta inevitabilmente compromessa, anche se con diverse gradazioni¹². Un gruppo a parte è infine quello di coloro che pur avendo apostatato in una prima occasione, in una seconda divengono invece confessori e sono condannati all'esilio : Cipriano ha uno scambio con Caldonio, che gli aveva sottoposto questa situazione, e concorda con la possibilità di riammissione¹³. Una categoria contrassegnata da una particolare gravità è poi quella di coloro che oltre ad apostatare hanno indotto anche altri, *in primis* i propri familiari, a sacrificare (*De lapsis*, 9).

14 Cipriano individua una serie di livelli di apostasia, che introducono al tema centrale del trattato : la penitenza e il ristabilimento della ecclesia tramite il perdono amministrato dai sacerdoti. Di fronte all'indulgenza dei martiri o alle posizioni lassiste di alcuni membri della gerarchia ecclesiastica, contro le pressioni degli apostati dopo la persecuzione, l'obiettivo di Cipriano consiste nel rifondare l'appartenenza al cristianesimo per coloro che hanno abiurato piegandosi all'autorità romana. La chiave di volta della rifondazione è la penitenza. In principio, infatti, Cipriano individua nei mali della Chiesa stessa la causa della persecuzione : dall'avidità per i beni terreni alla ricercatezza nell'aspetto esteriore, fino alla maggiore attenzione dei vescovi per gli interessi mondani che per la loro missione (*De lapsis*, 6). Questa idea è ripresa più avanti, quando coloro che si erano rivelati inadeguati come cristiani, caduti nella persecuzione, dopo l'apostasia chiedono il reintegro. A questi Cipriano ricorda che chi si separa dal Vangelo non è unito alla Chiesa (*De lapsis*, 16).

15 Il disegno politico e teologico è chiaro : i non più cristiani, coloro che hanno in vario modo apostatato,

possono essere riammessi, ma devono pentirsi e attendere il perdono, non dai martiri, ma dai rappresentanti della gerarchia ecclesiastica. In questo modo tanto la persecuzione, quanto la caduta, erano messe al servizio di una rifondazione della Chiesa – attraverso la penitenza e il perdono – secondo l'ordine costituito, e ora rafforzato, precedente la persecuzione.

Gli apostati : caduta senza rimedio

16 Questa definizione costruita da Cipriano è tutt'altro che condivisa e pacifica. Già in questa epoca il rapporto con gli apostati o il modo di relazionarsi ad essi determina scismi legati tanto a contingenze politiche, quanto a posizioni dottrinali integraliste¹⁴. In termini generali, si può dire che in seguito alla persecuzione di Decio abbiamo per la prima volta notizia della posizione del problema giuridico dell'abbandono della religione cristiana, che produce anche un segno particolare nella identità religiosa del cristianesimo. A far data da quella epoca si pone cioè il problema di gruppi cospicui di individui che « fuoriescono » o apostatizzano o cadono, per difendere i propri beni o la propria vita, il proprio stato sociale o la propria famiglia¹⁵. Il valore del martirio da una parte e quello delle relazioni strette fra i fedeli e i martiri, parte determinante della storia cristiana, saranno ancora in epoca costantiniana oggetto di una riflessione in Eusebio, ad esempio, in relazione alla necessità di descrivere un cambiamento di prospettiva che, poi, si compirà alla fine del IV secolo, con il cristianesimo trionfante, la sconfitta dell'imperatore definito apostata quasi per eccellenza, l'individuazione del cattolicesimo sia a livello conciliare che imperiale come religione vera ed unica.

17 Nell'epoca successiva a Teodosio I il problema storico dell'apostasia si porrà dunque in maniera diversa. Gli apostati dalla religione metteranno a rischio i loro beni terreni e la loro condizione sociale in conseguenza di una

legislazione intransigente.

18 Mi soffermo su un aspetto nominale, o di titolarità, che salta immediatamente agli occhi nell'analisi della serie di costituzioni del Codice Teodosiano dedicate agli apostati.

19 L'aspetto che prendo in considerazione qui, avendo già studiato nel dettaglio questa legislazione altrove, è quello delle modalità differenziate con cui gli imperatori definiscono gli apostati. Diciamo subito che l'arco di tempo in cui queste leggi vengono emanate è circoscritto, giacché si va dal 381 al 426. Solo nel 426 avremo una legge che indica espressamente l'apostasia come reato : fino a quella data dobbiamo limitarci a riconoscere delle formule o giri di parole che sono sempre estremamente chiari, ma che non puntano in maniera diretta sul termine « apostata » per condannare chi lascia il cristianesimo.

20 La prima legge, del 381 (CTh 16,7,1), data da Graziano, Valentiniano e Teodosio a Costantinopoli, presenta i rei come coloro che *ex Christianis pagani facti sunt*, coloro che da cristiani sono divenuti pagani. In questo caso abbiamo al centro della definizione il moto di conversione da una religione a un'altra, in una dialettica equiparativa fra due diverse identità religiose. Qui il fulcro è la conversione, espressa nel moto, appunto, di adesione che implica al tempo stesso l'abbandono.

21 Una seconda legge, del 383 (CTh 16,7,2), data dagli stessi imperatori a Costantinopoli, presenta una definizione diversa, duplice : *Christianis ac fidelibus, qui ad paganos ritus cultusque migrarunt* ; e poco sotto : *his... qui Christiani et catechumeni tantum venerabili religione neglecta ad aras et templa transierint...* Anche in questo caso il centro della definizione è dato dal moto, espresso chiaramente dai due verbi *migrari* e *transire* ; tuttavia le due polarizzazioni delle identità religiose fra cui viene segnalato tale moto vengono articolate in maniera più complessa, con maggiore specificazione. L'identità cristiana viene identificata tramite due coppie

di aggettivi sostantivati, *Christiani ac fideles* e poco sotto *Christiani et catechumeni*. In questo caso si vuole sottolineare l'impegno religioso confermato all'interno della comunità cristiana, in presenza o assenza del battesimo, da un'appartenenza sancita ritualmente o *in itinere*. Rispetto a questo *status* religioso si individua con maggiore rilievo la gravità della caduta.

22 L'identità pagana viene parimenti qualificata in base alla celebrazione di riti e culti, presso altari e templi. Le due coppie parallele sono emblematiche della volontà del legislatore di segnalare e differenziare i due livelli di adesione e appartenenza da cui si cade dall'alto della condizione di cristiani, fino ad un medesimo livello, più basso, che è quello della pratica culturale pagana. L'elemento della partecipazione attiva alla comunità cristiana da cui si esce e quella pagana in cui si entra è connotato dalla dimensione rituale.

23 Una terza legge (CTh 16,7,3) – che ha posto problemi ai romanisti in quanto risulterebbe data ancora dagli stessi imperatori il giorno dopo ma a Padova – presenta una serie più complessa di formule definitorie ; in questo caso l'apostasia è identificata come moto di uscita dal cristianesimo ma non in direzione esclusiva del paganesimo, bensì anche del giudaismo e del manicheismo. Le diverse modalità religiose vengono qualificate con una forte spinta alla esaltazione della religione cristiana da una parte, e a una paradigmatica negativizzazione delle opzioni religiose alternative.

24 La quarta legge della serie (CTh 16,7,4) propone il tema del tradimento e della profanazione religiosa : *ii, qui sanctam fidem prodiderint et sanctum baptismum profanaverint*. E, più sotto : *eos, qui fidem quam deo dicaverant polluerunt et prodentes divinum mysterium in profana migrarunt*. In questo caso l'accento è posto sull'azione di abbandono che diviene una contaminazione dello stato precedente. Si individua anche l'oggetto del tradimento, come se la

materializzazione simbolica nel battesimo e nel mistero divino potessero connotare in un'accezione ulteriore la gravità del reato di apostasia.

25 Così, il titolo successivo (CTh 16,7,5) aggiunge un'altra implicazione : *qui fide devii et mente caecati sacrosanctae religionis cultu et reverentia descivissent ac se sacrificiis mancipassent*. Vediamo che in questo caso l'elemento forte della squalificazione degli apostati è dato dalla condizione alla quale si condannano tornando ai sacrifici, che è quella di schiavitù, da contrapporre alla dimensione di naturale libertà in cui erano nati. Il resto della costituzione si gioca sull'animalità e follia dell'apostata, contrapposta all'umanità del cristiano.

26 Una successiva legge del 396 (CTh 16,7,6) data da Arcadio e Onorio a Costantinopoli introduce l'aspetto temporale : *cum essent Christiani e idolorum se impia superstitione maculaverint* indicano la distinzione precisa delle due dimensioni, quella in cui si è stati cristiani e quella successiva in cui ci si è macchiati di un'empia superstizione.

27 Solo nel 426, a Ravenna, viene data una costituzione che usa il riferimento all'apostasia in maniera diretta e letterale, ricorrendo alla formula *nomen apostatarum* (CTh 16,7,7). In questo caso il *nomen* è rappresentato alla stregua di vestito, che si indossa dopo aver tolto quello cristiano, il *nomen apostatarum* è contrapposto al *nomen Christianitatis*. Il compiere o il far compiere sacrifici comporta una caduta irrevocabile. Da gruppo, parte di un'entità collettiva, si diviene nominalmente dei singoli presi quasi uno ad uno, come se il *nomen apostatarum* rappresentasse al tempo stesso l'identificazione di una categoria, connotata da un comune crimine religioso, ma anche il nome dei singoli apostati, presi uno alla volta a compiere un reato per il quale sono condannati. Da un insieme collettivo si passa a percepire una schiera di singoli individui isolati nell'emarginazione che connota la categoria. L'elemento

del vestito, in questa ultima legge sull'apostasia presente nel Teodosiano, può essere sottolineato anche facendo riferimento a Cipriano, che in maniera analoga aveva ritenuto che la veste cristiana non dovesse essere tradita dai *lapsi* : *post indumentum Christi perditum, nullum iam velle vestitum (De lapsis, 35)*. Al di là, dunque, della formula retorica che arricchisce apparentemente in maniera ridondante il lessico giuridico, il legislatore riecheggia una polemica e un modo di rappresentare la fuoriuscita dal cristianesimo che aveva una lunga tradizione.

28 Sul piano penale le varie fasi si presentano, nelle diverse leggi, con sfumature e aggravii sempre più pesanti delle condanne ; sul piano definitorio, le singole leggi comprendono ciascuna un'accezione diversa. È probabile che questo sia un segno del fatto che i compilatori teodosiani, *peritissimi viri*, potessero essere ben consapevoli che quella nuova tipologia di reato religioso che era l'apostasia, alla quale non si voleva dare scampo sul piano giuridico, fosse definita in maniera accurata, pur facendo riferimento a leggi che avevano detto cose diverse ; sul piano definitorio, appunto, l'apparire del concetto di *nomen apostatarum* verrà sancito tramite una sequenza di approssimazioni successive, tutte abili a definire in negativo, per sempre, la necessità che i cristiani si vedano preclusa in maniera definitiva la possibilità di apostatare. Le riflessioni di Cipriano sulla penitenza e la rifondazione della Chiesa nella persecuzione erano, a quel punto, ben lontane.

Bibliographie

Des DOI sont automatiquement ajoutés aux références par Bilbo, l'outil d'annotation bibliographique d'OpenEdition.

Les utilisateurs des institutions qui sont abonnées à un des programmes freemium d'OpenEdition peuvent télécharger les références bibliographiques pour

lequelles Bilbo a trouvé un DOI.

Format

APA

MLA

Chicago

Le service d'export bibliographique est disponible aux institutions qui ont souscrit à un des programmes freemium d'OpenEdition.

Si vous souhaitez que votre institution souscrive à l'un des programmes freemium d'OpenEdition et bénéficie de ses services, écrivez à : contact@openedition.org

Bakker – van Geest – van Loon 2010 = H. Bakker, P. van Geest, H. van Loon (a cura di), *Cyprian of Carthage. Studies in his life, language, and thought*, Leuven, 2010.

Baccari 1981 = M.P. Baccari, *Gli apostati nel Codice Teodosiano*, in *Apollinaris*, 54, 1981, p. 538-581.

Baccari 1996 = M.P. Baccari, *Cittadini popoli e comunione nella legislazione dei secoli IV-VI*, Torino, 1996.

Berardi 2004 = C. C. Berardi, *La persecuzione di Decio negli scritti di Cipriano*, in *Auctores nostri*, 1, 2004, p. 41-60.

Brent 2010 = A. Brent, *Cyprian and Roman Carthage*, Cambridge, 2010.

Cococcia 2008 = A. Cococcia, *La législation sur l'apostasie dans le Code Théodosien*, in J.-N. Guinot, F. Richard, *Empire chrétien et Église aux IV^e et V^e siècles. Intégration ou « concordat » ? Le témoignage du Code Théodosien*, Paris, 2008, p. 457-466.

Favez 1941 = C. Favez, *La fuite de Saint Cyprien lors de la persécution de Décius*, in *Revue des études latines*, 19, 1941, p. 191-201.

Filoramo 2003 = G. Filoramo, *Aspetti dell'identità religiosa*, in *Annali di Storia dell'Esegesi*, 20/01, 2003, p. 9-23.

Gaudemet 1958 = J. Gaudemet, *L'Église dans l'Empire Romain (IV^e-V^e siècles)*, Paris, 1958.

Grattarola 1984a = P. Grattarola, *Il problema dei lapsi fra Roma e Cartagine*, in *Rivista Storica della Chiesa in Italia*, 38, 1984, p. 1-26.

Grattarola 1984b = P. Grattarola, *Gli scismi di Felicissimo e Novaziano*, in *Rivista Storica della Chiesa in Italia*, 38, 1984, p. 367-390.

Lim 2008 = R. Lim, *The Nomen Manichaeorum and its uses in late Antiquity*, in E. Iricinschi, H. M. Zellentin (a cura di), *Heresy and Identity in Late Antiquity*, Tübingen, 2008, p. 143-167.

Minelli 1998 = C. Minelli, *La questione dei « lapsi » : il caso delle « insignes personae »*, in *Responsabilità, perdono e vendetta nel mondo antico (Scienze storiche 65. Contributi dell'Istituto di Storia antica 24)*, a cura di M. Sordi, Milano, 1998, p. 239-247.

Format

APA

MLA

Chicago

Le service d'export bibliographique est disponible aux institutions qui ont souscrit à un des programmes freemium d'OpenEdition.

Si vous souhaitez que votre institution souscrive à l'un des programmes freemium d'OpenEdition et bénéficie de ses services, écrivez à : contact@openedition.org

Rives 1999 = J. B. Rives, *The Decree of Decius and the religion of empire*, in *Journal of Roman studies*, 89,

1999, p. 135-154.

DOI : [10.1017/S0075435800060068](https://doi.org/10.1017/S0075435800060068)

Format

APA

MLA

Chicago

Le service d'export bibliographique est disponible aux institutions qui ont souscrit à un des programmes freemium d'OpenEdition.

Si vous souhaitez que votre institution souscrive à l'un des programmes freemium d'OpenEdition et bénéficie de ses services, écrivez à : contact@openedition.org

Robinson 1995 = O. F. Robinson, *Repressionen gegen Christen in der Zeit vor Decius - noch immer ein Rechtsproblem*, in *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanistische Abteilung*, 112, 1995, p. 352-369.

DOI : [10.7767/zrgra.1995.112.1.352](https://doi.org/10.7767/zrgra.1995.112.1.352)

Saggiaro 2011 = A. Saggiaro, *La religione e lo stato. Cristianesimo e alterità religiose nelle leggi di Roma imperiale*, Roma, 2011.

Saggiaro 2013 = A. Saggiaro, *Nomen christianum e nomina monstruosa. Paradigmi dell'identità nel Codice Teodosiano*, in *Lex et religio, XL Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana (Roma, 10-12 maggio 2012)*, Roma, 2013, p. 345-360.

Saumagne 1962 = C. Saumagne, *La persécution de Dèce en Afrique d'après la correspondance de S. Cyprien*, dans *Byzantion*, 32, 1962, p. 1-29.

Sperandio 2009 = M.V. Sperandio, *Nomen Christianum, I, La persecuzione come 'Guerra al nome cristiano'*, Torino, 2009.

Notes

1. Il passo completo : Quint., Inst. Or. 7,3,4 : *Nam tum est certum de nomine sed quaeritur quae res ei subicienda sit, tum res est manifesta, at « de nomine non constat ». Quom de nomine constat, de re dubium est, interim coniectura est, ut si quaeratur quid sit deus.*
2. Sperandio 2009.
3. Lim 2008, p. 143-167.
4. Saggiaro 2013, p. 345-360.
5. Per questa classificazione cfr. in part. Baccari 1996, p. 269-313 e Saggiaro 2011.
6. Baccari 1981, p. 538-581 ; Baccari 1996, p. 220-221, 226-232 e *passim* ; Cococcia 2008, pp. 457-466 ; Saggiaro 2011, p. 141-180.
7. Gaudemet 1958, p. 597 ; Concilio d'Elvira, Can. 1 e 59, Bruns II, 2 e 9.
8. Fra le ultime monografie su Cipriano si veda quella di Brent 2010. Cfr. inoltre Bakker - van Geest - van Loon 2010.
9. Per gli aspetti giuridici : Robinson 1995, p. 352-369 e Rives 1999, p. 135-154.
10. La bibliografia sul tema è molto ampia, e mi limito a indicare alcuni fra gli articoli più recenti : Saumagne 1962, p. 1-29 ; Grattarola 1984a, p. 1-26 ; Minelli 1998, p. 239-247 e Berardi 2004, p. 41-60.
11. La polemica che ne era sorta è documentata in una lettera indirizzata trasmessa nell'epistolario cipriano : Ep. 8,1,1, 1-4. A proposito della fuga di Cipriano : Favez 1941, p. 191-201.
12. Cypr. *De lapsis*, 27 ; Epist. 20, 2 ; 55, 14.
13. Cypr. *Epist.* 24 (di Caldonio a Cipriano) e 25 (viceversa).
14. Grattarola 1984b, p. 367-390.
15. Ciò rientra a pieno titolo nel processo di costruzione dell'identità cristiana : cfr. Filoramo 2003, p. 9-23 (in part. p. 20).

Auteur

Alessandro Saggioro

**Sapienza Università di Roma -
alessandro.saggioro@uniroma1.it**

© Publications de l'École française de Rome, 2017

Conditions d'utilisation : <http://www.openedition.org/6540>

Référence électronique du chapitre

SAGGIORO, Alessandro. *Cristiani e non più cristiani. Il problema storico del nomen apostatarum* In : *Pouvoir politique et conversion religieuse. 1. Normes et mots* [en ligne]. Rome : Publications de l'École française de Rome, 2017 (généré le 05 septembre 2018). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/efr/3403>>. ISBN : 9782728313037. DOI : 10.4000/books.efr.3403.

Référence électronique du livre

LIENHARD, Thomas (dir.) ; POUTRIN, Isabelle (dir.). *Pouvoir politique et conversion religieuse. 1. Normes et mots*. Nouvelle édition [en ligne]. Rome : Publications de l'École française de Rome, 2017 (généré le 05 septembre 2018). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/efr/3400>>. ISBN : 9782728313037. DOI : 10.4000/books.efr.3400.

Compatible avec Zotero