

Testimoni martiri nell'islam e nel cristianesimo Confronto teologico

Davide Righi*

Nel 1994 o nel 1995, quando scesi in Libano per la seconda o la terza volta, rimasi colpito da una fotografia che era appesa un po' dovunque nell'aeroporto di Beirut – l'attuale aeroporto Rafiq Ḥarīri – e che ritraeva un volto a me sconosciuto con una scritta eloquente in arabo: «il martire Bāsil al-Asad».

Quando potei chiedi informazione agli amici riguardo a quel «martire» (*ṣabīd*) che era definito dalla propaganda siriana allora presente in Libano «martire della patria e martire della comunità e simbolo/esempio dei giovani» (*ṣabīd alwaṭan wa-ṣabīd alummah wa-ramz alṣabāb*) e rimasi colpito quando appresi che era morto alcuni mesi prima in un incidente stradale.

Dovetti indurre perciò che il mondo islamico usa il termine «martire» in un senso molto più vasto rispetto al termine assai tecnico del mondo cristiano.

Questo articolo si propone di fare apprezzare tale differenza dal punto di vista teologico tentando di mettere a confronto la riflessione sul martirio della tradizione cristiana con la riflessione sul martirio della tradizione islamica.

Si procederà pertanto a evidenziare prima come la tradizione cristiana ha elaborato il concetto di martirio; quindi a tentare di delineare come la tradizione islamica ha elaborato il medesimo concetto; infine tenteremo un confronto e ne trarremo qualche conclusione.

Dobbiamo prima di tutto partire necessariamente dalle parole (*nomina sunt con-*

* Dopo il dottorato presso l'Istituto Patristico Augustinianum nel 1995 con una tesi su testi copto-arabi [*In apostolos*. Un'omelia sugli apostoli attribuita a Severiano di Gabala], ha conseguito la Laurea specialistica presso "L'Orientale" di Napoli nel 2009 [Studio e analisi del dialogo di Abramo di Tiberiade], la licenza in liturgia pastorale presso l'ILP di Padova nel 2013. Ha insegnato presso lo STAB (Studio Teologico Accademico Bolognese) dal 1994 al 2004 e presso la FTER dal 2004 (Facoltà Teologica dell'Emilia Romagna). È tra i fondatori del Gruppo di Ricerca Arabo-Cristiana. E-mail: davide.righi@fter.it.

sequentia rerum!) e dal loro significato e, in seconda battuta, vedere lo sviluppo del termine e del suo significato nelle due tradizioni.

1. Questioni terminologiche nei testi fondativi

1.1. Significato del termine μάρτυς (testimone/martire) nella letteratura greca pre-cristiana

Già il greco classico extra-biblico testimoniava una duplice accezione del termine μάρτυς. Nella tradizione greca infatti il termine è usato inizialmente nel senso di «testimone di fatti verificabili», ma anche di «testimone di convincimenti», come si constata già nella grecità.

Scriva Strathmann:

«Si verifica un'importantissima amplificazione di significato, e quindi un'ambivalenza nell'uso. Il gruppo di vocaboli indica non più soltanto una testimonianza fondata su personale esperienza a proposito di singoli avvenimenti o situazioni effettive o fatti reali in genere, ma anche la professione di idee o di verità delle quali chi parla è pienamente convinto. Si riferisce perciò a oggetti che per loro natura non possono essere sottoposti a una verifica empirica»¹.

1.2. Significato di μάρτυς nei testi fondativi della tradizione cristiana

1.2.1. Significato del termine μάρτυς nel Nuovo Testamento

Ma anche nel giudaismo si venne affermando almeno il concetto del «martire» così come poi si è affermato nell'epoca cristiana, quindi non solo di testimone, ma di uomo che per i propri convincimenti e le proprie idee accetta di essere perseguitato fino alla morte. Scrive sempre Strathmann riprendendo un'affermazione da Bousset-Gressmair:

«La religione giudaica è la religione del martirio. È nata dal martirio e dalla passione dei fedeli al tempo dei Maccabei e sul finire di tale epoca si leva la figura del martire Akibà che si rallegra perché con la sua morte da martire ha davvero realizzato il monito: amerai Dio con tutta l'anima». È invalso l'uso nella chiesa primitiva di porre i fatti sopra accennati in stretta connessione con il formarsi del concetto di martire dell'epoca proto-cristiana»².

¹ H. STRATHMANN, μάρτυς κτλ., in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Brescia 1970, 1281.

² Citato *ibid.*, 1305-1306.

Nel Nuovo Testamento e particolarmente in Luca non solo infatti il termine «martire» è usato nell'accezione di «testimone di fatti verificabili» come in Mc 14,63 («Allora il sommo sacerdote, stracciandosi le vesti, disse: “Che bisogno abbiamo ancora di testimoni?”») e Mt 26,65 («Allora il sommo sacerdote si stracciò le vesti dicendo: “Ha bestemmiato! Perché abbiamo ancora bisogno di testimoni? Ecco, ora avete udito la bestemmia”»), ma si deve riscontrare nell'evangelista Luca una certa riflessione e sviluppo del significato.

Scrivre sempre Strathmann:

«La parola *μάρτυς* designa anche qui colui che depone su alcuni fatti che conosce direttamente, ma che sono gli avvenimenti della storia di Gesù, e in particolare quelli della sua risurrezione, che è trattata da Luca alla stessa stregua di un fatto obbiettivo, come ad esempio la passione. E questi avvenimenti non possono essere certificati senza che se ne segnali pure il significato e ci si adoperi per ottenere che si accettino per fede. È vero che si tratta anche qui, dal punto di vista di Dio, di un “fatto reale”; ma esso appartiene a un piano diverso dagli avvenimenti della storia di Gesù. Esso non si presta ad essere convalidato da testimoni che abbiano potuto constatarlo, ma può soltanto esser creduto in base a una notizia che ne venga data, e poi testimoniato. Il carattere particolare dell'oggetto su cui si esercita la testimonianza comporta quindi che nel concetto di testimone si fondano indissolubilmente e la deposizione di fatti determinati e l'attestazione di un loro valore in cui si crede, che si professa e di cui ci si fa banditori. Testimone di realtà concrete e testimone di verità astratte coincidono»³.

In Lc 24,47-48 infatti i dodici sono costituiti testimoni non solo per il fatto della risurrezione di Cristo, ma anche dell'azione missionaria (Lc 24,47-48: «Così sta scritto: Il Cristo dovrà patire e risuscitare dai morti il terzo giorno, e nel suo nome saranno predicati a tutte le genti la conversione e il perdono dei peccati, cominciando da Gerusalemme. Di questo voi siete testimoni»). Come ribadisce Strathmann, è l'unico passo del vangelo di Luca nel quale ricorre il termine, eppure è un passo chiave che mostra tutta la consapevolezza dell'evangelista circa la pregnanza del termine. Gesù ricorda ai discepoli che le scritture preannunciavano la passione (morte) e risurrezione del Cristo-Messia. Ora i discepoli, avendo vissuto quei fatti, possono essere testimoni di quei fatti. Ma il «di questo voi siete testimoni» può riguardare anche che «saranno predicati a tutte le genti la conversione e il perdono». C'è già l'opera missionaria in atto e anche di questi fatti, cioè di questi convincimenti e di questa predicazione, essi sono testimoni.

1.2.2. In sintesi nel Nuovo Testamento

L'insistenza posta dalla predicazione apostolica attestata dal Nuovo Testamento sulla testimonianza di Giovanni Battista rivela la lettura teologica che è stata fatta di tale testimonianza, cioè il fatto che l'uccisione violenta di Giovanni Battista abbia in

³ *Ibid.*, 1321-1322.

qualche modo anticipato l'uccisione violenta del Cristo consumatasi nella crocifissione. Lui, il Signore Gesù Cristo – che l'Apocalisse descrive come «il testimone fedele» (ὁ μάρτυς ὁ πιστός, Ap 3,14) – con la propria morte in croce affrontata liberamente per volontà di Dio, ha fatto sì che il termine «martire» non indicasse più soltanto un confessore della fede in Dio o un testimone autorevole di Dio e della fede in lui, ma anche che a questo significato si associasse quello «della sofferenza e della tortura fino alla morte» conseguente alla sua «testimonianza davanti a Ponzio Pilato» (1 Tim 6,13).

1.3. Il termine «šahīd» nel testo fondativo della tradizione arabo-islamica

1.3.1. Questioni linguistiche preliminari

Il termine «martire» usato attualmente nella lingua araba (in arabo *šahīd* pl. *šuhadā'*), proviene dalla radice trilittera *šhd* che contiene in sé il significato di “vedere” e, quindi, dalla stessa radice, deriva anche l'altro termine usato al giorno d'oggi per indicare il «testimone» (*šāhid* pl. *šuhūd*). Il termine *šahīd* ricorre nel Corano sia al singolare (2:143. 282; 3:98; 4:33. 41. 72. 79. 159. 166; 5:117; 6:19; 10:29. 46; 13:43; 16:84. 89; 17:96; 22:17. 78; 28:75; 29:52; 33:55; 34:47; 41:47. 53; 46:8; 48:28; 50:21. 37; 58:6; 85:9; 100:7) che al plurale *šuhadā'* (2:23. 133. 143. 282; 3:99. 140; 4:135; 5:8. 44; 6:144. 150; 22:78; 24:4. 6. 13; 39:69) e significa sempre «testimone». Il verbo *šahida yašhadu* significa «testimoniare» e la «testimonianza» è indicata con il termine *šahādah* oggi utilizzato per indicare la professione di fede islamica: *lā ilāh illā Allāh wa-Muḥammad rasūl Allāh* «non c'è altro dio all'infuori di Allah e Muḥammad è il suo profeta».

1.3.2. Il termine «martire» nel Corano: qualche esemplificazione

Il termine «martire», *šahīd*, ricorre nel Corano in 2:282 sia al singolare che al plurale e il significato appare piuttosto chiaramente essere quello di “testimone”, in questo caso in un atto di compravendita:

«O voi che credete, quando contraete un debito a scadenza fissa, scrivetelo, e lo scriva fra voi uno scrivano, con giustizia, e non rifiuti lo scrivano di scrivere come Iddio gli ha insegnato; che scriva dunque sotto dettatura del debitore, e tema Iddio, il suo Signore, e non ne diminuisca nulla; se poi il debitore è deficiente o debole di mente o non possa dettare egli stesso, detti allora il suo tutore con giustizia; convocate due testimoni (*wāstašhidū šahīdayni*), uomini della vostra gente, e se non ci sono due uomini, un uomo e due donne, scelti fra coloro che accettate come testimoni (*al-šuhadā'*), cosicché se una delle donne sbagliasse, l'altra le possa ricordare il fatto; i testimoni, quando sono invitati a testimoniare, non si rifiutino di farlo (*wa-lā ya'ba al-šuhadā' idā mā du'ū*), non vi disgusti metter per iscritto il debito, piccolo o grande che sia, fissandone il termine di scadenza: questo è cosa più giusta presso Dio e più acconcia alla testimonianza (*al-šahādah*), e più facile a non farvi venir dubbi. Ma se l'oggetto del contratto è merce pronta che fate girare fra di voi non ci sarà nulla di male se non metterete la cosa per iscritto. Chiamate co-

munque dei testimoni quando fate un atto di compravendita (*wa 'ašhidū iqā tabāya 'tum*), e non si faccia violenza né a scrivani né a testimoni (*walā yuḏa 'arra kātibun walā šahīdun*), ché se lo farete sarà una turpitudine; temete dunque Iddio e Dio vi istruirà, ché Egli conosce tutte le cose»⁴.

Il termine oggi usato per “martire/martiri” ricorre anche in Cor 24:4 nell’evidente significato di “testimone”:

«E quelli che accusano donne oneste, e poi non posson portare a conferma quattro testimoni (*tumma lam ya 'tū biarba 'ati šubadā*), ricevano ottanta colpi di frusta, e non s'accolga più in eterno la loro testimonianza (*walā taqbalū lahum šabādatan*): sono degli esseri turpi»

e in riferimento a 'Īsā (Gesù) Cor 5:117 sempre nel significato di “testimone”:

«Io non dissi loro se non quello che Tu mi ordinasti di dire, cioè: “Adorate Iddio, mio Signore e Signor vostro” e fui testimone contro di loro finché fui tra loro (*wakuntu 'alayhim šabīdan mmā dumtu fibim*) e, quando Tu mi chiamasti a Te, restasti Tu allora a spiarli, poiché Tu osservi ogni cosa».

Al plurale ricorre in Cor 3:140 nel senso di “testimoni” della fede in Dio:

«E se una ferita v'affligge, una simile ferita ha già afflitto altri; e noi alterniamo fortuna e sfortuna fra gli uomini, perché Dio possa riconoscer coloro che credono e trascegliarne martiri; ma Dio non ama gli iniqui».

In questo passo come anche in altri, il traduttore italiano (Bausani), della cui traduzione mi sono servito, ha azzardato la traduzione «martiri», così come altrove⁵ laddove si deve intendere con «martiri» coloro che nella tradizione cristiana sono «confessori» della fede in Dio.

La tradizione con i suoi maestri ritiene che questi riferimenti sono da riferire al verbo *šahida* (come fa il Lane), ma Goldziher ritiene che tale significato sia post-coranico e influenzato dal contesto greco-cristiano del termine “martire” e del siriano *šahda*.

Sono assai numerosi i passi nei quali il Corano attesta una ricompensa per coloro che sono uccisi nella via di Dio (*fī sabīl Allāh*, cfr. Cor 2:154; 3:157.169; 4:74; 9:111; 47:4-6 e *passim*).

⁴ Cor 2:282 (trad. Bausani).

⁵ Cfr Cor 4:69 «Coloro che obbediscono a Dio e al Suo Messaggero, saranno insieme con quei Profeti, quei Giusti, quei Martiri, quei Santi cui Dio elargì i suoi favori: compagni, invero, sublimi!» e Cor 39:69 «E scintillerà allora la terra della Luce del Signore, e sarà spalancato il Libro, e saran condotti i Profeti ed i Martiri, e sarà pronunciato Giudizio secondo Verità fra gli uomini, e non sarà fatto loro alcun torto».

1.3.3. Influenze cristiane?

Come ha nuovamente rilevato in un suo recente studio Roberta Denaro, il significato dei termini già durante la predicazione coranica è in evidente formazione semantica con slittamenti semantici evidenti⁶.

È proprio sulla base di tali evidenze che già l'ungherese Ignaz Goldziher (1850-1920) nel 1890 aveva affermato:

«Senza dubbio la parola *šabīd* è una parola squisitamente araba, ma il suo utilizzo per colui che testimonia per la propria fede con il sacrificio della propria vita è derivato dal suo uso tra i Cristiani (...). Questo cambiamento di significato è certamente post-coranico dal momento che nel Corano stesso *šuhadā'* (anche in quei passi dove la parola è apparentemente usata per designare una classe distinta di pii confessori) non significa esattamente martiri, ma confessori, cioè coloro che sono testimoni di Dio sul (la parola) del profeta»⁷.

Dopo di lui anche Arent Jan Wensinck (1882-1939) in un suo studio del 1922, basandosi su quando da lui affermato, scriveva:

«Il duplice uso del termine *šabīd* discusso sopra prova essere un riflesso dell'uso del termine *μάρτυς* nel Nuovo Testamento da una parte, e nella letteratura cristiana antica dall'altra. L'ultima usa la parola nel suo senso tecnico, mentre il primo, come fa il Corano, lo applica a Dio quale testimone delle opere degli uomini, a Cristo e agli apostoli quali testimoni di Dio (...). Così l'uso della parola nel Corano appare essere identica con quella del nuovo Testamento, mentre l'ultima appare dipendere dall'Antico Testamento. L'uso tecnico della parola nella letteratura islamica, a parte il Corano, appare corrispondere con l'uso tecnico della letteratura cristiana ad esclusione del Nuovo Testamento»⁸.

1.3.4. In sintesi nel Corano

Non si può negare che lo slittamento semantico da «testimone» a «martire» non è basato sul testo coranico, ma semmai, sulla precomprensione dei traduttori i quali – nei passi dove si parla della ricompensa data da Allah in un contesto escatologico – individuano nella parola plurale *šuhadā'* la categoria che nel cristianesimo è stata individuata e usata per i «martiri» e sono così indotti a tradurre con «martiri» ciò che potrebbe essere tradotto in tali passi con «caduti in combattimento».

Dal contesto dell'intero Corano il «martire» può essere al massimo colui che è rimasto saldo nella sua fede monoteistica, nonostante la fede contraria dei suoi oppo-

⁶ Cfr. R. DENARO, *Dal martire allo šabīd. Fonti problemi e confronti per una martirografia islamica*, Roma 2006, 65-124 e in particolare 67-78.

⁷ I. GOLDZIHHER, *Muhammedanische studien*, cit. da R. DENARO, *Dal martire allo šabīd*, 65 (traduzione nostra).

⁸ A. J. WENSINCK, *The Oriental doctrine of the martyrs*, cit. da R. DENARO, *Dal martire allo šabīd*, 65 (traduzione nostra).

sitori contro i quali ha combattuto fino a perdere la vita in obbedienza ad Allah e al suo profeta Muḥammad.

2. L'elaborazione del concetto di μάρτυς nella tradizione cristiana

2.1. Accrescimento del significato dei termini μάρτυς e μαρτύριον nei padri apostolici

Tornando alla tradizione cristiana è però forse nel periodo successivo alla prima redazione del Nuovo Testamento che il termine μάρτυς ha cominciato ad evolvere di significato. In Ignazio di Antiochia il termine μάρτυς ha ancora il significato di «testimone» (Fil 7,2: «mi sia testimone colui in cui sono incatenato»), e il termine μαρτύριον ha ancora il significato di «testimonianza» (Tral 12,3: «avendovi scritto non sia di testimonianza contro di voi») quasi una «testimonianza contraria» quindi, quasi nel senso di «condanna» (Fil 6,3: «che essa non si trasformi in attestato di condanna»). Il verbo μαρτυρεῖν in Ignazio di Antiochia ha ancora il significato di testimoniare (Fil 6,2: «avendo ricevuto la testimonianza di Gesù Cristo», μεμαρτυρημένοι), così come nella lettera di Clemente ai Corinzi (5,4,7; 17,1).

Tuttavia già in Ignazio di Antiochia, quindi verso la fine del I secolo e nei primissimi anni del II, si viene ad affermare il nuovo significato di “martire” e “martirio”. Lo troviamo nella lettera ai magnesi:

«... già i profeti, ispirati da Dio, vissero secondo Gesù Cristo.

Quei santi uomini soffrirono anche persecuzioni, sostenuti dalla sua grazia, per convincere gli increduli che c'è un solo Dio e che egli si sarebbe manifestato per mezzo del Messia, cioè di Gesù Cristo, suo Figlio, che è il suo Verbo uscito dal silenzio. Questi piacque in ogni cosa a colui che l'aveva mandato.

Quelli che vissero nel vecchio ordine di cose hanno abbracciato la nuova speranza e non osservano più il sabato, ma celebrano il giorno del Signore, nel quale abbiamo cominciato a partecipare alla vita del Cristo e anche alla sua morte, mistero che alcuni negano, e che invece è sorgente della nostra fede e della pazienza con la quale noi soffriamo, per essere trovati discepoli di Gesù Cristo, unico nostro maestro. Se così fanno quelli del vecchio ordine, come potremmo vivere noi senza di lui, quando anche i profeti, suoi discepoli in ispirito, lo aspettavano come maestro? Per questo egli, da essi santamente atteso, venuto che fu, li risuscitò dai morti»⁹.

I profeti hanno sofferto, profetizzando e predicando non solo l'unicità di Dio, ma anche la venuta del Cristo; Cristo stesso è morto e risorto e li ha risuscitati; ma anche

⁹ IGNAZIO DI ANTIOCHIA, *Lettera ai magnesi*, 8,2. Testo tratto da Carlo DALL'OSSO (ed.), *I padri apostolici*, Roma 2011, 96.

noi – dice Ignazio – «abbiamo cominciato a partecipare alla vita del Cristo e anche alla sua morte».

2.2. Una testimonianza a motivo di Cristo fino ad una morte assimilabile a quella di Cristo

È proprio la partecipazione alla vita del Cristo e alla sua morte mediante una sofferenza ed una morte simile alla sua che viene a costituire “il nuovo contenuto” che verrà applicato al termine “martire”. Ciò risplende in modo particolare a partire dal martirio di Policarpo – dunque da questo documento della metà del II secolo dell'era cristiana – dove i termini cominciano ad apparire in un significato tecnico già all'inizio dell'opera:

«Vi scriviamo fratelli riguardo a coloro che hanno subito il martirio (μαρτυρήσαντας) e riguardo al beato Policarpo, che attraverso il suo martirio (μαρτυρίας), per così dire avendo posto un sigillo, ha fatto cessare la persecuzione. Quasi tutti gli eventi accaduti avvennero perché il Signore ci mostrasse di nuovo il martirio secondo lo spirito del Vangelo (τὸ κατὰ τὸ εὐαγγέλιον μαρτύριον)»¹⁰.

Il termine μαρτύριον non indica più solo la testimonianza della propria fede in Dio e nella divinità del suo Cristo, ma giunge ad indicare la testimonianza culminata con la morte violenta subita proprio a motivo di Cristo e del Vangelo.

Prosegue infatti il martirio di Policarpo:

«Chi non si meraviglierebbe del loro coraggio, pazienza e amore per il Signore? I martiri, lacerati dai flagelli a tal punto che si vedeva la loro carne fino alle vene e alle arterie, resistevano anche se i presenti avevano compassione e piangevano; giunsero a tal punto di coraggio che nessuno di loro mormorò, né emise un gemito, dimostrando a tutti noi che nel momento in cui venivano messi alla prova i coraggiosissimi martiri di Cristo non dimoravano nella carne, ma piuttosto Cristo, essendo vicino, parlava loro»¹¹.

Sono martiri di Cristo, testimoni del fatto di essere suoi e del fatto che egli non è morto, ma è vivo. I martiri non solo con le proprie parole ma anche con la propria vita e ancor più con la propria morte danno testimonianza a Dio e a lui.

2.3. La nascita degli *acta martyrum*. Lo sviluppo del *martyrion* o *confessio*

Il sorgere del genere letterario “martirio” – con il martirio di Policarpo e con gli *acta martyrum* successivi nei secoli II e III – testimonia il fatto che la comunità cri-

¹⁰ *Martirio di Policarpo*, 1,1, Testo tratto da Carlo DALL'OSSO (ed.), *I padri apostolici*, 145.

¹¹ *Martirio di Policarpo*, 2,2, in *ibid.*, 146.

stiana delle origini ha voluto continuare a custodire la memoria della testimonianza di fede data dai martiri i quali, proprio per aver professato la fede in Cristo fino alla morte con una morte simile alla sua, si guadagnarono il nome di «martiri». Basta esaminare i colofoni dei vari manoscritti di tali testi per rendersi conto che chiunque lo trascriveva aggiungeva una propria annotazione a tale testo rivelando anche il senso della trasmissione e lasciando intuire l'utilizzo che ne veniva fatto¹².

E tale genere letterario (gli *acta martyrum*) non testimonia solo la volontà di custodire tale memoria, ma anche di fare sì che tale memoria fosse usata come testo di lettura pubblica durante una sinassi di preghiera della comunità nel giorno anniversario del martirio.

«Così noi più tardi, avendo raccolte le sue ossa più preziose di gemme di gran pregio e più splendide dell'oro, le ponemmo in un luogo adatto. Là, non appena ci sarà possibile riunirci nella serenità e nella gioia, il Signore ci concederà di celebrare il giorno natalizio del suo martirio in memoria di coloro che hanno combattuto prima di noi e per esercitare e preparare quelli che combatteranno»¹³.

Da tale testo e da una serie di evidenze letterarie e architettoniche che si sarebbero sviluppate ben presto nei secoli successivi (il *martyrion* in Oriente; chiamato poi *confessio* in Occidente)¹⁴ e archeologiche (sviluppo anomalo dello scavo delle tombe nelle catacombe in corrispondenza del corpo di un martire) si desume che – a partire dal IV secolo – il luogo dove sono poste le reliquie dei martiri diventano luoghi di pellegrinaggio e di grande afflusso di fedeli.

2.4. Fede in Dio e adorazione del Dio unico nella fede in Cristo e nell'adorazione a lui rivolta

Rimanendo nel testo del II secolo appena citato veniamo ad apprendere che Policarpo, per essere distolto dalla sua fede considerata errata e blasfema, era stato invitato dal proconsole a maledire il Cristo:

«Poiché il proconsole insisteva e diceva: «giura e ti libererò, maledici il Cristo». Policarpo rispo-

¹² Vedi la finale di tale martirio: «Gaio, che aveva vissuto insieme con Ireneo, ha trascritto queste cose dai manoscritti di Ireneo, discepolo di Policarpo. Io, Socrate, ho scritto dai manoscritti di Gaio a Corinto. (...) Io, Pionio, a mia volta, ho copiato dai manoscritti di Isocrate, avendone fatta una ricerca dopo la rivelazione di san Policarpo e avendo raccolto i manoscritti ormai quasi distrutti dal tempo», *Martirio di Policarpo*, 22,3 e il colofone del manoscritto di Mosca. Testo tratto da C. DALL'OSSO (ed.), *I padri apostolici*, 155-156.

¹³ *Martirio di Policarpo*, 18,2-19,1, in *ibid.*, 153-154.

¹⁴ H. LECLERCQ, *Confessio*, in *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie*, a cura di Fernand CABROL ed Henri LECLERCQ, ed. Letouzey et Ané, Parigi 1914, 2503-2508; cf. José Antonio IÑIGUEZ HERRERO, *Archeologia cristiana*, San Paolo, Milano 2003, p. 173.

se: «Da ottantasei anni lo servo e non mi ha fatto alcun male; come posso bestemmiare il mio re che mi ha salvato?»¹⁵.

Tale testo mostra che la nuova fede era concepita ancora come una *religio illicita* quasi a memoria del giudizio di Plinio che l'aveva giudicata una *superstitio prava et immodica*¹⁶ o di Tacito che la considerava anch'egli una «superstizione nefasta» (*exitiabilis superstitio*¹⁷) e che aveva acquisito nel Cristo il suo punto focale.

Ma tale testo ci aiuta anche a comprendere che non solo a Dio era dovuta la giusta adorazione da parte dei cristiani, ma anche a Cristo. Adorare l'unico Dio, creatore del cielo e della terra significava accogliere colui che egli aveva inviato, il Signore Gesù Cristo.

Quello di cui i musulmani hanno accusato e talvolta accusano i cristiani, cioè di essere degli «associatori» per il fatto di «associare» il Cristo a Dio nel proprio culto e, inoltre, di «associare» al culto di Dio anche la venerazione dei martiri in ciò che alla mentalità islamica sunnita appare qualcosa simile al politeismo, il Martirio di Policarpo lo smentisce con un'affermazione sulla confessione della divinità di Cristo e sulla dovuta venerazione ai martiri.

Il racconto del martirio rivela le macchinazioni che erano state fatte per evitare che la comunità cristiana venisse in possesso del corpo del martire «perché non avvenga che costoro, mettendo da parte il crocifisso comincino a venerare costui»¹⁸. Si soggiunge:

«Infatti noi adoriamo costui (τοῦτον μὲν γὰρ... προσκυνούμεν) perché è il Figlio di Dio (υἱὸν ὄντα τοῦ θεοῦ), mentre amiamo degnamente i martiri (τοὺς δὲ μάρτυρας... ἀγαπῶμεν) come discepoli e imitatori del Signore (ὡς μαθητὰς καὶ μιμητὰς τοῦ κυρίου) per la loro incomparabile devozione verso il proprio re e maestro (ἐνεκα εὐνοίας ἀνυπερβλήτου τῆς εἰς τὸν ἴδιον βασιλέα καὶ διδάσκαλον); di cui voglia il cielo che anche noi diveniamo compagni e condiscipoli (ὅν γένοιτο καὶ ἡμᾶς κοινωνοὺς τε καὶ συμμαθητὰς γενέσθαι)»¹⁹.

È pienamente evidente la consapevolezza che la *προσκυνεσις* era dovuta solo a Dio e a Gesù Cristo Figlio di Dio, e che l'atteggiamento che si nutre verso il martire è amore e affetto, quello che nel nostro linguaggio è chiamato «venerazione» o «devozione».

¹⁵ *Martirio di Policarpo*, 9,3, in C. DALL'OSSO (ed.), *I padri apostolici*, 149.

¹⁶ PLINIO IL GIOVANE, *Lettere*, X, 96, 8.

¹⁷ TACITO, *Annali*, XV, 44, 5.

¹⁸ *Martirio di Policarpo*, 17,2, in C. DALL'OSSO (ed.), *I padri apostolici*, 152.

¹⁹ *Martirio di Policarpo*, 17,3, in *ibid.*, 153.

2.5. La reputazione dei martiri

Quanto grande fosse diventata la reputazione dei martiri all'interno della comunità cristiana della fine del I secolo e di tutto il II secolo può essere testimoniato da numerosi testi e fenomeni che si innescarono all'interno della comunità cristiana e che potremmo classificare come la discussione sulla liceità del desiderio del martirio, la discussione del ruolo dei martiri nella riconciliazione con la comunità cristiana medesima, la necessità di custodire e fare memoria dei martiri della propria chiesa.

«Questi sono i fatti relativi al beato Policarpo, che pur essendo stato con quelli di Filadelfia il dodicesimo a subire il martirio in Smirne, egli solo è ricordato più di tutti così che anche tra i pagani in ogni luogo si parla di lui. Non solo fu un maestro insigne, ma anche un martire celebre, il cui martirio tutti desiderano imitare poiché è avvenuto secondo il vangelo di Cristo»²⁰.

Vari testi del II e III secolo cristiano, dei quali forse uno dei più paradigmatici è il *De corona* di Tertulliano, inneggiano al martirio come alla vera testimonianza di fede in polemica con una professione di fede che rischia di adattarsi a questo mondo, alle sue comodità e ai suoi compromessi (in quel caso: mettersi in testa la corona in onore dell'imperatore in una manifestazione pubblica – anche se militare – insieme a tutti i commilitoni pagani e cristiani quando la tradizione cristiana trasmessa dai presbiteri della chiesa vietava di adornarsi il capo con corone di alloro o di altri fiori). In quel clima ecclesiale del III secolo, quando la chiesa era ancora perseguitata, le comunità cristiane che potevano vantare un certo numero di martiri avevano proprio in ciò una garanzia di apostolicità e di autenticità.

Un testo di un anonimo antimontanista del II secolo citato da Eusebio di Cesarea agli inizi del terzo secolo nella sua *Storia Ecclesiastica* è abbastanza esplicito in merito:

«Ci rispondano davanti a Dio: v'è qualcuno, amici, tra codesti che iniziarono a parlare con Montano e con quelle donne, che fu perseguitato da Giudei o ucciso da delinquenti? Nessuno. O qualcuno di loro fu preso e crocifisso per il nome? Non uno. Fu mai frustata o lapidata nelle sinagoghe dei Giudei una di quelle donne? Mai, in nessun luogo. Ma di tutt'altra morte si dice che perirono Montano e Massimilla»²¹.

Il testo è interessante se si giudica il fenomeno in parallelo alla tradizione islamica e all'ispirazione profetica che è un concetto centrale in essa.

Nel caso del montanismo, la garanzia dell'ecclesialità o dell'autenticità di tale militanza ispirazione profetica da parte di Dio, si propone che venga “misurata” con le persecuzioni, i martiri o le sofferenze del martirio che possono essere annoverati in tal senso.

²⁰ *Martirio di Policarpo*, 18,2-19,1, in *ibid.*, 153-154.

²¹ Traduzione tratta da EUSEBIO DI CESAREA, *Storia Ecclesiastica*, V, 16, 12-13, Milano 1979.

2.6. Si può desiderare il martirio?

Questi primi testi della tradizione cristiana lasciano trapelare anche il dibattito o per lo meno il discernimento che fu operato in merito al desiderio del martirio.

La stigmatizzazione di coloro che, per desiderio del martirio, si autodenunciavano o invitavano altri a farlo appare evidente non solo nel martirio di Policarpo, ma anche in altri testi.

«Un tale di nome Quinto, un frigio, recentemente giunto dalla Frigia, vedendo le belve, fu preso dalla paura. Costui era quello che aveva spinto se stesso e alcuni altri a presentarsi al giudice spontaneamente. Il proconsole dopo molta insistenza lo persuase a giurare e a sacrificare. Per questo, dunque, fratelli non approviamo coloro che si costituiscono, perché non è questo l'insegnamento del Vangelo»²².

Il punto di riferimento è il Vangelo e la vicenda di Gesù in esso narrata. Anche quando viene narrato come Policarpo fosse spostato continuamente dai fratelli della comunità per sfuggire all'arresto si ha presente la vicenda del Vangelo e proprio a motivo dell'esemplarità del sacrificio di Cristo, Policarpo ad un certo punto si rifiuta di fuggire.

«... lo trovarono coricato in una piccola stanza al piano di sopra; anche di là avrebbe potuto fuggire in un altro podere, ma non volle, dicendo "sia fatta la volontà di Dio"»²³.

Che il problema non si ponesse solamente nella provincia d'Asia a metà del II secolo ma anche nella cristianità ormai diffusa anche in Africa è testimonianza la vicenda stessa di Origene narrata da Eusebio di Cesarea nella sua storia ecclesiastica, come la madre gli impedì il martirio nascondendogli i vestiti per impedirgli di uscire di casa e trovare la morte da martire²⁴.

2.7. Qual è il grado di autorità del martire?

L'altro fenomeno a cui assistiamo è il crescente grado di autorità e autorevolezza del martire nell'imminenza della morte e, qualora fosse sfuggito alla morte dopo le torture, l'autorevolezza che acquisiva all'interno della comunità.

Un passo sempre tratto da Eusebio di Cesarea ci fa comprendere l'imbarazzo nel quale si trovarono i vescovi a metà del III secolo dopo l'apostasia di massa avvenuta in conseguenza della persecuzione di Decio. Alcuni martiri (che avevano subito il marti-

²² *Martirio di Policarpo*, 4, in C. DALL'OSSO (ed.), *I padri apostolici*, 147.

²³ *Martirio di Policarpo*, 7,1, in *ibid.*, 148.

²⁴ EUSEBIO DI CESAREA, *Storia Ecclesiastica*, VI, 16, 12-13.

rio, ma che nell'imminenza del proprio martirio erano stati visitati in carcere) avevano accettato di pregare e di mangiare insieme a coloro che erano stati esclusi dalla chiesa e che avevano fatto l'opera di misericordia di andare a visitarli e a confortarli.

«Quindi i nostri stessi divini martiri, che ora siedono accanto a Cristo e sono accomunati al suo regno partecipando al suo giudizio e pronunciando con lui le sentenze, soccorsero alcuni dei fratelli caduti, colpevoli del peccato di aver sacrificato agli idoli, e vedendo la loro conversione e il loro pentimento, li ritennero accettati a colui che non vuole affatto la morte del peccatore, ma il suo pentimento, e li accolsero riunendoli alla Chiesa e confermandoli, e li resero partecipi delle loro preghiere e del loro cibo. Che cosa ci consigliate quindi, fratelli, a proposito di costoro? Che cosa dobbiamo fare? Dobbiamo essere d'accordo con i suddetti e condividere il loro parere, mantenendone il giudizio e la grazia ed essendo benevoli con chi ricevette da loro il perdono? O riterremo ingiusto il loro giudizio e ci costituiremo noi stessi giudici della loro decisione, e ci dispiacerà la loro benevolenza e sovvertiremo il loro ordine?»²⁵.

2.8. Le narrazioni relative ai martiri, messe per iscritto, Sono ispirate? I loro sogni e le loro visioni sono profezie?

Il racconto dei fatti e delle vicende relative ai martiri, per la pregnanza della loro testimonianza, assunsero un valore crescente quasi fossero “parole ispirate”, al pari delle Sacre scritture. Quanti narravano tali fatti aspiravano a fornire alla Chiesa dei resoconti che con il tempo avrebbero acquisito un'autorevolezza crescente, come appare evidente all'inizio del *Martirio di Perpetua e Felicità*.

«I.1. Le antiche manifestazioni della fede, che attestano la grazia di Dio e operano la crescita della fede nell'uomo, sono state raccolte per iscritto affinché, facendo rivivere quei fatti straordinari attraverso la lettura, ne derivasse onore a Dio e conforto all'uomo. Perché dunque non si dovrebbero affidare alla scrittura anche le testimonianze più recenti che ugualmente rispondono ad entrambi i fini?

2. Almeno perché tali testimonianze sono destinate a diventare pur esse, un giorno, venerabili per antichità e di suprema importanza per le generazioni a venire, nonostante che nel presente, prevenuti come siamo in favore del passato, tendiamo a giudicarle di minor peso. (...) 5. Noi dunque, che riconosciamo e onoriamo come parimenti contenute nella promessa divina così le nuove profezie come le nuove visioni e consideriamo inteso al rafforzamento della Chiesa ogni altro intervento dello Spirito Santo (il quale ha il compito di distribuire ciascun dono a ciascuno, così come Dio a ciascuno lo ha assegnato), ci sentiamo chiamati a narrarle e a proclamarle, attraverso la lettura, a gloria di Dio: affinché una fede inferma o mortalmente malata non giudichi la gloria di Dio privilegio esclusivo degli antichi (quasi si trattasse di un favore speciale accordato ai primi martiri e alle prime visioni). Dio mantiene le sue promesse in ogni tempo, come testimonianza per i non credenti, come grazia per i credenti. 6. Noi, dunque, ciò che abbiamo udito o toccato con le nostre mani lo annunciamo anche a voi, fratelli e figli, affinché quanti fra voi v'ebbero parte si rammentino della gloria del Signore, quanti invece l'apprendono solo ora con l'ascolto entrino in comunione con i santi martiri e, per loro tramite, col Signore nostro Gesù Cristo, al quale è splendore e gloria nei secoli dei secoli. Amen»²⁶.

²⁵ *Ibid.*, VI, 42, 5-6.

²⁶ *Passione di Perpetua e Felicità*, I, 1-3, in *Atti e passioni dei martiri*, a cura di A.A.R. BASTIAENSEN, Milano 1990², 115.

2.9. Conseguenze e onorificenze per i martiri sopravvissuti alle torture

Lo sviluppo della venerazione dei martiri ebbe un suo inizio certamente immediato già a partire dal II secolo per ricevere un ulteriore sviluppo nei secoli successivi.

Nella Chiesa del III secolo era consuetudine che gli uomini che fossero scampati alle torture e al tentato supplizio fossero elevati al rango sacerdotale senza dovere ricevere l'ordinazione presbiterale. Ciò è testimoniato da più lettere di Cipriano che comunica ai fedeli i nomi di coloro che egli ha elevato al rango sacerdotale.

A titolo esemplificativo ne cito una:

«Sappiate dunque che siamo stati avvertiti dalla divina bontà di inserire nel numero dei preti di Cartagine e di ammettere a sedere con noi tra i chierici Numidico, glorioso per la splendida e singolare confessione e grande per la gloria del suo coraggio e della sua fede. Egli ha esortato un numero glorioso di martiri, che, partiti prima di lui, sono stati uccisi a sassate o furono bruciati; e lui, sereno, ha visto la sua fedele sposa bruciare insieme agli altri, o meglio oserei dire “conservata”».

Numidico invece ustionato in più parti, colpito a sassate e creduto morto, fu trovato più tardi esanime dalla figlia, che ne cercava pietosamente il cadavere. Tolto dal gruppo delle altre vittime e rianimato, restò a malincuore indietro rispetto ai suoi compagni che aveva inviato al cielo. Il motivo del suo restare con noi derivò dal fatto che, come possiamo constatare di persona, Dio lo voleva aggiungere al nostro clero per restituire con la presenza di preti gloriosi l'onore al nostro folto gruppo presbiterale, sconvolto per la defezione di alcuni preti»²⁷.

La conferma di tale venerazione l'abbiamo anche dalla Tradizione apostolica che prevede che il martire possa accedere agli ordini sacri senza imposizione delle mani, quasi come se, non essendosi piegato alle torture, fosse già ripieno di Spirito santo.²⁸

2.10. La diffusione del culto dei martiri

Nel XVI secolo d.C. il Baronio collocherà alle scaturigini del libro liturgico del *martirologio* proprio Eusebio di Cesarea con la sua *Storia Ecclesiastica*. Eusebio infatti, ricordando i martiri avvenuti in diverse zone dell'impero e supplendo alla mancanza delle singole chiese che non avevano custodito la memoria dei propri martiri, iniziò inconsapevolmente e indirettamente il processo di “esportazione” della venerazione dei martiri al di fuori delle proprie chiese e in altri luoghi della cristianità.

²⁷ CIPRIANO DI CARTAGINE, *Lettere*, 40,1. Traduzione italiana tratta da SAN CIPRIANO, *Opere*, a cura di G. Toso, Torino 1980.

²⁸ *Tradizione Apostolica*, 9: «Se un confessore è stato in prigione per il nome del Signore, non gli si faccia l'imposizione per ordinarlo diacono o sacerdote, dal momento che, per la sua confessione, ha già la dignità sacerdotale; gliela si faccia, invece, per ordinarlo vescovo. Se il confessore non è stato condotto davanti alle autorità né è stato punito in catene o gettato in prigione né condannato ad altra pena, ma, occasionalmente, è stato soltanto deriso per il nome del Signore e castigato di castigo domestico, e ha reso testimonianza della sua fede, gli si faccia l'imposizione per conferirgli qualsiasi ordine, di cui è degno» (trad. di R. Tateo, in IPPOLITO DI ROMA, *La Tradizione apostolica*, Milano 1995, 70-71).

2.11. Un bilancio complessivo dello sviluppo del concetto di martire nella tradizione cristiana

Volendo trarre un primo bilancio parziale dalla nostra disamina possiamo tentare di fissare alcuni punti caratteristici della tradizione cristiana.

1. Nel passaggio della parola *μάρτυς* dal significato di «testimone» al significato di «martire» ha avuto un ruolo centrale l'esemplarità dell'insegnamento e della vicenda di Cristo narrata dai Vangeli canonici (Matteo, Marco, Luca e Giovanni).

2. I martiri, con la testimonianza della propria fede in Dio e in Gesù Cristo figlio di Dio, pervengono ad una morte assimilabile a quella di Cristo.

3. La venerazione per i martiri interessò notevolmente le vicende della comunità cristiana su molteplici questioni: ispirazione delle scritture, validità della riconciliazione con la chiesa amministrata da essi, sviluppo del culto e dei luoghi di culto, non ammissibilità del martirio procurato, ammissibilità tuttavia del desiderio di esso.

3. L'elaborazione del concetto di *šahīd* nella tradizione islamica

Nel tentativo di presentare i dati della tradizione islamica e l'elaborazione del concetto di *šahīd* in tale tradizione dobbiamo prima premettere che, nello studio della martirografia in ambito islamico, c'è ancora molto da fare e, perciò, le pagine seguenti sono necessariamente parziali.

Come scriveva alcuni anni or sono Roberta Denaro,

«... al contrario di quanto ci si potrebbe aspettare, gli studi islamici hanno riservato al tema (del martirio, *nda*) un'esigua bibliografia, fatta di pagine sparse, talvolta di semplici cenni da isolare in articoli e monografie che trattano gli argomenti più vari e si basano su fonti assai diverse tra loro»²⁹.

Constatato perciò che il materiale a disposizione è prevalentemente opera di orientalisti della fine del XIX e della prima metà del XX secolo come Goldziher e Wensinck e, nella seconda metà del XX secolo, di studiosi che in varie opere dedicate all'islamologia hanno redatto importanti contributi come Kohlberg e Raven³⁰, tentiamo di enucleare su questa base alcuni punti caratteristici della tradizione islamica per poter procedere ad un confronto.

²⁹ R. DENARO, *Dal martire allo šahīd*, 1-2.

³⁰ W. RAVEN, *Martyrs*, in *Encyclopedia of the Qur'an* 3 (2003), 281-287.

3.1. Elaborazione di due tipologie di martirio fondamentali

L'espansione militare che iniziò con l'affermarsi dell'Islam nell'Arabia durante la vita di Maometto e proseguì durante il califfato di Abu Bakr, 'Umar, 'Utmān, e proseguì dopo la morte di 'Alī sotto il califfi Omayyadī pose ben presto alla comunità islamica il problema di chi dovesse/potesse essere considerato martire. Tale dilemma ritengo fosse più pratico che altro perché direttamente collegato alle pratiche funerarie: il cadavere di colui che era considerato martire non veniva lavato, ma era sepolto con i propri vestiti macchiati di sangue, quasi che fosse stato lavato nel proprio stesso sangue.

Comprendiamo perciò perché la tradizione islamica abbia distinto tra *shuhadā' al-ma'rakah* («martiri della battaglia») considerati «martiri del mondo presente e del mondo futuro» (*shuhadā' al-dunyā wa-al-āḥirah*) (che ricevono particolari trattamenti nei riti funebri – quelli che abbiamo menzionato, *nda* –) e i *shuhadā' al-āḥirah* («i martiri del mondo futuro») la cui morte non è riconducibile direttamente alle ferite subite in battaglia (e che quindi non possono essere trattati nei riti funebri come gli altri martiri)³¹.

Che il martirio fosse stato oggetto di riflessione congiuntamente all'attività bellica della prima comunità islamica e della sua espansione nei decenni successivi alla morte di Muḥammad, lo riscontra anche Roberta Denaro, la quale scrive:

«Risulta confermata in questi *hadīṭ* strutturati come elenchi, pure enunciazioni della categoria “martire”, l'equivalenza tra *shahīd* (martire, *nda*) e *maqtūl fī al-ghibād* (ucciso nella guerra santa, *ndt*), dato (...) al quale si potrebbe assegnare una funzione originaria e fondante nella definizione di martirio»³².

Un primo spunto quindi per il confronto è offerto da Raven il quale, considerando la caratteristica del martire in ambiente sunnita, afferma:

«i martiri del cristianesimo primitivo soffrirono volontariamente la morte come conseguenza della testimonianza e del rifiuto di rinunciare alla propria religione. I martiri cristiani furono uccisi da autorità ostili in un periodo in cui la loro religione non aveva prospettive di un successo terreno, mentre i primi martiri sunniti caddero in battaglia generalmente durante campagne militari vittoriose»³³.

³¹ Cfr. E. KOHLBERG, *Shahīd*, in EI² 9 (1997) 204-205.

³² R. DENARO, *Dal martire*, 104.

³³ W. RAVEN, *Martyrs*, in EQ 3 (2003) 281.

3.2. Casi problematici riguardanti il riconoscimento del titolo di “martire”

Come ci informa Kohlberg³⁴, il riconoscimento del titolo di “martire” si pose in modo problematico per tre casi. Il primo caso fu con la morte di ‘Āmir ibn al-Akwa‘ al quale sfuggì la spada durante la battaglia di Ḥaybar e che si ferì a morte morendo in conseguenza di tali ferite (perciò imamiti e ḥanbaliti ritengono che tale guerriero è un martire della battaglia)³⁵. Il secondo caso fu con la morte di quanti furono uccisi dai *bugāt* «ribelli» (perché per gli zayditi e gli imamiti i *bugāt* sono miscredenti dal momento che si ribellarono ad un governatore legittimo; in conseguenza di ciò zayditi e imamiti ritengono che coloro che morirono combattendoli – come i sostenitori di ‘Alī nella battaglia del cammello, Siffin e al-Nahrawān – sono da considerare martiri della battaglia); i maestri sunniti però considerano i *bugāt* come musulmani fuorviati e perciò considerano coloro che morirono mentre li combattevano quali vittime di ingiustizia e non martiri; per alcuni ḥanbaliti, ḥanafiti e šaḥīṭi questo è un motivo sufficiente per riconoscere loro lo stato di martiri della battaglia, mentre coloro che sostengono che i martiri sono coloro che devono essere caduti combattendo contri i miscredenti, questo tipo di martiri sono solo martiri del mondo futuro. Il terzo caso si pose con coloro che morirono mentre difendevano se stessi, le proprie famiglie o le loro proprietà contro i ladri (*luṣūṣ*) o i briganti (*ḥuṭṭā‘ al-ṭuruk*) (come afferma Kohlberg partendo dal presupposto che tali briganti sono musulmani piuttosto che miscredenti). Il loro è un caso speciale perché la loro morte non è occorsa in campo di battaglia e tuttavia i giuristi hanno posto delle analogie tra tali persone e i martiri del campo di battaglia³⁶.

3.3. Allargamento della casistica per quanti possono essere considerati martiri nei *ḥadīṭ* elaborati dalla tradizione

Quando la tradizione islamica procedette a considerare i criteri per classificare qualcuno come martire, si trovò a raccogliere alcuni detti di Muḥammad (o a mettere sulla bocca di Muḥammad alcune affermazioni) dove appare evidente la volontà di “allargare” la schiera di coloro che dovevano/potevano essere considerati martiri.

Bukhari (810-870 d.C.) afferma (aḍān 32):

«I) Da Abu Hurayra, ha detto il Profeta: “Si è martiri in cinque circostanze: chi muore di peste (*mat‘ūn*), chi soccombe a delle coliche (*mabṭūn*) chi annega (*ḡariqu*), chi muore in un crollo (*ṣāḥibu ‘l-ḥadm*), e chi è ucciso combattendo sulla via di Dio”»³⁷.

³⁴ Cfr. E. KOHLBERG, *Shabīd*, in EI² 9 (1997) 205.

³⁵ IBN HIṢĀM, *Ṣirah nabawīyyah*, 378, 3.

³⁶ Cfr. E. KOHLBERG, *Shabīd*, in EI² 9 (1997) 205a-b.

³⁷ Citato in R. DENARO, *Dal martire*, 98.

Appare evidente che nel II secolo dell'islam, all'«essere uccisi nel combattimento sulla via di Dio», quindi al morire uccisi in battaglia contro i nemici infedeli, la tradizione comincia ad aggiungere altre nuove condizioni per considerare qualcuno martire. La morte di peste, le coliche, l'annegamento, il morire sotto un crollo, diventano cause non direttamente implicate nella guerra contro i nemici, ma motivi di morte durante il compimento di azione meritorie.

A conferma di ciò possiamo riportare il detto di Ibn Ḥanbal (780-855):

«VII) Ci ha trasmesso 'Ubāda b. al-Šāmit: "Il Profeta chiese: 'Chi tra di voi considerate martire?'. Risposero: 'Chi combatte e viene ucciso sulla via di Dio'. Allora disse l'Inviato di Dio: 'Allora i martiri della mia comunità sono pochi. È martire chi è ucciso sulla via di Dio Altissimo e Benedetto, l'appestato è martire, la vittima di coliche è martire, e la donna che muore di parto (*tamūtu bi-ḡum'in*) è martire, cioè la partoriente (*al-nufasā'*)"». Da Safwan b. Umayya ha detto il Profeta: "la peste è un martirio (*al-ṭa'ūn šabādab*), l'annegamento è un martirio, la spedizione di guerra (*al-gazū*) è un martirio, il ventre (lett. *al-baṭn*) e il parto sono un martirio"»³⁸.

È perciò evidente che il calo del numero dei martiri del campo di battaglia dopo il periodo delle prime conquiste coincise con l'allargamento della categoria di martiri del mondo futuro³⁹.

Scriva R. Denaro:

«... è solidamente e diffusamente attestata in tutte le raccolte prese in esame un'elaborazione alternativa del concetto di martirio che si risolve, attraverso il moltiplicarsi delle definizioni di martirio, nel superamento del nesso tra *šabīd* e *ḡibād*. Tale processo di espansione e superamento si sviluppa con un continuo accavallarsi di definizioni che allargano via via la categoria di defunti che rientrano nell'eccellenza del martirio. Ciò avviene, particolare non trascurabile, sviluppando e mettendo in rilievo l'aspetto intenzionale, la spiritualità del martirio, che viene sottolineata attraverso una ridefinizione del concetto stesso di *sabīlu Allāhi* "via di Dio" ampliandolo a comprendere atti che non siano esclusivamente *ḡibād*. D'altro verso il concetto stesso di *šabādab* viene reso autonomo dal contesto bellico, attraverso delle definizioni alternative che possiamo schematicamente dividere in due sottogruppi: in primo luogo quello che sviluppa il tema della malattia mortale come martirio, ove bisogna osservare la presenza costante della peste, insieme a malattie che interessano il ventre, ed è compreso un gruppo più ridotto di *ḡadīt* che inserisce la pleurite e soprattutto la morte di parto tra le cause di martirio. In secondo luogo un nutrito gruppo di *ḡadīt* amplia la categoria fino a comprendere morti in combattimenti che non sono esplicitamente *ḡibād*: di fatto è martirio la morte incorsa in seguito a ogni forma di legittima difesa di beni e persone. Il punto finale di tale processo di estensione della categoria di martirio, che deve essere letto in stretta relazione con l'analoga rielaborazione che tocca il concetto di *ḡibād* si ha in alcuni *ḡadīt* che non a caso sono assenti dalla raccolta di al-Buḥārī e che ricorrono in collezioni più tarde e di minore estensione, come quella di Ibn Maḡa, che stabilisce: "chi muore malato muore martire" (*man māta marīḡan māta šabīdan*)»⁴⁰.

³⁸ Citato in *IBID.*, 101.

³⁹ Cfr. E. KOHLBERG, *Šabīd*, in *EI* 9 (1997) 205b.

⁴⁰ R. DENARO, *Dal martire*, 104-105.

3.4. Chi rientra nella categoria “allargata” di “martire”

La tradizione perciò ha fatto rientrare nella categoria di martirio (del mondo futuro) le persone morte violentemente e prematuramente a) uccise nel servizio di Dio, b) uccise per il loro credo, c) a causa di una malattia o malanno improvviso e anche una serie di persone che muoiono di una morte naturale mentre erano impegnati in un atto meritorio (pellegrinaggio, viaggio in cerca di conoscenza, preghiera) o per aver difeso i propri beni.

Come segnala R. Denaro un certo filone di tradizioni che contempla il martirio anche per la donna partoriente è stato diversamente interpretato e sarebbe necessario approfondire il contesto di tali tradizione per coglierne più profondamente il senso e la finalità. Ci informa che Goldziher e Wensinck hanno dato due interpretazioni divergenti a tale fenomeno (di ampliamento della casistica del martirio fino a comprendere la donna partoriente), quasi si trattasse di

«una sopravvivenza di un sostrato semitico o la reazione dei teologi all'enfasi eccessiva (e non sempre dottrinalmente ortodossa) sul martirio militare. Comunque sia si tratta di una definizione di martirio da mettere in relazione ad altri testi, sempre della Tradizione, che potrebbero indicare che non si tratta di un dato isolato ma è parte di un'elaborazione più complessa che ha a che fare con il ricco repertorio simbolico che descrive la dinamica puro/impuro, e la sessualità femminile; in tal senso andrebbe per esempio letto un altro *ḥadīṭ* sul tema, tratto dalla collezione di al-Ṭayālīsī (...) VIII) Ha trasmesso al-Šāmit che l'Inviato di Dio ha detto: “Nel giorno del Giudizio il figlio si tirerà dietro in Paradiso la donna che lo ha partorito (al-nufasā') per mezzo del cordone ombelicale (*bi-sarari-hi*)”»⁴¹.

L'allargamento della casistica è arrivato anche a comprendere, in alcune sue espressioni che faranno fortuna nel filone mistico, ma che sono ritenute apocriefe da gran parte del mondo sunnita, i cosiddetti “martiri d'amore” e che segnano «la rottura del nesso martirio-*ḡibād*»⁴² e il cui esito sarà, nel XIII secolo, il gioco di parole che Ibn al-Aṭīr opererà tra «sangue» (*dam*) e «lacrime» (*dam*).

3.5. Le ricompense promesse ai martiri

Stando sempre a quanto affermato da Kohlberg⁴³, la tradizione ha elaborato le ricompense promesse al martire. Premesso che nella tradizione islamica sunnita non si registra il fenomeno della tradizione cristiana che esista qualcuno sopravvissuto alla morte che possa essere considerato martire ancora in vita (a parte nel sufismo e nelle correnti spiritualiste appena citate), colui che è morto ed è considerato martire, la tra-

⁴¹ *Ibid.*, 102.

⁴² *Ibid.*, p. 105.

⁴³ E. KOHLBERG, *Shahīd*, in EI² 9 (1997) 203-207.

dizione ritiene che ottenga numerose ricompense tra le quali il perdono di tutti i peccati, la protezione dal tormento delle tombe, una corona di gloria, settantadue vergini come spose, l'accettazione della sua intercessione per settanta dei suoi parenti⁴⁴.

3.6. Il desiderio di un nuovo martirio

La tradizione islamica inoltre ha elaborato anche l'idea che i martiri, godendo dei benefici che li attendono, chiederanno di tornare in vita per essere uccisi di nuovo ma tale loro richiesta sarà loro negata.

Ritiene inoltre che, se i cadaveri dei martiri sono posti nel sepolcro come tutti gli altri defunti, i loro spiriti sono vivi e ascendono direttamente in paradiso per risiedere nelle folle vicine al trono di Dio. Sempre secondo la tradizione il giorno della risurrezione questi spiriti torneranno nei corpi terrestri e sarà loro data la dimora in Paradiso⁴⁵.

3.7. Elaborazione del concetto dei «martiri viventi»

In ambito ṣūfī si è elaborato il concetto dei «martiri viventi» e tale categoria comprende coloro che hanno aderito al “grande ḡihād” e hanno combattuto con successo la loro anima. Ciò viene sostenuto dal ṣūfī Abū ‘Abd al-Raḥmān al-Sulamī († 1021) che dichiara che il martire del campo di battaglia è un martire solo esternamente (*fī l-ẓāhir*), mentre invece il vero martire (*fī al-ḥaqīqah*) è colui la cui anima è stata sacrificata mentre egli continua a vivere in accordo con le regole sufì⁴⁶.

3.8. Il dibattito riguardo al martirio del campo di battaglia nei circoli teologici

Sempre Kohlberg ci informa che la questione del martirio è stata dibattuta nei circoli teologici⁴⁷. Una maggioranza di Mu'taziliti – che furono una corrente razionalista all'interno della tradizione sunnita – dissero di ritenere che a nessuno è consentito di desiderare il martirio. Il musulmano è obbligato a desiderare la fortezza per sopportare il dolore delle ferite che eventualmente gli fossero inferte. Il motivo addotto era che il desiderio del martirio coltivato dal musulmano può essere adempiuto solo

⁴⁴ *Ibid.*, 204a.

⁴⁵ *Ibid.*, 204a.

⁴⁶ Cfr. *ibid.*, 206a.

⁴⁷ Cfr. *ibid.*, 206a.

dall'essere ucciso; poiché l'uccisione di un musulmano è un atto di miscredenza, ne deriva che il musulmano desidererebbe che tale atto di miscredenza avesse luogo.

Un'altra questione ad essa connessa riguarda l'attitudine di Dio alla morte dei suoi servi come martiri. Questa domanda fu rivolta all'ibadita 'Abd Allāh bin Yazīd (VIII secolo) dal momento che egli sosteneva che il martirio sarebbe potuto avvenire attraverso la morte inferta da un peccatore, ne conseguirebbe che Dio vorrebbe (*aḥabba*) che il peccatore compisse il peccato che Dio conosce che il peccatore avrebbe compiuto.

A tale questione lo zaydita Imam Aḥmad al-Nāṣir († 934) risponde ritenendo che Dio non voglia che i peccatori uccidano i credenti, né egli determina che questo debba avvenire; solo dopo che un musulmano è stato ucciso Dio lo ritiene uno *ṣabīd*.

Secondo 'Abd al-Ġabbār, il desiderio di Dio che il martirio avvenga non significa che egli desideri che i suoi servi muoiano: uno potrebbe desiderare qualcosa senza desiderare i prerequisiti della sua realizzazione. Gli esegeti mu'taziliti, coerenti con la propria interpretazione secondo la quale Dio non comanda il male, interpretano il *permesso* del Corano 3:166 («E quel che vi colse il dì che si scontraron gli eserciti, avvenne col permesso di Dio, perché Egli potesse riconoscere i credenti») nel senso che Dio permette agli infedeli di avere la libertà di azione (*taḥliyah*) rimuovendo gli ostacoli dalla loro via. Ciò non significa che Dio abbia decretato la morte dei credenti.

3.8.1. Per essere martiri è necessaria l'intenzione

La tradizione mu'tazilita si è soffermata anche sulla questione dell'intenzione. Un vero martire del campo di battaglia è colui le cui azioni procedono dalla retta intenzione (*niyyah*). Tuttavia poiché le intenzioni degli uomini le conosce solo Dio, le persone sarebbero trattate, cioè considerate martiri, secondo il loro stato apparente. Ciò significa che anche coloro che fossero andati in battaglia per ragioni sbagliate (per esempio per mostrare la loro capacità o per avere parte al bottino) oppure senza una reale fede nel loro cuore (come nel caso degli ipocriti) ad essi nondimeno sono accordati i riti funebri del martire del campo di battaglia. Tale tipo di martiri, da parte dei musulmani mu'taziliti, sono conosciuti come *martiri solo di questo mondo* che non godranno delle ricompense dei martiri nel mondo futuro. Come annota Kohlberg, per la verità, alcuni resoconti dicono che essi soffriranno le pene dell'inferno⁴⁸.

La retta intenzione è anche richiesta per certi tipi di martiri del mondo che verrà (benché non lo sia per le vittime di malattie o incidenti); non c'è tuttavia un termine specifico per designare gli pseudomartiri tra essi.

Testimonianza del fatto che in tale dibattito fossero entrati anche i cristiani, o che si fosse arrivati anche a ragionare sulla morte di Cristo e l'intenzionalità della sua

⁴⁸ Cfr. *ibid.*, 206b.

morte e di tutti i problemi connessi sono alcune opere di Abū Qurrah e il suo dialogo con il califfo al-Ma'mūn.

Scrive infatti:

«Abū Qurrah disse, “Quindi, se tu parti per una invasione, tu e tuo padre, il figlio di tua madre e tuo padre insieme al tuo cugino, e, quindi, un infedele ti incontrasse e ti venisse vicino e colpisse tuo fratello con un colpo che lo ferisse e lo portasse vicino alla morte, dimmi, tu, se tu fossi capace di sopprimere quell'infedele, non vendicherei tuo fratello muovendoti contro di lui?”. Al-Ḥaṣīmī disse, “lo uccidereì come vendetta per mio fratello”.

Abū Qurrah disse, “Non è un dovere, dal momento che l'infedele ha dato a tuo fratello ciò che desiderava, dal momento che tuo fratello era certo che se fosse caduto ucciso, sarebbe entrato nel paradiso.

Perché dunque tu uccideresti colui che ti ha reso capace di raggiungere ciò che desideravi e a farti pervenire a ciò che intendevi raggiungere? Infatti questo infedele è il motivo per l'ingresso di tuo fratello nel paradiso! L'uccisione dell'infedele, pertanto, non è un dovere” (...) egli rispose ad Abū Qurrah: “Questo infedele non cercava nulla per mio fratello se non la sua uccisione e non voleva che mio fratello entrasse nel paradiso, ma cercava solo il suo annientamento”»⁴⁹.

3.9. Un bilancio complessivo dello sviluppo del concetto di martire nella tradizione islamica

1. Il concetto di martire nella tradizione islamica si è sviluppato innanzitutto strettamente connesso con il *ḡibād* perché è durante il *ḡibād* che si sono poste le domande su chi dovesse essere sepolto secondo le prerogative che furono riconosciute ai cosiddetti “martiri”, cioè senza essere lavati perché considerati lavati nel proprio stesso sangue.

2. Quando poi i feriti erano morti per ferite causate dalle proprie stesse armi per errori maldestri oppure durante battaglie dove i nemici non erano proprio infedeli, ma musulmani con i quali non si era in accordo, allora il concetto di “martire” cominciò ad essere più problematico.

3. Con il passare del tempo, poiché il numero di persone che potevano essere definiti martiri era sempre più esiguo, la tradizione si preoccupò di ampliare progressivamente la platea delle persone da far ricadere nella categoria fino agli esiti della tradizione sufi.

⁴⁹ *The Caliph and the Bishop. A 9th Century Muslim-Christian Debate: Al-Ma'mūn and Abū Qurrah*, a cura di W. NASRY sj, Beirut 2008, 258. Si riportano i §§ 740-748 (la traduzione è nostra).

4. Prima conclusione: apparente somiglianza e analogia delle due tradizioni

Appare con una certa evidenza che le due tradizioni hanno avuto diversi punti in comune e probabilmente frutto del contatto diretto tra i diversi membri delle comunità.

Si possono pertanto evincere un certo numero di analogie, le quali però, a mio avviso, non aiutano a comprendere pienamente la differenza tra l'una e l'altra tradizione.

4.1. L'aspetto linguistico

Innanzitutto il punto di partenza dal punto di vista linguistico, cioè si è partiti dalla parola che significava «testimone» (μάρτυς, *šahīd*) per arrivare con uno slittamento semantico al significato di «martire». Tale slittamento appare evidente tra il punto di partenza costituito dai testi fondativi (vangelo e sacra scrittura in generale per il cristianesimo e Corano per l'islamismo) e il punto di arrivo costituito dai testi della tradizione (Martirio di Policarpo del II secolo cristiano e i *ḥadīṭ* raccolti e sistematizzati nel II-III secolo islamico (VIII-X secolo d.C.).

4.2. Il trattamento riservato ai martiri

Una seconda analogia tra le due tradizioni è il trattamento differente (di venerazione e considerazione) che è riservato ai martiri rispetto a tutti i credenti della comunità che non possono essere chiamati tali.

4.2.1. A prescindere dalla morte

Per la tradizione cristiana una certa enfaticizzazione del martirio per quanti erano scampati alla morte o che la raggiunsero in un tempo immediatamente successivo è avvenuto considerando i martiri “pieni di Spirito di Dio” al punto da richiedere per loro tramite la riconciliazione con la Chiesa e il perdono dei peccati, finanche a considerare ispirati i loro sogni e, se questi sogni o visioni erano messi per iscritto, proponendoli quasi come fossero testi ispirati da Dio che avrebbero finito per essere autorevoli con il tempo. Ed è proprio su questi punti che la tradizione cristiana è stata maggiormente divisa e forse anche più distante dalla tradizione islamica. Tuttavia si deve considerare il notevole sviluppo che la vita monastica avrà nella vita della chiesa considerato quasi come un “martirio bianco” (cioè senza spargimento di sangue).

Nella tradizione islamica il martirio anteriore alla morte è stato considerato pre-

valentemente dalla tradizione mistica (il sufismo) che ha parlato di martirio d'amore o di *martirio interiore* opponendolo al *martirio esteriore* ed è forse questo aspetto che è stato talvolta posto in relazione tra le due tradizioni (sviluppo del monachesimo nel cristianesimo, sviluppo della tradizione spirituale sufi nell'islam).

4.3. Venerazione dei martiri dopo la loro morte

Nella tradizione cristiana non avviene una vera e propria distinzione (tra martiri e non martiri) al momento della sepoltura perché in genere si procede a seppellire i martiri come tutti gli altri defunti, magari solo con più rispetto e venerazione, collocando i loro resti mortali in luoghi dove potranno essere più facilmente venerati. Per la tradizione islamica invece tale distinzione è cruciale al momento immediatamente successivo alla morte perché, se considerati veri e propri martiri della battaglia, li si seppellisce seguendo un procedimento che non è seguito per i defunti non-martiri.

La tradizione islamica si è spaccata in due su questo punto. La tradizione sunnita ha sempre rigettato ogni forma di venerazione per le spoglie e le tombe dei martiri al punto tale che anche la venerazione a Muhammad e ai luoghi nei quali era cresciuto come la sua casa alla Mecca, hanno visto a più riprese l'intervento dell'autorità della comunità per dissuadere i pellegrini da tale venerazione che rischiava di apparire idolatrata. Gli *šī'iti* invece, partendo da una diversa concezione dell'ispirazione coranica (che non si è limitata a Maometto ma è "estesa" alla famiglia) hanno considerato importante la venerazione ai martiri ricordando in particolare il martirio di 'Alī e soprattutto di suo figlio Husayn la cui tomba è tuttora oggetto di venerazione e meta di pellegrinaggio nell'odierno Iraq.

Analogamente anche la tradizione cristiana, la quale è andata strutturando progressivamente il proprio culto attorno a Gesù Cristo (come esprimerà nel credo niceno costantinopolitano *luce da luce, Dio vero da Dio vero*) e in particolare attorno alla sua morte e risurrezione, continua ancora oggi a venerare i martiri come ai suoi inizi perché tale memoria e venerazione non è affatto considerata contraddittoria con la fede nel Dio uno, ma ne è l'espressione per il mistero della comunione dei santi.

4.4. Le ricompense promesse ai martiri

A partire dall'alta considerazione riservata al martire, la tradizione cristiana, radicandosi in quella giudaica, considera le ricompense del martire quali la partecipazione alla vita di Dio nel paradiso (addirittura non si vuole lasciare i catecumeni non ancora battezzati nel dubbio con l'affermazione che, se si è martiri, si è battezzati nel proprio sangue) e la ricompensa per i supplizi subiti. In modo del tutto analogo ha proceduto la tradizione islamica forse anche abbondando ancora di più, rispetto alla

tradizione cristiana, nell'enumerare le ricompense, non solo spirituali, promesse ai martiri.

4.5. Il desiderio del martirio

L'autentica spiritualità cristiana ha mostrato la liceità di tale desiderio, ma dove è chiaro che ciò che si desidera non è un atto empio di colui che provoca la morte del cristiano, bensì la fedeltà agli insegnamenti e all'esempio di Cristo fino anche alla morte anche violenta. Tale morte la tradizione ha chiarito che non deve essere cercata di per sé o provocata – tantomeno indotta indirettamente – con l'autodenuncia alle autorità.

Analogamente la tradizione islamica ha elaborato ed enfatizzato il martirio. Questo ha fatto tuttavia in connessione con il concetto di *ḡihād* servendosi dell'enfatizzazione del *martirio* come strumento per il reclutamento e l'incitazione al *ḡihād*. Ha interdetto la liceità di tale desiderio solo per coloro che sono già morti martiri (!), intendendo dunque tale liceità compatibile con la fede islamica qualora si ravvisi non solo necessario, ma anche un dovere, il *combattere sulla via di Dio*. L'esito raggiunto dalla tradizione islamica è pertanto che chiunque si spende per la diffusione dell'Islam e per il bene della *ummah* può pertanto essere considerato "martire", anche se muore in un incidente, o per le complicazioni di una malattia nello svolgimento di un'opera che la comunità islamica considera meritoria.

5. Seconda conclusione: enorme differenza tra le due tradizioni soprattutto per ciò che riguarda il rapporto con il potere costituito

Una seconda osservazione che, a mio avviso, fa marcare una differenza abissale tra le due tradizioni – e direi quasi la non paragonabilità dei due concetti, di martire/martirio nella tradizione cristiana e in quella islamica – è, se posso esprimermi sinteticamente, quella della spada e del fodero in termini evangelici o dell'espressione che ha svolto un ruolo fondamentale nella tradizione islamica e strettamente connessa con *ḡihād* e martirio: «sulla via di Dio» (*fī sabīl Allāh* lett. «sul sentiero di Dio»).

5.1. L'uso della forza e della violenza

«Rimetti la spada nel fodero», dice Gesù a Pietro nel Vangelo (Mt 26,52; Gv 18,11). Tutta la tradizione cristiana primitiva, almeno fino ai primi del IV secolo con

la persecuzione di Diocleziano ha elaborato il concetto di martirio in una situazione politica e sociale dove l'autorità reprime il fatto cristiano in quanto tale e che vede la comunità cristiana sulla sponda opposta a quella delle autorità e di chi esercita la forza e il potere. Vedi, ad esempio, la motivazione della seconda apologia di Giustino.

La comunità islamica, proprio a partire dall'esperienza di Maometto a Medina, si dispiega in un progressivo e crescente uso della forza e della belligeranza nell'espansione della comunità e della sua influenza a livello politico e sociale.

La comunità cristiana non si difende imbracciando le armi e rispondendo alla violenza con la violenza. Questo è «il martirio secondo il Vangelo» come afferma il Martirio di Policarpo. Gesù Cristo era stato giudicato e condannato – sebbene riconosciuto come innocente – dall'autorità civile che aveva eseguito la condanna. I martiri della fine del I e del II secolo cristiano subiscono il martirio da parte di un'autorità che vuole reprimere il cristianesimo in quanto tale, come fenomeno giuridicamente non inquadrato né inquadrabile dal diritto romano e dalla cultura religiosa dell'Impero: «Abbasso gli atei!»: tali erano percepiti. Ma essi, fedeli a Gesù Cristo, avevano preferito perdere la vita come lui, anche con un'ingiusta condanna, piuttosto che contravvenire all'insegnamento di Cristo nel Vangelo: «amate i vostri nemici, fate del bene a coloro che vi perseguitano» (Mt 5,44; Lc 6,27.35). Il martire cristiano vive nell'amore di Cristo e si lascia uccidere per amore di Cristo e del Vangelo.

La tradizione islamica, a partire proprio dalle primissime tradizioni, narra gli eventi riguardanti Maometto e la prima comunità raccontando le razzie (*ġazw*) compiute dalla giovane comunità che è stretta al suo profeta e condottiero, Maometto, che detta loro la legge e la volontà di Dio, Allāh. Il martire è colui che si getta sprezzante nella mischia della battaglia – obbedendo a quanto Maometto ha deciso in nome di quel Dio di cui è ritenuto profeta – e che proprio *combattendo sulla via di Dio*, durante il *ġihād*, perde la vita. Quelli che la tradizione islamica chiama martiri la tradizione cristiana li chiamerebbe al massimo «combattenti eroi». La tradizione cristiana tuttavia non può considerare martiri coloro che la violenza l'anno esercitata contro altri e hanno subito il martirio durante tale esercizio di violenza.

5.2. La risposta dei singoli fedeli

La tradizione cristiana inoltre ha visto le persecuzioni più sanguinose e diffuse nel III secolo (Decio e Diocleziano, metà e fine del secolo): i cristiani sono attanagliati dal dilemma se rifiutarsi di prestare un atto di culto agli Dei o all'imperatore (che però si configurerebbe come apostasia come nella persecuzione di Decio) servendosi della fuga oppure affrontando le conseguenze delle torture e del carcere, oppure cedendo di fronte alla minaccia della morte e delle torture facendo gli “atti” religiosi richiesti dall'autorità con l'esercizio coercitivo della forza, oppure comprando il libretto che dichiara l'avvenuto atto di culto – un compromesso con la coscienza: certamente una

disonestà ma non un atto di apostasia. Questo è il contesto nel quale si rinnovano gli atti di martirio e di “eroismo” della fede cristiana fino al termine del III secolo e agli inizi del IV.

La tradizione islamica si è andata diffondendo invece con una progressiva espansione – alla base della quale non deve essere affatto sottovalutata la forte motivazione religiosa – sia sul fronte dell’Impero persiano (che sarà letteralmente sgominato e annientato) che sul fronte dell’Impero bizantino che sarà lasciato quale avversario temibile per potere continuare ad esercitare il *ḡibād* non più solo spiritualmente, visto che ormai vaste regioni erano cadute sotto il dominio islamico, ma anche, come agli inizi, con la spada nuovamente estratta dal fodero. Ecco dunque che con il rallentamento dell’espansione dell’impero e con una belligeranza limitata a poche zone di confine vengono a mancare le condizioni nelle quali erano maturati i primi martiri, cioè quelle morti sofferte dagli eroi arditi e spregiudicati della prima ora. Si sente pertanto la necessità di allargare il concetto di martirio in modo che non sia solo l’esito di una condotta di vita sul fronte militare, ma anche l’esito di una condotta da veri credenti.

La fede cristiana che inizialmente non era minimamente riconosciuta dall’autorità come una *religio* o come appartenenza religiosa o come rivendicazione di una religione che si appellava ad un Dio unico, va progressivamente conquistando nel III e IV secolo le masse popolari e anche le classi colte, che entreranno a dismisura nella comunità cristiana con il IV secolo in conseguenza della svolta costantiniana. Il martirio e la venerazione dei martiri diventerà perciò uno degli argomenti ripresi dai pastori per richiamare i fedeli ad un’autenticità di fede cristiana vissuta, ora che l’imperatore indice i concili per appianare le divisioni religiose e favorisce di fatto, anche se non formalmente, la nuova fede e le autorità episcopali che la rappresentano. Si fa strada in tale contesto una nuova idea di martirio, non più consumato nel sangue, ma in una vita di rinuncia e di penitenza, quella rappresentata dell’ideale monastico.

Nella tradizione islamica si farà strada sì, l’ideale di un martirio “spirituale”, cioè non consumato in una battaglia fisica e armata contro un nemico che deve essere rigorosamente non musulmano – pena l’impossibilità di non vedere riconosciuto come martirio la propria morte in battaglia qualora il nemico fosse semplicemente un musulmano ribelle all’autorità del potere centrale. Tale martirio spirituale tuttavia non sarà mai condiviso dalla stragrande maggioranza dei dottori musulmani che vedono anzi la pericolosità di trasformare la lotta armata, il *ḡibād*, una pura dimensione spirituale dimenticando il vero senso delle origini e della necessità della lotta armata.

5.3. Gesù e Maometto

Una cosa in particolare caratterizza la profezia di Maometto quando racconta le vicende degli antichi profeti: non è concepibile che Allāh permetta che il proprio profeta o il proprio inviato, che ha parlato in suo nome o che ha compiuto qualche

miracolo profetico con il suo permesso muoia “martire” ad opera dei suoi nemici. Anche se si parla di profeti non accolti o uccisi, non se ne narrano mai le sconfitte perché Allāh non abbandona mai il suo profeta. Penso che sia questa la motivazione principale della negazione della morte di Cristo, e, conseguentemente, la negazione della sua risurrezione già a livello coranico (Cor 4:156-157).

L'ideale del martire cristiano invece – almeno per i primi tre secoli – è e rimane sempre il Cristo che ha testimoniato l'amore di un Dio che, per non condannare l'umanità, ma per salvarla, si è fatto uomo mandando il proprio figlio ad offrirsi come vittima di espiazione per i peccati del suo popolo. Un disegno d'amore che passa attraverso l'assurdità dello scandalo della croce e di una morte infame, qualcosa di incomprendibile e inammissibile per il profeta dell'Islam: la morte del profeta da parte dei “religiosi” del proprio popolo: tale è Gesù Cristo e tale è il suo martirio ben lungi dall'idea di “martirio” che – nelle numerose tradizioni che si fanno rimontare a lui – il profeta dell'islam ha esaltato, combattente sedicente ispirato da Dio, tra combattenti invitati a combattere con audacia “sulla via di Dio” perché, come dice il Corano, «Iddio ha comprato ai credenti le loro persone e i loro beni pagandoli coi giardini del Paradiso: essi combattono sulla Via di Dio, uccidono o sono uccisi» (Cor 9:111).

La differenza non è di poco conto.

Riassunto

L'articolo tenta un confronto teologico tra l'evoluzione del concetto di *μάρτυς* nella tradizione cristiana a partire dalle sacre scritture fino al termine del III secolo cristiano e l'evoluzione del concetto di *šahīd* a partire dal Corano sino al II-III secolo della tradizione islamica. Si conclude considerando che, nonostante le numerose analogie sussiste una differenza non trascurabile riguardo all'ambiente nel quale tale evoluzione si è dispiegata, cioè il rapporto con il potere e l'esercizio della violenza. La sostanza di tale differenza è riscontrabile nell'esemplarità della vita e della morte di Gesù Cristo per il martirio cristiano, nella vittoria sui nemici nelle razzie e nelle battaglie promosse da Muḥammad.

Abstract

The paper attempts a theological match between the evolution of the concept of the word *μάρτυς* within christian tradition, and the concept of *šahīd* in Islamic tradition. The comparison is made starting from the Holy Scriptures and the Quran until the II-III century and the end of IX century A.D. The result is that we can find several analogies, but it exist an evaluable difference what about the environment in which this evolution has taken place. This is especially true what about the relation with the Authorities and the exercise of the power and of the violence. The difference is marked in the two traditions from the exemplarity of the life and death of Christ for Christian tradition and the exemplarity of life of Muhammad and his words what about the so called "martyrs" of Islamic tradition.

