

Studia Ephemeridis Augustinianum 149

**COSTELLAZIONI GEO-ECCLESIALI
DA COSTANTINO A GIUSTINIANO:
DALLE CHIESE 'PRINCIPALI'
ALLE CHIESE PATRIARCALI**

**XLIII Incontro di Studiosi dell'Antichità Cristiana
(Roma, 7-9 maggio 2015)**

**Institutum Patristicum Augustinianum
Roma 2017**

© Augustinianum 2017

Collana *Studia Ephemeridis Augustinianum*
Incontri di Studiosi dell'Antichità Cristiana
Istituto Patristico "Augustinianum"
Via Paolo VI, 25
00193 Roma

Comitato di redazione:
Massimiliano Ghilardi - Gianluca Pilara
sea@patristicum.org - incontri@patristicum.org
www.patristicum.org

Immagine di copertina: *Tabula Peutingeriana*. Particolare della
rappresentazione della città di Roma.

ISBN: 978-88-7961-121-3

LA CHIESA DI SALONA TRA ROMA E BISANZIO DAL IV AL VII SECOLO

Introduzione

Nel primo volume della sua monumentale opera *Illyricum sacrum* pubblicata a Venezia nel 1751 Daniele Farlati, grande storico delle fonti cristiane in Dalmazia, ha raccolto ben sei vite di san Doimo, vescovo e martire di Salona. Una di queste vite, Farlati ritiene sia composta dagli atti giudiziari proconsolari o dall'archivio della Chiesa salonitana (*ex Actis Proconsolaribus, aut tabulis ecclesiae Salonitanae*); un'altra invece viene attribuita al vescovo salonitano Esichio e un'altra poi sarebbe stata scritta da Adamo il Parigino (Adam Parižanin) su richiesta di un vescovo spalatino Lorenzo (Lovro), verso la fine del secolo XI. Sono queste che ci interessano mentre le altre tre sono più recenti rispetto, ma anche dipendenti dalle prime e quindi non è indispensabile riportarle qui. Tuttavia qualche accenno si farà dove sarà indispensabile per confrontare il materiale con quelle più antiche. Il materiale, ossia le notizie che vengono riportate su san Doimo, sono più o meno le stesse, elaborate secondo lo stile di ciascun autore. In queste Vite il santo patrono di Salona (oggi di Spalato) viene presentato, tra l'altro, non solo come primo vescovo e martire, ma anche come discepolo di san Pietro. E questa notizia nei tempi moderni ha suscitato tanto sospetto riguardo l'autenticità dell'insieme delle informazioni riportate dagli agiografi salonitani/spalatini.

Infatti la scienza moderna, soprattutto l'archeologia, ha voluto provare che il santo patrono di Salona (oggi di Spalato) subì il martirio sotto l'imperatore Diocleziano nel 304 e quindi non poteva essere per niente il discepolo di san Pietro.¹ Allora sorge la domanda se la falsa notizia del suo discepolato, compromette tutto il resto delle informazioni che abbiamo su san Doimo e sulla Chiesa di Salona.² Se poi non compromette tutte le in-

¹ Cf. J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans la province romain de Dalmatie*, Paris 1906, 6-7. Grazie alle ricerche del famoso archeologo croato Frane Bulić si è imposta la tesi scientifica, ben documentata con le prove archeologiche, su altre due tesi. Una infatti prestava fede piena al racconto di Vita di san Doimo che lo collocava al primo secolo, mentre la seconda supposeva l'esistenza di due vescovi di identico nome, di cui uno sarebbe il discepolo di san Pietro e morto martire sotto Traiano, mentre l'altro sarebbe martire nella persecuzione diocleziana.

² All'inizio del secolo scorso c'è stata proprio una forte polemica tra gli studiosi. Da una parte vi erano coloro che ad ogni costo sostenevano e difendevano la tesi tradizionale e l'autenticità del racconto e dall'altra parte coloro che se ne opponevano

formazioni che abbiamo su di lui, tuttavia ci autorizza altre domande che sorgono insieme ai dubbi sull'autenticità del racconto agiografico che sembra essere molto sobrio per il fatto che non abbonda neanche di miracoli e sembra essere molto vicino al modello di racconti autentici sui primi martiri. Detto questo c'è da porsi qualche domanda: Se c'è un nucleo di verità, era proprio indispensabile aggiungere che Doimo fosse discepolo di san Pietro? Non era sufficiente come segno della sua primazia il fatto che fosse il primo vescovo e martire del capoluogo della provincia? Perché allora tale invenzione agiografica? Non sarebbe stato molto più attraente un racconto pieno di miracoli invece di questi elementi che attirano l'attenzione ma non quanto un'opera straordinaria come un miracolo?

1. *Il punto di partenza*

La nostra indagine inizia dal testo della Vita di san Doimo come riportata da Farlati dal quale prendiamo i punti salienti che vanno sottoposti all'analisi. L'agiografo, dopo aver presentato l'infanzia di san Doimo ad Antiochia e l'educazione cristiana ai piedi dell'apostolo Pietro, afferma che sono venuti insieme a Roma e che in seguito all'attività evangelizzatrice di Pietro, Doimo fu inviato a Salona:

Ubi B. Petrus multi iam ad fidem Christi convertis, alias quoque orbis terrae partes ab errore pernicie liberare cupiens, Pancratium destinavit in Siciliam, Apollinarem Ravennam, Marcum Evangelistam Aquileiam, Domnium vero multis coram positus dixit: Ecce Fili ab infantia mecum ingressus et egressus es, omnem doctrinam catholicam didicisti. Pete litus maris Adriatici et recto cursu trans mare contra boream vectus veniens in Dalmatiam, quae per te non post multos annos Christo creditura est. Vade, pax Dei tecum.³

attenendosi ai risultati delle ricerche archeologiche. Tra i due lati opposti dei quali gli uni prendono alla lettera il racconto riportato da Farlati e coloro che lo rifiutano completamente, credo che la verità sia nel mezzo. Attraverso delle ricerche storico-teologiche si può dimostrare che si tratta di un materiale antico rielaborato in un preciso momento storico quando vengono aggiunti vari dettagli leggendari. Gli studiosi ormai si appropriano dell'idea che dietro il racconto leggendario ci sono comunque degli elementi storici: così ad esempio, Cambi identifica il nome del giudice Maurilius che condannò san Doimo con Marcus Aurelius Iulius, praeses della provincia Dalmazia (cf. N. Cambi, *Maurilius /Illyricum Sacrum I,414/ = Marcus Aurelius Iulius Vir Clarissimus praeses provinciae Dalmatiae /CIL III 8569/*, in *Splitska hagiografska baština: povijest, legenda, tekst*, Split 2014, 185-193).

³ D. Farlati, *Illyricum sacrum*, vol. 1, Venezia 1751, 414. Il testo è preso, secondo l'Autore, dalla *Vita et Passio S. Domnii* composta in base agli Atti proconsolari oppure dalle Tavole della Chiesa salonitana così come pubblicata nell'*Historia Salonitana Maior*.

Analizzando i casi paralleli nei quali appare identico il dato agiografico, come ad esempio il caso di sant'Apollinare di Ravenna o san Pancrazio di Taormina, dei quali i loro agiografi narrano che sono stati discepoli di san Pietro, che tra l'altro sono anche menzionati nelle vite di san Doimo in qualità dei discepoli di Pietro, si possono tirare più conclusioni. Prima di tutto che le Vite dei martiri risalenti a questo periodo, quando abbellite da dati leggendari sul discepolato petrino, contengono sempre anche un filo comune che corrisponde al nucleo di verità storica che fa da base a tutto il resto. Tale filo comune è rappresentato dal fatto che si tratta sempre di un vescovo che è stato primo vescovo e martire della rispettiva Chiesa. Questo si è avverato negli altri casi menzionati e vale anche, secondo ciò che ci dice la Vita, per Doimo. Quindi come primo vescovo, Doimo è stato presentato quale evangelizzatore di una città e/o provincia ecclesiastica. Il suo incarico principale come vescovo ordinato ed inviato dalla Sede Apostolica, era quello di organizzare i fedeli in una comunità integra che possa a pieno titolo portare il nome di Chiesa. Educato da san Pietro nella dottrina cattolica e essendo uomo di vita retta è stato vincolo con gli apostoli e garante della continuità dell'autentica dottrina apostolica trasmessa alla Chiesa locale. La garanzia ecclesiale della quale gode Doimo è fuori discussione soprattutto nel caso in cui tale vincolo poteva, come veniva creduto, risalire direttamente a Pietro, capo del collegio degli apostoli. Va sottolineato poi che questo momento è molto importante nella Chiesa primitiva perché in genere veniva rispettato il legame con la 'Chiesa madre'. Anzi si considerava come una specie di obbligo mantenere il legame di dipendenza e di rispetto nei confronti di quella Chiesa dalla quale è venuta l'evangelizzazione per rimanere parti dello stesso corpo, ossia della Chiesa universale. Ciò vale soprattutto per le Chiese che hanno ricevuto la completa forma e il riconoscimento da parte di Roma che dall'antichità godeva del privilegio di essere la Chiesa che garantiva l'unità di tutte le comunità in un corpo organico.

Come secondo punto che ispira e permette un'indagine ulteriore, sia delle Vite di san Doimo che della Chiesa di Salona, va detto che nel caso dei dati agiografici su san Doimo si può stabilire il periodo approssimativo in cui è stata scritta la Vita. Poi una volta stabilito il contesto storico in cui è stata scritta la Vita, si potrà proporre anche una spiegazione dei contenuti teologici che vi appaiono ma non corrispondono alla realtà storica. L'indagine cronologico-storica è infatti, il primo passo da compiere nella nostra analisi per poter arrivare a conclusioni teologiche valide.

2. La collocazione cronologica delle Vite di san Doimo

Cercando di capire l'intenzione dell'agiografo c'è da concludere che, quando presenta san Doimo come discepolo di Pietro, voleva piuttosto por-

re l'accento sulla sua credibilità ecclesiale che sulla capacità personale di operare miracoli, anche se poi il santo Vescovo è del tutto un vero uomo virtuoso all'altezza dell'incarico che ha assunto. Dal testo della Vita c'è l'impressione che l'agiografo mirasse ad esprimere nella forma di un racconto storico, un dato di ordine teologico in veste leggendaria. Ravvisata la sua intenzione siamo autorizzati a chiederci del perché di tale invenzione teologica. Infatti se all'agiografo piaceva semplicemente inventare dei racconti, avrebbe potuto inventare altri elementi molto attraenti come quelli che riguardavano la capacità di operare miracoli con la quale si sarebbe confermata la sua fama di santità personale. Ma per rispondere al perché di tale invenzione è indispensabile precisare il periodo della sua creazione. Poiché, a mio avviso, i dati leggendarî venivano inseriti nei casi specifici e nei periodi di particolare tensione o di particolari esigenze dal punto di vista teologico-ecclesiale, come risposta ai problemi della comunità. Più esattamente la leggenda sul discepolato petrino di Doimo non è stata creata a caso, ma dipende da precise esigenze teologiche che motivarono la sua elaborazione.⁴

Per capire quali erano queste esigenze teologiche prima di tutto va affermato che con tale leggenda l'agiografo innanzitutto intende mettere in evidenza un legame stretto ed esprimere la dipendenza diretta della Chiesa di Salona da quella di Roma. Ovviamente tali esigenze teologiche della Chiesa locale vanno scoperte per poter esprimere un giudizio piuttosto fondato e valido sulle stesse Vite. Per poter scoprire quali sono le esigenze teologiche che motivarono l'agiografo a comporre la Vita aggiungendovi un dettaglio storicamente falso, prima di tutto bisogna accertarsi in che periodo fu fatta la stesura della suddetta Vita dalla quale presero l'avvio anche le altre. Lo scopo di questa indagine è quello di dimostrare, per quanto è possibile, che l'aggiunta di un tale dettaglio cronologicamente falso corrisponde alla verità teologica accertata e documentata nella Chiesa salonitana e riguarda i rapporti ecclesiali della stessa Chiesa che in un preciso momento storico

⁴ Ritengo che tali esigenze particolari si riscontrano anche nella vita di sant'Apollinare di Ravenna e secondo me non sono sufficientemente indagate. Alcuni studiosi invece sono del parere che la Chiesa ravennate abbia messo in primo piano il discepolato di sant'Apollinare nei momenti in cui voleva rivendicare l'autonomia dalla Chiesa di Milano nel VII secolo, a mio avviso non è da escludere che anche in questo caso si trattava piuttosto del rafforzarsi dei legami con Roma, anziché di rivendicare l'indipendenza della Chiesa ravennate. Possibilmente si potrebbe collocare nel periodo della lotta antiariana, oppure si potrebbe intravedere un'opposizione a Bisanzio. Ma se oso collocare la Vita agiografica di san Doimo prima della distruzione della Salona (614 o tra gli anni 30 e 40 del secolo VII), ritengo che tale vita dipenda da quella di sant'Apollinare di Ravenna, allora è da riproporre le date ulteriormente spostate indietro.

si è trovata al bivio tra l'Ovest e l'Est, o meglio tra Roma e Bisanzio. Nonostante il giudizio sfavorevole di alcuni studiosi sul valore storico delle vite di san Doimo, ritengo che ci sono due punti certi sui quali si fonda questa ricerca. Prima di tutto non si possano screditare le informazioni storiche o meglio il nucleo storico che comunque è servito da base per fare il resto. Tali informazioni non si possono dichiarare così facilmente astoriche oppure inventate a scopo di mera rivalità locale. A mio avviso tutte le notizie ivi presenti richiedono piuttosto uno studio diligente e conclusioni ponderate in base all'aiuto della scienza agiografica, senza trascurare l'apporto di altre scienze. In secondo luogo si può anche grazie alla scienza storico-teologica, definire il periodo nel quale è stato scritto il testo o meglio al quale risalgono varie informazioni contenutevi.

La prima notizia o menzione conservata dalla memoria storica sulla Vita di san Doimo risale al secolo X quando è apparsa per la prima volta in un sinodo tenutosi a Spalato e aggiunta agli atti del sinodo. Agostino Amore, scrivendo l'articolo su san Doimo per la *Bibliotheca sanctorum*, esprime un giudizio assai critico nei confronti del materiale e della leggenda stessa convinto che «la leggenda ed un malinteso campanilismo locale pretesero di collocare D. nel I sec., facendone un discepolo di s. Pietro».⁵ Inoltre dice che le presunte fonti apostoliche della Chiesa salonitana compaiono per la prima volta nel secolo X e aggiunte tra gli Atti del sinodo tenutosi a Spalato nel 925, specificando poi che è contemporaneamente redatta una passio sul martirio, di cui la redazione più antica nella forma che conosciamo oggi risale al secolo XI.

A questo punto sorgono lecite domande degli studiosi se tale *Vita* potesse essere redatta al secolo X dopo la distruzione di Salona da parte degli Avari nel secolo VII. Poi, se la leggenda aveva lo scopo di dimostrare la superiorità della Chiesa di Spalato su quella di Nona (Nin) e la sua primazia, c'è da chiedersi perché successivamente in quei racconti più antichi non viene accennata minimamente la *translatio* delle spoglie di san Doimo da Salona a Spalato. In realtà la *translatio* confermava la continuità tra Salona e Spalato e quindi il filo ininterrotto della vita autentica e completa e sarebbe ben servita nella disputa a favore della stessa Spalato. In base a tutto ciò gli studiosi concludono che il materiale dal quale è stata redatta la Vita/Vite nel secolo XI sicuramente deve essere anteriore alla distruzione di Salona. Il nucleo autentico del materiale storico su san Doimo attorno al quale gira tutto il resto del racconto, certamente doveva essere scritto molto prima, o meglio è da presupporre che la Chiesa di Salona avesse raccolto gli atti del martirio allo stesso modo come si usava raccoglierne ovunque già dai

⁵ A. Amore, s.v. *Domnionē (Doimo, Domnio, Donnio)*, *Bibliotheca sanctorum*, vol. 4, Roma 1964, 765. Dello stesso parere è anche V. Kapitanović (cf. *Rimski Ilirik u odrazu kršćanske književnosti*, Split 2006, 15).

primissimi tempi della Chiesa. Questo nucleo storico è composto da alcuni elementi, confermati anche da altre scienze come sono l'archeologia e l'epigrafia, e quindi da ritenere valido pure nella forma in qualche modo scritta.⁶ Nel caso di Doimo, perciò, se c'è del materiale autentico storico, poteva essere creato solo all'inizio del IV secolo in base degli atti giudiziari come usavano i cristiani dal periodo molto più precedente, come ci testimonia "Il Martirio di san Policarpo" (*Passio Polycarpi*). Sarebbe piuttosto strano se una grande comunità come era quella di Salona non ne avesse conservato memoria raccogliendo le testimonianze sul martirio del suo glorioso vescovo. Se poi l'archeologia e i più antichi martirologi confermano la stima e il culto di san Doimo a Salona, allora non è per niente strano che la Chiesa ne avesse anche raccolto la documentazione scritta e le notizie attendibili sulla figura del proprio vescovo e fondatore della Chiesa.⁷ Anzi è verosimile che esistessero davvero gli atti del martirio custoditi poi nell'archivio della Chiesa salonitana.

Da tutto ciò che ci fornisce la documentazione superstite c'è la certezza che san Doimo era vescovo di Salona presentata dal racconto agiografico come una verità essenziale. Come seconda cosa bisogna affermare di lui in base alle conoscenze storiche, che era martire, però che non ha subito il martirio nel primo secolo, ma nel IV sotto Diocleziano. Come terza cosa, viene presentato come primo vescovo della Chiesa salonitana. Quando queste affermazioni si paragonano con altri casi dove abbiamo notizie simili su altri vescovi ritenuti discepoli di Pietro, come ad esempio i già menzionati Apollinare di Ravenna (subì il martirio nel III secolo) o Pancrazio di Taormina, vediamo che coincidono in questi elementi. Il discepolo di Pietro è sempre un primo vescovo della Chiesa locale che poi è stato martirizzato in una delle persecuzioni contro la Chiesa.

Ma a parte il materiale originale su san Doimo che poteva essere raccolto subito dopo la sua morte, qui si pone la domanda quando e perché potevano essere inseriti gli elementi storicamente non autentici. Di sicuro non

⁶ Cf. S. Kovačić, *Hagiografski i drugi čimbenici u donošenju odluke Splitskog koncila održanog oko godine 325. o pruenstvu Splitske crkve*, in *Splitska hagiografska baština: povijest, legenda, tekst*, Split 2014, 255-269. Sarebbe, infatti, poco credibile che qualcuno si mettesse a scrivere la leggenda, per intero e da capo, solo per dimostrare la primazia di Spalato su Nona, sette secoli dopo la morte di san Doimo e tre secoli dopo la distruzione di Salona se non fosse già esistito il materiale riguardante il Santo e se la Chiesa di Salona/Spalato non avesse avuto nei secoli precedenti un ruolo preminente in tutta la Dalmazia.

⁷ Il giorno della sua morte (10 aprile) è ricordato già nel *Martyrologium Syriacum* che risale al 412 il che ci testimonia della diffusione del suo culto (cf. F. Veraja, *Kapela sv. Venancija u Rimu i kult solinskih mučenika*, in *Salonitansko-splitska Crkva u prvom tisučljeću svoje povijesti*, ed. J. Dukić - S. Kovačić - E. Višić-Ljubić, Split 2008, 81-82).

potevano essere inseriti immediatamente dato che è stato tanto noto come martire e si sapeva che ha perso la vita nella persecuzione diocleziana e non nel primo secolo. Oltre tutto è stato molto venerato e sulla sua tomba è stata costruita la basilica agli inizi del V secolo.⁸ A questa domanda il testo stesso ci permette di arrivare al *terminus post quem* poiché san Doimo come vescovo viene presentato come teologo che propugna la dottrina ortodossa della Chiesa e come pastore che per il proprio gregge costruisce le chiese e ordina sacerdoti e diaconi. Tale presentazione di un martire come teologo e pastore è molto logica e regolare dai primissimi tempi della Chiesa, ma in questo caso c'è una particolarità che non quadra. L'agiografo interessato a presentarlo come difensore dell'ortodossia nella propria comunità lo presenta come teologo che difende la dottrina delle due nature di Cristo, nonché come pastore che al proprio gregge costruisce le chiese in onore alla Madre di Dio. Viste queste affermazioni senza dubbio c'è da concludere che il testo in forma attuale deve essere posteriore al Concilio di Efeso e alla disputa sulla *theotokos*.⁹

3. Il significato teologico del discepolato petrino

Se possiamo ritenere come validi i termini *ante* e *post quem*, ossia prima del 614¹⁰ e dopo il 431, allora è da indagare proprio in questo contesto quale potrebbe essere la circostanza nella quale fu creata la leggenda. Presupponendo che non è stata creata a caso, vuol dire che bisogna capire quale fu la legittima motivazione che l'ha ispirata. E per capire tale motivazione ci potrebbe aiutare l'analisi teologica del testo stesso confrontata con le notizie storiche già messe in rilievo. Riflettendo più attentamente risulta chiaro che lo scopo teologico era quello di confermare il legame ecclesiale diretto tra Salona e Roma. Guardando dal punto di vista teologico, il legame di discepolato tra Doimo e Pietro di cui si parla è in funzione della conferma della vita apostolica di Doimo e della conferma delle fondamenta apostoliche della Chiesa di Salona che deve alla Chiesa di Roma il proprio essere Chiesa. La Chiesa di Salona, secondo l'agiografo, sarebbe stata fondata direttamente da Pietro ed esisterebbe quindi un nesso diretto tra le due Chiese. Da questo

⁸ Gli archeologi poi hanno scoperto anche la lapide tombale con l'iscrizione.

⁹ Cf. I. Bodrožić, *Bitni teološki elementi životopisa sv. Dujma objavljenih u Farlatijevu Illyricum sacrum*, in *Splitska hagiografska baština: povijest, legenda, tekst*, Split 2014, 140-145.

¹⁰ L'anno 614 è la data tradizionalmente considerata quella della distruzione di Salona, mentre oggi c'è chi ritiene che la data più probabile sarebbe tra gli anni trenta e quaranta del secolo VII (cf. T. Marasović, *O vremenu obnove Salonitanske crkve u Splitu*, in *Salonitansko-splitska Crkva u prvom tisućljeću svoje povijesti*, 420).

fatto deriva l'importanza e il successivo privilegio della Chiesa di Salona sulle altre Chiese in Dalmazia perché fondata dalla volontà apostolica.

Se questo è dato di fatto, un'altra volta però c'è da porsi la domanda sul perché di questa 'bugia' storica su san Doimo che ha come scopo di rafforzare i legami tra le due Chiese. Se l'agiografo lo presenta come diretto successore del Capo del collegio apostolico, vuol dire che voleva imprimere nella mente dei lettori/uditori l'esempio del loro vescovo, fedele discepolo di Pietro e inscindibilmente unito alla Chiesa di Roma. Dato poi che pone la vita come martire, la sua testimonianza e il suo esempio di fedeltà a Cristo Signore sono ancora molto più solidi. Maggior garanzia per l'ortodossia di una Chiesa e per la fedeltà del singolo fedele a Cristo non ci poteva essere. Lo scopo principale dell'agiografo, quindi, era quello di indicare il legame vitale di Doimo con la Chiesa di Roma sul quale si poneva la fiducia in Doimo, che poi con l'esempio della propria vita ha confermato la fedeltà al mandato affidatogli. Presentato come discepolo di san Pietro, ed essendo stato martire, fu garante per tutta la Chiesa di Salona di essere in comunione con la Chiesa universale come parte di un unico ed identico corpo di Cristo in maniera autentica e legittima.

A questo punto, data l'importanza dei vescovi martiri nella Chiesa antica, bisogna chiedersi nuovamente: Che esigenza aveva la Chiesa di Salona di inventare e aggiungere il dettaglio 'biografico' sul discepolato petrino, dato che disponeva di un autentico martire e dato che da sempre aveva buoni e diretti rapporti con Roma? Non era sufficiente la sua fama di martire e l'effusione di sangue, ma serviva una conferma ulteriore come discepolo di Pietro per imporre la propria supremazia in Dalmazia? La risposta a queste domande va cercata un'altra volta nelle fonti storiche dalle quali possiamo analizzare quali erano i rapporti tra le due Chiese e se una tale invenzione teologica fosse indispensabile in qualche modo.

4. I rapporti tra le Chiese di Salona e Roma fino alla caduta dell'Impero occidentale

Analizzando le fonti antiche ci accorgiamo senza ombra di dubbio che tra le due città i rapporti erano sempre stretti da quando l'Impero romano ha occupato l'Illirico nel primo secolo, fino alla caduta dell'Impero romano occidentale. Dall'occupazione romana in poi, Salona come città cresce ed esercita anche un ruolo particolare in Dalmazia in base al quale deve avere rapporti buoni e stretti con la Capitale. Tali rapporti sono favoriti anche da vicinanza e buoni legami. La stretta connessione con il Centro dell'Impero ha influito anche sui rapporti ecclesiali che spesso dipendevano pure dalle vie di comunicazione. Se tra le due sponde dell'Adriatico ci sono state buone vie di comunicazione, certo che anche il cristianesimo dalla penisola Appenninica, ha potuto facilmente raggiungere la riva della costa dalmata e

mettere buone radici grazie alla cura che ne poteva avere la Chiesa di Roma. Infatti è ciò che è accaduto dall'inizio dello sviluppo della Chiesa nelle parti dell'Illirico occidentale.

È da presupporre allora che il cristianesimo in Dalmazia si è diffuso e sviluppato non senza l'aiuto di Roma. Qui in primo luogo mi riferisco all'organizzazione ecclesiastica e non alla diffusione per opera di persone singole credenti che hanno testimoniato la fede e hanno acquistato altri per Cristo, che potevano pure venire da altri ambienti per vie mercantili o militari.¹¹ Se non sappiamo chi erano i primi missionari e le prime persone credenti, tuttavia possiamo presupporre che la fondazione e lo sviluppo della Chiesa in Dalmazia si deve proprio alla Chiesa di Roma e da questo fatto proviene il legame ecclesiale inscindibile più forte di ogni altro legame. Testimone di tale legame può essere anche il vescovo Venanzio e poi l'oratorio che portava il suo nome costruito presso la basilica lateranense.¹²

Ancora sono aperte tutte le ipotesi se Venanzio fosse o non fosse vescovo residenziale di Salona verso la metà del III secolo, però dietro la sua figura ravvisiamo l'impegno e la cura della Chiesa di Roma nella diffusione del cristianesimo in Dalmazia come lo fece anche in altre zone dell'impero occidentale. In questa sede non posso entrare in merito e rispondere se la Chiesa di Salona solo con san Doimo avesse il primo vescovo residenziale,¹³ ma mi preme esprimere la mia convinzione che la Chiesa di Roma fu coinvolta nella sua strutturazione gerarchica e quindi nel suo costituirsi come Chiesa a prescindere se sia al secolo I o al III. Qui ci interessa di più indicare i legami che esistevano tra Salona e Roma di cui un anello nella catena certamente è anche papa Caio, eletto verso la fine del secolo III alla sede di Roma. Egli, nativo di Salona e nipote di Diocleziano, governò la Chiesa di Roma ben tredici anni (dal 17 dicembre del 283 al 22 aprile 296),¹⁴ quindi un periodo assai lungo in cui avrebbe potuto dare il proprio appoggio allo

¹¹ Cf. V. Kapitanović, *Rimski Ilirik u odrazu kršćanske književnosti*, Split 2006, 12-15.

¹² Cf. E. Marin, *Civitas splendida Salona*, in *Salona Cristiana*, ed. Emilo Marin, Split 1994, 30-31. A riguardo possediamo le notizie storiche su san Venanzio, vescovo missionario ed evangelizzatore delle terre dalmate, venuto probabilmente da Roma, che poi subì il martirio nel 257 nell'entroterra di Salona (Delminium/Duvno, oggi Tomislavgrad).

¹³ Sulle varie ipotesi rimando a: S. Kovačić, *Pitanje početaka Salonitanske crkve u historiografiji i u sklopu općih spoznaja o procesu širenja kršćanstva na Sredozemlju do sredine 3. stoljeca*, in *Salonitansko-splitska Crkva u prvom tisućljeću svoje povijesti*, a cura di J. Dukić - S. Kovačić - E. Višić-Ljubić, Split 2008, 17-40. L'autore è incline all'ipotesi che la Chiesa gerarchicamente organizzata a Salona si sarebbe formata molto prima della fine del III secolo.

¹⁴ Cf. B. Mondin, *Nuovo Dizionario Enciclopedico dei Papi*, Roma 2006, 30; M. Ivanišević, *Prvi papa iz Dalmacije*, in *Salonitansko-splitska Crkva u prvom tisućljeću svoje*

sviluppo della Chiesa a Salona e avrebbe potuto rafforzare i legami che vi esistevano tra le due Chiese. Non è da escludere che anche san Doimo come vescovo fosse frutto delle sue cure pastorali nei confronti della Chiesa di Salona nel senso che Caio avrebbe provveduto alla nomina o all'ordinazione del medesimo. Se c'è la certezza che san Doimo nel 304 subirà il martirio nella grande persecuzione iniziata proprio da Diocleziano¹⁵ rimane la possibilità molto grande che tra loro due c'è stata conoscenza diretta.

Nel periodo successivo ci sono altre testimonianze che confermano buoni rapporti tra le due Chiese oppure la cura quasi diretta della Chiesa di Roma nei confronti di quella Salonitana. Prima di tutto nel pieno della crisi ariana vari documenti confermano l'autorità papale su tutto l'Illirico. Ne indichiamo in nota alcune testimonianze che in maniera indiretta confermano la tesi che l'Illirico occidentale è stato sotto l'influsso diretto di Roma, ricavate dalla corrispondenza epistolare di alcuni papi: Damaso,¹⁶ Siricio,¹⁷

povijesti, ed. J. Dukić - S. Kovačić - E. Višić-Ljubić, Split 2008, 169-196. Il *Liber pontificalis* lo ritiene parente dello stesso imperatore Diocleziano.

¹⁵ Cf. E. Marin, *Civitas splendida Salona*, 31. Le testimonianze storico-archeologiche confermano che San Doimo sarebbe stato sottoposto al martirio il 10 aprile 304 per ordine del prefetto Marco Aurelio Giulio e poi sepolto in un cimitero collocato al nord della stessa città. Dopo la morte di Doimo la guida della Chiesa sarebbe stata assunta da suo nipote Primo che l'avrebbe guidata altri due decenni. L'autore sostiene la possibilità che Doimo fosse nativo di Antiochia, ma mi pare poco probabile. Tale affermazione poggia sulla Vita di san Doimo, ma l'agiografo aveva le sue ragioni per impostare in tal modo il racconto se voleva presentare il Vescovo salonitano radicato dall'infanzia nella fede cristiana.

¹⁶ Cf. H. Jedin, *Velika povijest Crkve*, vol. 2 (Grande storia della Chiesa II), Zagreb 1995, p. 240. Così ad esempio dopo il primo sinodo convocato nel 368 o nel 369/370 che si occupò di togliere i resti dell'arianesimo in Occidente, il papa Damaso scrisse in una lettera al episcopato dell'Illirico spiegando che il Simbolo niceno, promulgato con la partecipazione di Roma, è da accettare in tutto il territorio dell'Impero Romano, mentre invece le decisioni del sinodo di Rimini (359) sono senza invalide perché il vescovo di Roma "di cui il giudizio si deve chiedere prima di ogni altro" non l'ha mai accettato. A parte l'espressione del primato, qui ci interessa soprattutto dimostrare che c'è il legame tra Roma e le diocesi in Illirico. Se il papa Damaso dimostra di avere la responsabilità e la comunicazione dirette su tutto l'Illirico, tanto di più vale per la Dalmazia nell'Illirico occidentale che è quello più vicino e sotto l'influsso diretto di Roma.

¹⁷ Cf. *ibid.*, 244. Siricio come successore di Damaso non introdusse grandi novità rispetto al predecessore, ma sviluppa l'autonoma legislazione del papa già iniziata con il predecessore. Egli si impone e fa valere le decisioni della sede romana come obbligatorie. In una lettera al vescovo Anisio di Tessalonica si riconosce un interesse particolare per lo stato della Chiesa nell'Illirico. Egli concede ad Anisio l'incarico di vigilare su tutte le ordinazioni episcopali in Illirico, ricordando che è possibile per un tale incarico scegliere, se necessario, anche qualche chierico della Chiesa

Innocenzo I¹⁸ e Bonifacio.¹⁹ Se in questo periodo di quasi settant'anni è chiaro che il vescovo di Roma dimostra la propria autorità addirittura su tutto l'Illirico orientale creando poi il vicariato di Tessalonica per contrastare le pretese del vescovo di Costantinopoli, tanto più è chiaro il suo influsso diretto sulle zone dell'Illirico occidentale e soprattutto sulla Dalmazia.

Per quanto riguarda invece la Chiesa di Salona, la conferma più antica di un rapporto diretto di un papa con un salonitano ci è testimoniata prima dell'anno 381 dal vescovo ariano Palladio di Ratiaria che critica l'incoerenza dei capi della Chiesa nel caso di Leonzio salonitano.²⁰ Ne abbiamo poi un'altra importante testimonianza diretta sui rapporti con Roma nel V secolo. Il papa Zosimo all'inizio del V secolo diede l'incarico al vescovo Esichio di Salona di vigilare che le ordinazioni sacerdotali venissero fatte secondo le antiche tradizioni, incaricandolo pure di trasmettere questo ad altri vescovi della provincia e oltre (Dalmazia e Pannonia).²¹ Gli studiosi da ciò concludono che il vescovo di Salona con la lettera papale ha ricevuto i poteri metropolitani.

Se paragoniamo poi questi dati storici con la certezza che la *Vita Domnii* è stata scritta dopo il Concilio di Efeso, non vediamo nessuna incongruenza. Nel periodo precedente all'Efeso infatti non ci sarebbe nessun motivo di

di Roma. Si capisce che qui si tratta solo di una tappa di quello sviluppo iniziato da Damaso che poi finirà con Innocenzo I che erigerà il vicariato di Tessalonica.

¹⁸ Cf. *ibid.*, 246. Infatti Innocenzo I poi rassicura la giurisdizione della Chiesa di Roma anche sull'Illirico orientale. Si evince dalla lettera inviata allo stesso Anisio di Tessalonica con la quale lo informa dell'avvenuto cambio sulla sede romana, confermandogli nello stesso tempo il diritto di vigilare sulle Chiese in questa zona, diritto che gli fu concesso dai tre predecessori di Innocenzo. A Rufo, successore di Anisio, il Papa nel 415 affida di avere cura al posto suo (*nostra vice*) di tutte le diocesi nella prefettura illirica creando così il vicariato che rassicurava il primato di Roma di fronte a Costantinopoli.

¹⁹ Cf. Hubert Jedin, *Velika povijest Crkve*, vol. 2, 249-250; R. Rogošić, *Veliki Ilirik (284-395) i njegova konačna dioba (396-437)*, Zagreb 1962, 192-222. In seguito anche papa Bonifacio (418-422) conferma gli stessi poteri di Rufo di Tessalonica di fronte a varie esigenze pastorali e disciplinari in Illirico orientale.

²⁰ Cf. M. Ivanišević, *La Chiesa Salonitana e i Papi di Roma*, in *Salona Cristiana vista dall'Urbre* 1995, 34. Leonzio, infatti, fu condannato da un concilio ecclesiastico di Milano, mentre poi fu graziato da Damaso. Data tanta attenzione a questo caso si deduce che il nominato ricopriva alta carica nella Chiesa salonitana, altrimenti il caso non avrebbe suscitato tanto scalpore.

²¹ Cf. Zosimus papa, *Epistulae et decreta*, *Epistula IX* (PL 20, 669-673). Vale la pena citare il testo del IX,4: *Proinde nos, ne quid meritis dilectionis tuae derogaremus, ad te potissimum scripta direximus, que in omnium fratrum et coepiscoporum nostrorum facies ire notitiam, non tantum eorum qui in ea provincia sunt, sed etiam qui vicinis dilectioni tuae provinciis adiunguntur.*

insistere sul discepolato petrino di Doimo dato che esistono legami diretti tra le due Chiese e il rispetto pieno da parte degli ecclesiastici salonitani del potere papale. Detto ciò concludiamo che la vera risposta si trova nel periodo indicato quale periodo della composizione, e più precisamente dal Concilio di Efeso alla distruzione di Salona.

5. Il rapporto tra Salona e Roma nel periodo del dominio bizantino

Nella seconda metà del secolo V infatti la situazione sia geopolitica che geoecclesiale cambia. Finora si è potuto verificare che dalla seconda metà di IV secolo fino alla metà del V secolo l'autorità di Roma si impone su tutto l'Illirico, ed è chiaro che l'adesione dell'Illirico occidentale che è da sempre stato legato a Roma non si poneva minimamente in discussione. La situazione cominciò a cambiare radicalmente dopo il Concilio di Calcedonia (451) di cui il canone 28 mette le diocesi politiche di Asia, Ponto e Tracia sotto la giurisdizione della Nuova Roma. Questo processo arriverà all'apice con il potere e la politica di Giustiniano quando poi le diocesi dell'Illirico orientale vengono sottomesse a Costantinopoli. L'Illirico occidentale, rimane comunque sotto la giurisdizione dell'unico patriarca che poteva rivendicarne il diritto, ossia sotto l'autorità del vescovo di Roma, ma non senza le dovute difficoltà.²²

Per quanto riguarda le vicende a Salona, sono da notare alcuni momenti salienti. Dopo la caduta dell'impero Romano d'occidente avvengono grandi cambiamenti su tutti i campi della vita. La Chiesa salonitana era in una situazione particolare perché a livello politico si è trovata senza protezione in balia dei Goti che oltre ad essere barbari che la minacciavano con le continue incursioni, erano di fede ariana. In questo periodo possediamo la notizia sicura su Glicerio, generale romano, che viene proclamato imperatore e poi rimosso da Iulio Nepos, per accettare la sede vescovile salonitana (474-480). Dopo la sua morte per la Chiesa di Salona vengono periodi assai difficili segnati di varie lotte e contrasti, dei quali il più conosciuto fu quello tra il papa Gelasio e il vescovo Onorio senior alla fine del V e agli inizi del

²² H Jedin, *Velika povijest Crkve*, vol. 2, 618-619. Già dall'inizio del VI secolo nella stessa Roma si sono dimenticati del ruolo del vescovo di Tessalonica ed è avvenuto che il vescovo Stefano di Larissa in Grecia nel 531 lo ricordasse alla Chiesa di Roma. Con due vescovi suffraganei egli portò ben 27 documenti che si riferivano ai poteri e ai privilegi del vescovo di Tessalonica quale vicario del papa per tutto l'Illirico. Egli fu deposto a Costantinopoli e di conseguenza chiese aiuto a Roma ricordando alla sede petrina, i poteri del vescovo di Roma ossia del suo vicario a Tessalonica.

VI secolo.²³ Altri casi storicamente conosciuti sono quelli dei vescovi Onorio iunior (morto nel 547) e Frontiniano, quando il contrasto tra lui e il vescovo di Roma diventa talmente grande che si rischia lo scisma aperto provocato dal caso del Tria Capitula del Concilio Costantinopolitano II. Anche gli ultimi due vescovi conosciuti di Salona prima della distruzione della città, Natale e Massimo, erano in contrasto con la Sede apostolica, ma si riconciliavano con papa Gregorio²⁴ che nonostante le difficoltà mantenne la propria giurisdizione sulla Chiesa di Salona.

Altre oscillazioni le troviamo nel VI secolo, quando ormai tutto il territorio dalmata fu sottomesso al regno degli Ostrogoti. Il segno di tale oscillazione lo ravvisiamo nell'uso del titolo arcivescovo da parte del vescovo salonitano. Gli studiosi sono del parere che il vescovo di Salona comunicasse liberamente sia con Roma che con Costantinopoli e che tale titolo gli viene concesso proprio da Costantinopoli, grazie al quale estende la propria giurisdizione al di fuori della provincia di Dalmazia, ossia su tutte le diocesi dell'Illirico occidentale che furono sotto il potere ostrogotico.²⁵ Se fosse esatta questa ipotesi, allora è una testimonianza ulteriore della posizione della Chiesa salonitana di fronte alle difficoltà storiche e di varie manovre che si fanno in una situazione politica non affatto facile.

²³ Cf. M. M. Sokol, *Dujmovi nasljednici na biskupskoj stolici u Saloni tijekom 4. i 5. st.*, in *Salonitansko-splitska Crkva u prvom tisućljeću svoje povijesti*, ed. J. Dukić - S. Kovačić - E. Višić-Ljubić, Split 2008, 206-207. Onorio fu avvertito dal papa Gelasio sul pericolo del pelagianesimo da cui è stato contagiato il clero di Salona. Gelasio infatti ha scritto almeno tre lettere al vescovo Onorio e alla fine il vescovo gli ha prestato l'obbedienza. In omaggio il Papa ha mandato alla Chiesa salonitana una reliquia di san Pietro.

²⁴ Cf. M. Abramić, *O povijesti kršćanstva u Saloni*, in *Antička Salona*, Split 1991, 323-324 (si tratta della traduzione dal tedesco dello studio: *Forschungen in Salona I*, Wien 1917, 7-10). Per conoscere tutte le vicende tra il papa Gregorio e i due vescovi salonitani si può leggere: A. Škegro, *Kriza grada Salone i Salonitanske crkve u doba nad/biskupâ Natale i Maksima*, in *Salonitansko-splitska Crkva u prvom tisućljeću svoje povijesti*, ed. J. Dukić - S. Kovačić - E. Višić-Ljubić, Split 2008, 299-316. Massimo è stato ordinato vescovo addirittura contro il volere del papa Gregorio, ma è riuscito comunque a giustificarsi sia per questo che per altre accuse appoggiate dall'esarca di Ravenna Callinico e da altri potenti della corte imperiale.

²⁵ Cf. B. Gabričević, *Kršćanstvo u Iliriku do dolaska Slavena*, in *Antička Salona*, Split 1991, 349. L'autore è del parere che il vescovo salonitano avesse ricevuto questo titolo da Costantinopoli perché in tutta la corrispondenza tra la Sede apostolica e la Chiesa di Salona fino alla caduta di Salona il vescovo viene titolato come vescovo e non arcivescovo. M. Abramić indica che il primo vescovo a portare il titolo di arcivescovo è stato Stefano verso il 327 (cf. *O povijesti kršćanstva u Saloni*, in *Antička Salona*, Split 1991, 323).

La Chiesa salonitana per la prima volta nel VI secolo oscillava tra l'Oriente e l'Occidente rischiando di perdere o indebolire l'antica tradizione che la collegava con Roma. Nella contesa politica continua tra i Goti e i Bizantini per l'Ilirico i Salonitani avrebbero certamente preferito appartenere all'Impero e quindi stringevano legami più forti con Costantinopoli, e non potendo contare più sull'appoggio politico di Roma rischiavano di far cadere nello stesso tempo i legami con la Chiesa di Roma. Sicuramente la popolazione dalmata ancora aveva il senso dell'appartenenza all'Impero che continuava a vivere legittimamente in Oriente e quindi non vi era niente di strano se si rilanciava il legame politico con l'unica sede imperiale che era rimasta. Questo permette alla popolazione di procurarsi la protezione e di conservare i valori civili, ma anche religiosi che avevano ereditato fino allora. Da quel periodo c'è un orientamento politico diverso e l'Ilirico occidentale per la prima volta viene sotto il potere dell'Impero d'Oriente con la riconquista giustiniana, ma ciò significava anche che Salona sarebbe stata messa sotto l'influsso della Chiesa costantinopolitana. Si nutrivano buone speranze politiche e fu molto normale in quel momento mettersi sotto la protezione di Costantinopoli, dove esisteva l'unica autorità romana che, soprattutto durante l'imperatore Giustiniano garantiva la protezione e la sicurezza nonché la stabilità dottrinale.²⁶ Ma dall'altra parte tale protezione politica comportava una difficoltà o una minaccia dal punto di vista della disciplina o giurisdizione ecclesiale, nonostante non comportasse nessun cambiamento rispetto alla dottrina della fede. Questo è il periodo in cui le pretese del patriarcato costantinopolitano diventano maggiori e varie volte il vescovo di Costantinopoli si arroga i diritti e i poteri uguali al vescovo di Roma. Tali pretese il vescovo costantinopolitano le mostra soprattutto nei confronti delle terre sotto il dominio politico di Bisanzio e quindi in seguito lo farà anche sulle Chiese in Dalmazia che da secoli erano in comunione diretta con la Chiesa di Roma.

6. Il tentativo di ricostruzione teologica

È ovvio che tale sviluppo dal punto di vista ecclesiale non andava bene alla Sede Apostolica che provava a mantenere i legami diretti con i rispettivi vescovi. Questo ci fa pensare che sul posto le cose non erano sempre né semplici né del tutto chiare. Sicuramente c'era chi tra i fedeli poteva avere una comprensione teologica più chiara anche dei legami ecclesiali, comunque molti potevano essere indifferenti rispetto al dubbio se mante-

²⁶ Cf. J.P. Caillet, *L'église salonitaine à l'époque des évêques Étienne et Honorius II*, in *Salonitansko-splitska Crkva u prvom tisućljeću svoje povijesti*, a cura di J. Dukić - S. Kovačić - E. Višić-Ljubić, Split 2008, 211-220.

neri i legami con Roma oppure se creare i legami con la Nuova Roma che dava garanzie politiche maggiori. Soprattutto perché i dirigenti della società avrebbero potuto indirizzare anche i capi della Chiesa a contare ormai sul vescovo costantinopolitano come è successo nel caso del vescovo Massimo.

Se è valida l'affermazione che la *Vita di san Doimo* fosse stata redatta tra il 431 e il 614, credo che la leggenda sul discepolato petrino sia da collocare proprio nel contesto che si crea con la caduta dell'Impero romano occidentale. In tale contesto crescono le pretese di Costantinopoli e per difendere il legame storico tra Roma e Salona e più che le spiegazioni teologiche sui legami originari tra le due Chiese, la risposta più convincente a queste esigenze poteva essere il racconto che presentasse Doimo quale discepolo di san Pietro. Tanto l'idea teologica espressa nella leggenda rispecchiava a modo suo la verità storica e la dipendenza vitale della Chiesa di Salona da quella Romana. Così la leggenda convincente sul discepolato petrino di san Doimo serviva a rafforzare i legami ecclesiali includendo dei fermi punti teologici molto importanti per la vita della Chiesa di Salona. A mio avviso questa può essere una spiegazione valida sulla nascita della leggenda di discepolato petrino che non ha lo scopo di falsificare la storia su san Doimo ma di esprimere a modo proprio il contenuto teologico presente nei rapporti storici tra le due Chiese e di difendere il legame tradizionale. È ovvio che per i fedeli avrebbe potuto produrre molto più effetto la leggenda su san Doimo quale discepolo di Pietro che magari un trattato teologico-storico sui legami tra la Chiesa di Salona con la sede di Pietro. Per quanto riguarda altri punti essenziali si vede che il racconto mantiene quel nucleo primario di verità storica, come già detto sopra.

Sembra che le nuove circostanze ossia il dominio politico bizantino in Dalmazia giustificano pienamente l'elaborazione di una tale leggenda su san Doimo quando ancora regge il legame ecclesiale con Roma ma è a rischio perché sotto continua pressione. Difficilmente è da presupporre che l'ambiente della creazione di una tale leggenda fosse posteriore alla distruzione di Salona (ad esempio sec. IX-X) quando il potere bizantino si fosse insediato 2-3 secoli prima e quando le sedi vescovili sulla costa adriatica dalmata ormai erano sotto il dominio e l'influsso di Bisanzio. Mi sembra poco fondata e difficile da presupporre anche l'altra ipotesi, anche se alcuni studiosi la sostengono, sulla creazione da capo di tutta la *Passio* in un contesto di mera rivalità locale o di gareggiamento con le Chiese più grandi,²⁷ senza tenere in conto del materiale precedente che poteva essere raccolto nella Chiesa salonitana solo prima della distruzione della città.

²⁷ Cf. V. Kapitanović, *Rimski Ilirik u odrazu kršćanske književnosti*, 15. L'autore ritiene che le città dell'Ilirico (Spalato, Nona, Sirmio) avrebbero creato tali leggende per gareggiare con le città grandi quali Aquileia e Ravenna che attribuivano la fondazione delle proprie Chiese a san Marco e sant'Apollinare.

Ma c'è da notare che nonostante tutte le difficoltà la Chiesa di Roma ci teneva a mantenere tali legami e la cura sulle terre dell'Ilirico occidentale, di ciò ne esistono prove storiche. Dopo che gli Avari distrussero le città dalmate, l'imperatore Eraclio chiese alle tribù croate di scacciare gli Avari, che, al loro posto, si insidiarono in quelle zone. Nel frattempo papa Giovanni IV mandò l'abate, Martino, per ritirare le reliquie dei martiri istriani e salonitani e per liberare i cristiani diventati schiavi dei nuovi padroni di quelle zone. Dopo che Martino ebbe compiuto la propria missione, papa Giovanni collocò le reliquie in Laterano nell'oratorio detto di san Venanzio. In seguito la Chiesa di Roma provvede alle necessità della popolazione cristiana a Spalato confermando Giovanni di Ravenna a vescovo di Spalato, in cui continuava a vivere l'antica Chiesa di Salona.²⁸ Tali legami ecclesiali permarranno anche secoli dopo quando in seguito l'impero di Bisanzio rimarrà comunque il padrone della costa e delle città marittime di tutta la Dalmazia.

Conclusione

La chiesa di Salona è stata tradizionalmente legata a Roma con la quale aveva lungo i secoli buoni rapporti e forti legami. Anche se le radici cristiane in Dalmazia risalgono a Tito, come ci testimonia san Paolo (cf. 2 Tim 4,10), è verosimile che i missionari che diffusero il cristianesimo in Dalmazia o meglio che organizzassero la Chiesa venissero proprio da Roma. È fuori dubbio che nei primi secoli dell'era cristiana la zona tra l'Adriatico e il Danubio ha subito un forte influsso romano con l'occupazione di tutto il territorio già al primo secolo, favorito anche dai collegamenti che esistevano tra le due sponde adriatiche. Proprio questo avrebbe potuto permettere anche agli evangelizzatori inviati da Roma di annunciare il Vangelo, organizzare le comunità cristiane e fondare le Chiese in diretto contatto con Roma.

Tra il V e il VI secolo si nota un cambiamento assai radicale e c'è il rischio che i legami ecclesiali tra Salona e Roma vengano indeboliti. Contro le tendenze e il processo della sottomissione delle Chiese che da sempre erano in contatto diretto con Roma alla Chiesa costantinopolitana, a mio parere, alcuni circoli della Chiesa salonitana avrebbero reagito rielaborando le testimonianze storiche sul martirio di san Doimo e aggiungendovi vari dettagli leggendari. Uno dei più specifici sarebbe la notizia sul discepolato petrino di Doimo. Pur inserendo dei dettagli storicamente erronei, a mio avviso, l'autore di tale *Vita* ha avuto uno scopo teologico ben preciso ed

²⁸ Cf. A. Benveniste, *Le sorti della cristianità salonitana dall'antichità ai nostri giorni*, in *Salona Cristiana vista dall'Urbe*, Split-Roma 1995, 50; T. Marasović, *O vremenu obnove Salonitanske crkve u Splitu*, in *Salonitansko-splitska Crkva u prvom tisućljeću svoje povijesti*, 420.

è quello di non permettere che venissero indeboliti i legami ecclesiali tra Salona e Roma. Non è da escludere neanche la possibilità che la redazione della Vita fosse avvenuta sotto l'influsso della teologia romana, ma questa ipotesi sarebbe una pista per ulteriori ricerche.

Nel periodo successivo tale legame tra la Chiesa di Salona con quella di Roma, è stato sempre messo in rilievo per esigenze teologiche ed ecclesiali e non si trattava, secondo me, di un malinteso 'campanilismo locale'. Tale realtà teologica aveva comunque il fondamento storico, sebbene non in modo del tutto uguale come è stato presentato dalla Vita del Martire Salonitano. Dato il modo in cui si sviluppava la Chiesa nei primi secoli, è fuori dubbio che il vescovo di Salona fosse il vescovo principale in Dalmazia, a partire dai primissimi tempi. I suoi buoni rapporti, o la sua stretta dipendenza da Roma, garantivano la fedeltà e una buona collaborazione con la stessa Sede di Pietro chiamata anche Sede Apostolica. La leggenda di discepolato esprime assai bene tali esigenze. Il giudizio troppo critico sul discepolato in base al quale sarebbe screditata ogni notizia storica come inattendibile suona inutilmente severa perché non tiene in conto della verità teologica che vi è espressa, ossia l'esigenza della Chiesa salonitana di mantenere i legami stretti e continui con la città che si è curata di più dello sviluppo del cristianesimo a Salona. Perciò, se il discepolato petrino mette san Doimo a scuola di Pietro, vuol dire che si cercava il modo di esprimere la dipendenza ecclesiale della Chiesa di Salona dalla Chiesa di Roma, storicamente del tutto probabile, o direi certa.

Non meraviglia allora che san Doimo viene presentato in veste di discepolo di Pietro perché l'ordine teologico presenta esigenze particolari che non si curano dell'ordine cronologico o lo trascurano a favore di scopi superiori. Doimo di fatto non era l'immediato successore degli apostoli, però come un vescovo molto importante e molto conosciuto nella comunità cristiana in un momento delicato della città e della provincia non è venuto lì da se stesso né ha potuto ordinare se stesso in vista dell'evangelizzazione, ma è verosimile che fosse stato inviato da Roma. Quindi egli è stato in autentico vincolo con la fede degli apostoli ed ecco perché viene presentato quale *vir apostolicus* a pieno titolo. Mettendo la figura di Doimo in contesto del discepolo di Pietro l'autore agiografico, lo presenta non in veste di una personalità autonoma bensì quale garante della comunione piena con la Chiesa cattolica per mezzo dell'unione con quella di Pietro. In tal modo l'agiografo, affermando che la successione dei vescovi salonitani prende avvio dal capo degli apostoli, sottolinea il legame diretto che c'è tra le due Chiese. Tutti i poteri e i privilegi poi al vescovo salonitano sono stati dati da Roma e allora l'agiografo non fa altro che esprimere tale verità in veste leggendaria, considerata molto efficace ed educativa. Nei rapporti storici fino alla fine del V secolo non si può trovare nessuna giustificazione per la creazione di

una tale leggenda perché sarebbe superflua, mentre nei tempi successivi risulta utile se non indispensabile per garantire la comunione piena e viva con la Chiesa di Roma.

IVAN BODROŽIĆ

INDICE GENERALE

TEMI INTRODUTTIVI

Angelo Di Berardino, <i>Organizzazione geografica delle comunità cristiane al tempo del concilio di Nicea (325)</i>	7
Philippe Blaudeau, <i>Qu'est-ce que la géo-ecclésiologie? Eléments de définition appliqués à la période tardo-antique (IV^e-VI^e s.)</i>	39
Vittorino Grossi, <i>A proposito delle chiese "principali" nell'evo patristico Piste d'individuazione</i>	57
Manlio Simonetti, <i>Conflitti di potere nella controversia ariana: Antiochia Alessandria Roma</i>	81

ROMA E COSTANTINOPOLI

María Victoria Escribano Paño, <i>De Constantinopla a Roma: La sinodal del concilio de Constantinopla (382) al concilio de Roma (382) (Theod. Hist. eccl. 5, 9, 1-18)</i>	93
Mattia C. Chiriatti, <i>Un esempio di politica geoecclésiale: il caso di Anastasio I e il patriarcato di Costantinopoli</i>	115
Pere Maymó i Capdevila, <i>Una incómoda herencia justiniana: Gregorio Magno y las pretensiones ecuménicas de Juan el Ayunador</i>	127

ITALIA E AFRICA

Mario Iadanza, <i>Il vescovo Emilio di Benevento e la delegazione inviata a Costantinopoli da Innocenzo I (405/6). La testimonianza di Palladio</i>	139
Vincenzo Lombino, <i>Leonzio di Agrigento (787-828). Concezione della pentarchia di un greco di Sicilia</i>	155
Stanisław Adamiak, <i>Il presule di Cartagine – vescovo, arcivescovo, primate, patriarca?</i>	169

CONCILI E REGOLE

- Johannes Hofmann, *Verbindlichkeit, Wandel und Grenzen der Bestimmungen der ersten vier ökumenischen Synoden zum Vorrang der alten Hauptkirchen des Römischen Reiches und zum Aufstieg Konstantinopels und Jerusalems*..... 181
- Matias Augé, *Uso e abuso dei dittici nelle chiese antiche*..... 211

ILLIRICO

- Geoffrey Dunn, *Boniface I and Roman Ecclesiastical Supervision of the Churches of Illyricum Orientale: The Evidence of Retro maioribus to Rufus of Thessaloniki*..... 221
- Ivan Bodrožić, *La Chiesa di Salona tra Roma e Bisanzio dal IV al VII secolo*... 237
- Dominic Moreau, *La partitio imperii et la géographie des Balkans: entre géopolitique et géo-ecclesiologie*..... 255

GALLIA E HIBERIA

- Rossana Barcellona, *Roma e Gallia. Cesario di Arles, modi e ragioni di una svolta*..... 289
- Raúl Villegas Marín, *La primacía de Arlés en las iglesias galas durante el episcopado de Patroclo (411/413-426)*..... 307
- Víctor R. Panach - José Cebrián Cebrián, *La configuración de la iglesia Valentina desde el martirio de San Vicente (año 304) hasta el concilio valentino (año 546) en tiempos del obispo Justiniano*..... 319
- Alberto D'Incà, «Priscillianus Avila episcopus ordinatur» (*Hyd., Chron. II, 13B*). *La disputa priscillianista e la ridefinizione degli assetti ecclesiali nell'Occidente tardoantico*..... 329

RELIQUIE E ARCHEOLOGIA

- Roberto Spataro, "Miti di fondazione". *La Chiesa di Gerusalemme nel V secolo e il ritrovamento delle reliquie di Santo Stefano Martire*..... 339
- Margherita Cecchelli, *Il ruolo delle basiliche patriarcali nel sistema gestionale della Roma cristiana*..... 345

Donatella Nuzzo, *Roma e l'organizzazione delle Chiese dell'Italia suburbicaria da Damaso a Gregorio Magno*..... 373

Alessandra Milella, *San Teodoro e il culto dei martiri orientali a Roma, un ponte tra Oriente e Occidente: esiti architettonici e iconografici*..... 389

ROMA

Teresa Sardella, *Vescovo di Roma o 'patriarca' d'Occidente? Appunti dalla corrispondenza papale sulle elezioni del 483, 499, 501*..... 411

Clara Polacchi, *La lettera di Gelasio I ad Eufemio (492)*..... 429

Emanuele Di Santo, *Girolamo, lo scisma di Antiochia e la Cathedra Petri*..... 439

Jérémy Delmulle, *A quando risale l'uso dell'espressione "sancta sedes" per designare la Chiesa romana?*..... 449

ORIENTE

Ewa Wipszycka, *Le ragioni interne della potenza del patriarcato alessandrino*.. 465

Georgy Evgen'evič Zakharov, *La crise arienne du IV^e siècle et la formation de l'opposition Occident-Orient dans la tradition chrétienne*..... 475

Dan Ruscu, *Cultural identities and personal relationships in structuring the ecclesiastical networks around the Black Sea in the 4th-6th centuries*..... 481

TEMI CONCLUSIVI

Ramón Teja - Silvia Acerbi, *La lucha contra la herejía en la geoeclesiología de los siglos V y VI: la intolerancia de Roma frente a las aspiraciones de Constantinopla*..... 493

Paul Mattei, *Après Justinien: les derniers temps d'une Église d'Empire. Documents latins d'Afrique, authentiques ou apocryphes, relatifs à la controverse monothéite: leur contenu considéré surtout sous l'angle ecclésiologique et «géo-ecclésial»*..... 505

INDICE GENERALE..... 533