



Studi storici sulla Tarda Antichità
diretti da Domenico Vera

35

COSTANTINO
PRIMA E DOPO COSTANTINO
CONSTANTINE
BEFORE AND AFTER CONSTANTINE

a cura di
Giorgio Bonamente, Noel Lenski, Rita Lizzi Testa

ESTRATTO - OFF PRINT



EDIPUGLIA
Bari 2012

INDICE DEL VOLUME

Preface

di Noel Lenski

Le date dei centenari di Costantino e il personaggio

di Lellia Cracco Ruggini

L'«epoca» di Costantino

di Andrea Giardina

PARTE PRIMA

PRIMA DI COSTANTINO: TETRARCHIA, TOLLERANZA, EVOLUZIONE

Simon Corcoran

Grappling with the Hydra: Co-ordination and Conflict in the Management of Tetrarchic Succession

Hartwin Brandt

Galerio legislatore

Rajko Bratož

Forma e contenuto della tolleranza religiosa dall'editto di Galieno all'editto di Galerio

Arnaldo Marcone

Editto di Galerio e fine delle persecuzioni

Filippo Carlà

Le icografie monetali e l'abbandono del linguaggio tetrarchico: l'evoluzione dell'autorappresentazione imperiale (306-310 d.C.)

PARTE SECONDA

IL MONDO DI COSTANTINO

LA CONVERSIONE

Giorgio Bonamente

Per una cronologia della conversione di Costantino

Klaus M. Girardet

Das Jahr 311. Galerius, Konstantin und das Christentum

Martin Wallraff

In quo signo vicit? Una rilettura della visione e ascesa al potere di Costantino

Giuseppe Zecchini

Costantino episcopvs paganorvm?

James B. Rives

Between Orthopraxy and Orthodoxy: Constantine and Animal Sacrifice

Bruno Bleckmann

Konstantin und die Kritik des blutigen Opfers

Vincenzo Aiello

Costantino, il vescovo di Roma e lo spazio del sacro

Ramón Teja

Quid episcopis cum palatio? Cuando los obispos se sentaron a la mesa con Constantino

LA LEGISLAZIONE

Lucio De Giovanni

Il diritto prima e dopo Costantino

Stefano Giglio

Alcuni aspetti della legislazione di Costantino

María Victoria Escribano Paño

Constantino y los escritos heréticos: antes y después en las fuentes legislativas

Giovanni A. Ceconi

Il rescritto di Spello: prospettive recenti

POLITICA, AMMINISTRAZIONE, ECONOMIA

Pierfrancesco Porena

I dignitari di Costantino: dinamiche di selezione e di ascesa durante la crisi del sistema tetrarchico

Guido Clemente

Il senato e il governo dell'Impero tra IV e VI secolo: la religione e la politica

Domenico Vera

Costantino e il ventre di Roma: a proposito della discussa prefettura d'Africa

Pablo C. Díaz

La politica di Costantino e la costruzione delle economie provinciali

PARTE TERZA

DOPO COSTANTINO

RAPPRESENTAZIONE

François Paschoud

Richiamo di una verità offuscata: il secondo libro dei Macabei quale modello del De mortibus persecutorum di Lattanzio

Valerio Neri

Costantino e Licinio θεοφιλεῖς e il problema delle edizioni della Historia Ecclesiastica di Eusebio di Cesarea

Davide Dainese

Costantino a Nicea. Tra realtà e rappresentazione letteraria

Johannes Wienand

Die Poesie des Bürgerkriegs. Das constantinische aureum saeculum in den Carmina Optatians

Alessandra Bravi

L'Arco di Costantino nel suo contesto topografico

RETROSPETTIVA

Noel Lenski

Early Retrospectives on the Christian Constantine: Athanasius and Firmicus Maternus

Rita Lizzi Testa

Costantino come modello nelle fonti legislative

Giulia Marconi

Roma, l'Oriente scismatico e gli ariani: l'immagine di Costantino nell'Italia ostrogota

Silvia Margutti

Costantino e Rea-Tyche: per una reinterpretazione di Zos. II, 31, 2-3

INVENZIONE

Béatrice Caseau

Constantin et l'encens. Constantin a-t-il procédé à une révolution liturgique?

Jean-Marie Salamito

Constantin vu par Augustin. Pour une relecture de Civ. 5, 25

Dominic Moreau

Et postmodvm rediens cvm gloria baptizavit Constantinvm Avgvstvm. Examen critique de la réception et de l'utilisation de la figure de Constantin par l'Église romaine durant l'Antiquité

Indice degli autori moderni

a cura di Giulia Marconi e Silvia Margutti

MARTIN WALLRAFF

IN QUO SIGNO VICIT?
UNA RILETTURA DELLA VISIONE E ASCESA AL POTERE
DI COSTANTINO

Ancora la visione di Costantino? Tutto sembra già detto e, finché non appaiano nuove fonti, che finora nessuno abbia letto o di cui nessuno abbia tenuto conto, sarebbe forse meglio astenersi da ulteriori discorsi in merito. Questo è vero, ma è anche vero che, nonostante il fatto che il materiale sia noto da decenni o da secoli, tuttora lo spettro delle interpretazioni è sorprendentemente ampio. Effettivamente troviamo già all'interno del tardo antico una varietà di letture, tra cui alcune volute e più o meno incoraggiate dalla Corte, e altre che avrebbero sicuramente stupito (per non dire: fatto inorridire) l'imperatore e il suo entourage: ad esempio l'idea che la battaglia a Ponte Milvio fosse una sorta di battaglia finale tra cristianesimo e paganesimo. Alla fine del IV secolo uno storico cristiano descrive gli avvenimenti in questi termini: «La battaglia non era ancora decisa; lo scontro (era ancora) dall'esito incerto, che Dio armò dal cielo Costantino, mostrandogli in cielo il simbolo salvifico della croce in forma luminosa. Un'iscrizione rivelò il senso della visione, dicendo: 'Con questo [segno] vinci!'»¹.

La croce appare come un *deus ex machina*, come un peso decisivo nella bilancia della battaglia, in cui ovviamente vince Costantino. Non c'è da meravigliarsi che autori ancora più tardivi mettano in rapporto con questo evento il passaggio di costui «dalla religione pagana al cristianesimo»². Battaglia, visione e conversione di Costantino costituiscono un'unità secondo una tradizione ormai secolare e in parte in vigore ancor oggi e c'è da aspettarsi, o meglio da temere che questa unità venga ribadita a più riprese anche nel 1700° anniversario della battaglia di ponte Milvio: 312/2012.

Tuttavia la moderna *Quellenkritik* storica ha messo in questione questa unità. Stupi-

¹ Gelasio di Cesarea (frg. 5 Winkelmann): Οὐπω δὲ κεκριμένης τῆς μαχῆς καὶ τῆς παρατάξεως ἰσορροποῦ οὐσης οὐράνοθεν ὁ θεὸς Κωνσταντῖνον ὀπλίξει δείξας αὐτῷ τὸ σωτήριον τοῦ σταυροῦ σύμβολον φωτοειδῶς ἐν οὐρανῷ· γράμματα δὲ ἐμήνυε τῆς ὄψεως τὴν δύναμιν λέγοντα· τοῦτω νίκα. Tradito in *Anonymes Kirchengeschichtswerk* (Anonymus Cyzicenus) 1,5,1 (ed. Hansen GCS N.F. 9, Berlino 2002, 8,1-14).

² Philost. *h.e.* 1,6: ... μεταβολὴν ἐκ τῆς Ἑλληνίδος θρησκείας εἰς τὸν Χριστιανισμόν. Tuttavia non si può escludere la possibilità che questa formulazione così marcata non risalga a Filostorgio (V sec.), ma piuttosto al patriarca bizantino Fozio (IX sec.), che ci fornisce questo escerto.

sce, in fondo, quanto tempo ci abbia messo. Nonostante bastino a questo scopo metodi di ricerca scientifica che in realtà sono assodati fin dall'Ottocento, e benché le fonti pertinenti alla questione siano note da tempo e rientrino tra i testi più discussi della ricerca in ambito tardoantico, solo verso la fine del secolo scorso si è formato un qualche consenso (neanche oggi condiviso da tutti) sulle linee essenziali, ossia un consenso sulla mera "storia dei fatti": «wie es eigentlich gewesen», secondo le famose parole di Ranke. Solo sulla base di questa ricostruzione ci si può chiedere, in seconda istanza, come si sia sviluppata la storia delle interpretazioni religiose di questi fatti. Questo è l'oggetto del mio contributo, che tuttavia dà spazio soltanto alle testimonianze dei tempi di Costantino; infatti la storia successiva del 'mito di Costantino' sarebbe un'impresa a sé stante: affascinante, ma anche molto ampia e impegnativa.

1. Lo stato della ricerca

Il suddetto consenso³ relativo alla visione di Costantino si può sintetizzare grosso modo in tre punti:

1. Studi ormai datati si basavano su due visioni: una (ancora) pagana nell'anno 310 e una (già) cristiana nel 312. La prima era legata alla lotta di Costantino contro suo suocero Massimiano ed ebbe luogo in Gallia. Un autore contemporaneo agli eventi li descrisse così:

³ Il consenso naturalmente non è assoluto. Al convegno di Perugia mi sono accorto che forse è meno diffuso di quanto pensassi prima. Mi sembra comunque che sussista almeno per buona parte della ricerca in ambito anglosassone e tedesco. Cito solo poche voci recenti che più o meno concordano sui fatti esposti qui di seguito, pur presentando una vastissima gamma di interpretazioni divergenti della 'questione costantiniana' in generale: Manfred Clauss, *Konstantin der Große und seine Zeit*, Monaco 1996, 33-41; Bruno Bleckmann, *Konstantin der Große*, Reinbek 1996, 58-66; Noel Lenski, *The Reign of Constantine*, in Noel Lenski (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Constantine*, Cambridge 2006, 59-90: 66 s.; Klaus Martin Girardet, *Der Kaiser und sein Gott. Das Christentum im Denken und in der Religionspolitik Konstantins des Großen* (Millennium-Studien 27), Berlino 2010, 63-76; Timothy Barnes, *Constantine. Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire*, Chichester 2011, 74-80. Alcuni studiosi, invece, continuano a riproporre la versione 'classica' (agiografica), come ad esempio Arnaldo Marcone, *Costantino il Grande*, Roma 2000, 39-43; Charles Matson Odahl, *Constantine and the Christian Empire* (Roman Imperial Biographies), London 2004, 104-114; Vincenzo Aiello, *L'imperatore e la spada. Lettura di un simbolo in chiaroscuro*, in Giorgio Bonamente e Rita Lizzi Testa (eds.), *Istituzioni, carismi ed esercizio del potere*, Bari 2010, 11-30: 27-29 (e oralmente nella discussione della relazione presente). Per il resto le note di questo mio articolo si limitano quasi del tutto alla documentazione delle fonti. Per quanto riguarda la bibliografia secondaria, si possono elencare o tutti i contributi o nessuno. Siccome la produzione accademica di studi costantiniani ormai ha assunto tratti quasi industriali, ho optato per la seconda soluzione. Fanno eccezione solo quei lavori che costituiscono proprio un salto di qualità. In più vorrei menzionare qui i contributi di Pedro Barceló, *Konstantins Visionen. Zwischen Apollo und Christus*, in Pedro Barceló e Veit Rosenberger (eds.), *Humanitas. Beiträge zur antiken Kulturgeschichte*, Monaco 2001, 45-61 (ristampa in Heinrich Schlange-Schöningh (ed.), *Konstantin und das Christentum*, Darmstadt 2007, 133-149) e di Alexander Demandt, *Wenn Kaiser träumen - Die Visionen Konstantins des Großen*, in Alexander Demandt e Josef Engemann (eds.), *Konstantin der Große. Geschichte - Archäologie - Rezeption*, Treviri 2006, 49-60, perché sono i più recenti pertinenti proprio all'argomento qui trattato.

Tu hai visto infatti, credo, o Costantino, il tuo Apollo accompagnato da una Vittoria mentre ti offriva corone di alloro. ... Ma perchè mai dico: 'credo'? Tu lo hai visto e hai riconosciuto te stesso nell'aspetto di costui al quale, secondo i detti ispirati dei vati, sono debitori i regni di tutto il mondo. Proprio questo ora io ritengo che sia accaduto, poiché tu sei, al pari di lui, giovane e felice, salutare e bellissimo, o imperatore⁴.

Circa due decenni fa lo storico antico di Kiel Peter Weiß è riuscito a dimostrare che tutti i resoconti e le testimonianze preservate risalgono a questa unica visione del 310 in Gallia⁵. Non è dunque necessario e nemmeno ragionevole ipotizzare ulteriori visioni di Costantino, per lo meno non nelle immediate precedenze della battaglia di Ponte Milvio del 312.

2. Le differenze nei diversi resoconti delle fonti sono da intendere come differenze nell'interpretazione di un unico, medesimo avvenimento. Presto ha iniziato a circolare un ampio spettro di differenti versioni, che però non erano nient'altro che mere interpretazioni, appunto. Il testo panegirico appena citato riferisce la visione ad Apollo, poiché si trattava evidentemente di una visione di luce e il dio Febo Apollo, il 'raggiante', appariva come figura di luce secondo le forme tipiche del dio olimpico, giovane, di raggiante bellezza, con caratteri solari. Questi tratti solari sono ancora chiaramente riconoscibili nella versione più tarda tra quelle sorte ai tempi di Costantino: costui, infatti,

nell'ora in cui il sole era a metà del suo cammino, quando il giorno cominciava appena a declinare, disse di aver visto con i propri occhi, in pieno cielo e al di sopra del sole, il segno luminoso di una croce, unita alla quale c'era un'iscrizione che diceva: 'con questo [segno] vinci!'⁶.

Qui si tratta di un testo ufficioso, nel quale l'autore si richiama a quanto riferitogli dall'imperatore stesso. Lo scrittore, in questo caso cristiano, usa la parola 'croce' e con ciò implica un'interpretazione cristiana. Questa, però, per l'imperatore pare non essere stata affatto implicita o ovvia, poiché costui – prosegue il discorso:

raccontava che molta era la sua incertezza sulla natura di quella apparizione. Mentre rifletteva e pensava a lungo all'accaduto, sopraggiunse veloce la notte. Allora gli si mostrò in sogno Cristo, figlio di Dio, con il segno che era apparso nel cielo⁷.

⁴ *Pan.lat.* 6 [7], 21, 4-6: *Vidisti enim, credo, Constantine, Apollinem tuum comitante Victoria coronas tibi laureas offerentem... Et – immo quid dico 'credo'? – vidisti teque in illius specie recognovisti, cui totius mundi regna deberi vatum carmina divina cecinerunt. Quod ego nunc demum arbitror contigisse, cum tu sis, ut ille, iuvenis et laetus et salutifer et pulcherrimus, imperator.*

⁵ Peter Weiß, *Die Vision Constantins*, in Jochen Bleicken (ed.), *Colloquium aus Anlaß des 80. Geburtstages von Alfred Heuß*, (Frankfurter Althistorische Studien, 13), Kallmünz 1993, 143-169. Per il contesto e la storia della recezione dell'articolo cfr. Barnes, *Constantine*, 74 s.

⁶ *Eus.*, v.C. 1, 28, 2: ἀμφὶ μεσημβρινᾶς ἡλίου ὥρας, ἤδη τῆς ἡμέρας ἀποκλινοῦσης, αὐτοῖς ὀφθαλμοῖς ἰδεῖν ἔφη ἐν αὐτῷ οὐρανῷ ὑπερκείμενον τοῦ ἡλίου σταυροῦ τρόπιον ἐκ φωτὸς συνιστάμενον, γραφῆν τε αὐτῷ συνήφθαι λέγουσαν: 'τούτῳ νίκα.' (trad. Tartaglia).

⁷ *Eus.*, v.C. 1, 29: καὶ δὴ διαπορεῖν πρὸς ἑαυτὸν ἔλεγε, τί ποτε εἶη τὸ φάσμα. ἐνθυμουμένῳ δ' αὐτῷ καὶ ἐπὶ πολὺ λογιζομένῳ νύξ ἐπήει καταλαβοῦσα. ἔνθα δὴ ὑπνοῦντι αὐτῷ τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ σὺν τῷ φανέντι κατ' οὐρανὸν σημείῳ ὀφθηναί. (trad. Tartaglia).

Anche a distanza di più di due decenni rimane dunque percepibile la differenza tra un'originaria visione luminosa e una sua successiva (possibile) interpretazione cristiana. Evidentemente gli avvenimenti come tali erano aperti a varie interpretazioni.

3. Nessuna delle interpretazioni circolanti ai tempi di Costantino (e del resto neanche decenni dopo) parla in alcun modo di una sorta di 'conversione'. Da nessuna parte, nemmeno in fonti decisamente cristiane, si afferma che la visione o la battaglia abbiano comportato una mutazione nell'atteggiamento religioso dell'imperatore o nelle linee fondamentali della sua politica religiosa. Chi si avvicina di più a un'opinione del genere è il vescovo Eusebio, che scrive un quarto di secolo dopo gli avvenimenti e tende a stilizzarli marcatamente. Secondo lui, Costantino si attenne sempre alla fede religiosa di suo padre, ma per la prima volta nell'ambito della visione si rese conto che in tutto ciò si trattava del Dio cristiano⁸. Questo è notevole, poiché evidentemente nella prospettiva eusebiana padre e figlio sarebbero potuti essere una specie di 'criptocristiani': credenti in Cristo senza saperlo. Generazioni posteriori hanno poi ricavato da questa rappresentazione una vera e propria 'conversione'⁹. Per la ricostruzione dei fatti, tuttavia, questa retroproiezione non serve. Anche chi ritiene che l'espressione 'conversione di Costantino' abbia un qualche senso (opinione non condivisa da chi scrive¹⁰), non dovrebbe stabilire un legame tra tale conversione e la visione del 310 o la battaglia del 312.

2. *Analisi delle fonti*

Con le tre considerazioni sopra esposte (un'unica visione, pluralità di interpretazioni, nessuna conversione), le quali sono ormai condivise da molti (sicuramente non da tutti), si è sgombrato il campo per procedere oltre. Sulla base di questa ricostruzione si può finalmente arrivare alla questione più importante: Quale ruolo hanno giocato le interpretazioni circolanti prima e dopo il 312? Cosa se ne deduce per il clima religioso in generale e per la politica religiosa di Costantino in particolare?

Benché le fonti in questione siano da tempo note, lette e rilette, ne insorgono sempre nuovi fraintendimenti. È allora utile fare chiarezza sulla questioni fondamentali, come: Chi parla e con quale intenzione? Oppure: a quale circostanza è dovuto il fatto che si sia conservata una determinata fonte? È stato forse il processo stesso di trasmissione a esercitare un influsso sul materiale trasmesso? Se sì, in che modo? È ovvio che nel caso, ad

⁸ Eus., v.C. 1, 27 - 1, 28, 1.

⁹ Questo è il caso, ad esempio, delle fonti citate sopra in n. 1 e 2.

¹⁰ Comunemente si intende per conversione un «passaggio da una religione all'altra o dall'irreligiosità all'adesione a una religione, sempre però che questo passaggio comporti un completo mutamento di atteggiamento spirituale» (Enciclopedia Treccani online, www.treccani.it/enciclopedia/conversione, art. consultato il 24 ottobre 2011). In questo senso un mutamento (unico e completo) certamente non c'è mai stato nel caso di Costantino. Per poter adoperare ugualmente questa categoria, la si può certamente definire in senso più ampio, ma più ci si allontana dal significato generalmente adottato, più bisogna chiedersi che senso abbia insistere su questa categoria.

esempio, di testimonianze numismatiche, agiscono criteri e filtri selettivi diversi che nel caso di trattati teologici (ovvero la casualità di certi ritrovamenti di monete rispetto all'interesse religioso di generazioni posteriori). Quanto alle circostanze di formazione di determinate fonti, va considerata la diversa vicinanza alla Corte. Si può quindi distinguere tra le testimonianze ufficiali (1), quelle ufficiose (2) e quelle individuali (3): proprio in questa successione intendo presentarle di seguito.

Due ulteriori premesse devono renderci accorti nel trattare il nostro tema. Primo: anche se è vero che qui si tratta di un imperatore con spiccati interessi religiosi in un'epoca che pone enfasi sulle problematiche religiose, bisogna tener presente che interpretazioni di tipo religioso non erano imprescindibili. Infatti ci sono diverse fonti che riferiscono dell'ascesa di Costantino puramente a livello politico-militare, senza far ricorso a categorie di tipo religioso. Tra di queste si può annoverare uno storico così profondamente 'pagano' come Zosimo¹¹ (che a sua volta attinge a Eunapio, pagano pure lui): entrambi non sono affatto benevoli nei confronti di Costantino. Zosimo avrebbe potuto proiettare la sua opposizione a livello religioso in questa storia della lotta tra Costantino e Massenzio e stilizzarla come una battaglia decisiva tra cristianesimo e paganesimo, così come hanno proceduto in senso inverso autori cristiani posteriori. Ci si potrebbe dunque aspettare che Massenzio tragga profitto da un'immagine negativa di Costantino; ma non è questo il caso. Egli appare altrettanto negativo, quanto nella storiografia cristiana; del resto l'intero resoconto zosimiano non parla per niente di convinzioni di tipo religioso. Resoconti altrettanto sobri si trovano anche in testi di tutt'altra tendenza, neutrale o favorevole a Costantino, o addirittura in quelli nati nell'entourage dell'imperatore¹².

In secondo luogo va fin da subito chiarito che visioni e sogni non erano un mezzo inconsueto di comunicazione religiosa in epoca imperiale e tardoantica¹³. Predecessori, concorrenti e successori di Costantino agivano con mezzi del genere. Infatti anche dei tre principali oppositori di Costantino, da lui eliminati nel corso della sua ascesa al potere assoluto, sono tramandati sogni o visioni per lo più in punti di rilevanza politica nelle loro biografie. Ciò vale per Massimiano e Massenzio in Occidente, così come per Licinio e Massimino Daia in Oriente¹⁴. Benché alcuni di questi resoconti siano palesi invenzioni propagandistiche, proprio da questo mezzo di propaganda ci si poteva evidentemente attendere una certa plausibilità ed efficacia tra i contemporanei.

Se, ai sensi della suddetta distinzione delle fonti, si cercano testimonianze ufficiali che diano un'interpretazione religiosa all'ascesa di Costantino, non se ne trovano molte. La testimonianza più importante è senza dubbio l'arco di trionfo che gli fu innalzato nel

¹¹ Zos. *hist. nea* 2, 15 s. Semmai per il lato di Massenzio si trovano motivi religiosi (le civette che volano di giorno e che sono viste come *omen* negativo, 2, 16, 2).

¹² Neutrale: Eutr. 10, 2-4; favorevole: *Origo Constantini* 12; vicino alla Corte: *Pan.lat.* 12 [9], 15-17 (nota però la citazione infra, n. 22).

¹³ Cfr. Gregor Weber, Kaiser, *Träume und Visionen in Prinzipat und Spätantike* (Historia Einzelschriften, 143), Stoccarda 2000.

¹⁴ Massimiano: Lact., *mort. pers.* 30, 4; Massenzio: Zos. *hist. nea* 2, 14, 1; Licinio: *mort. pers.* 46, 3-7; Massimino Daia: *mort. pers.* 49, 5s. Cfr. i rispettivi commenti di Weber (vd. n. precedente), 348-350; 273 s.; 294-296; 468 s.

cuore di Roma in occasione della sua vittoria alle porte della città¹⁵. A nessun visitatore, allora come oggi, può sfuggire questo imponente monumento. Ad osservarlo più da vicino risalta il fatto che esso veicola un messaggio non solo politico, ma anche religioso: ci si chiede solo di che tipo. L'iscrizione a lettere monumentali fa risalire la vittoria di Costantino sul tiranno (designazione polemica per il perdente) a un'ispirazione della divinità¹⁶. La famosa formula *instinctu divinitatis*, senz'altro volutamente vaga ed aperta com'è, ha dato adito a grosse discussioni presso le generazioni posteriori. Infatti non vi si dice esplicitamente *quale* divinità si intenda, per cui nulla vieta a un lettore cristiano (allora come ora) di pensare al *suo* Dio, Padre di Gesù Cristo. Chi si accontenta di un segnale politico-religioso che per lo meno non sia provocatorio per i cristiani, qui viene indubbiamente soddisfatto. Questo segnale semmai salterebbe agli occhi se venisse confrontato con attivi propugnatori della persecuzione anticristiana come Diocleziano e Galerio, non però se rapportato al *mainstream* della precedente politica religiosa romana.

Qualcosa di più si può tuttavia dire su quella vaga *divinitas* qui menzionata, poiché il programma iconografico dell'arco trionfale è di per sé chiaro. Mentre ampie parti della decorazione a rilievo sono di età adrianea e sono state qui recuperate e riadattate (con la conseguenza che risultano di dimensioni piuttosto piccole in un insieme imponente), si trovano sui lati corti ad est e ovest due grandi medaglioni, che sono stati realizzati apposta per questo scopo. In essi sono raffigurati la dea luna (a ovest) e il dio sole (a est), e certamente non è un caso che proprio sotto il sole, che sorge sul lato est, si trovi la rappresentazione dell'*adventus* dell'imperatore a Roma. Il significato speciale del sole è anche sottolineato dall'aggiunta di 'aloni solari' (nimbi) intorno alle teste imperiali. L'imperatore diventa dunque un 're sole' – un elemento noto già in precedenza nell'iconografia imperiale e quindi facilmente comprensibile da qualsiasi osservatore. Decenni fa l'arco di Costantino è stato oggetto di approfondite indagini; allora gli archeologi sono arrivati alla seguente conclusione: «L'iscrizione può riferirsi solo a quella divinità che i rilievi dell'arco mostrano chiaramente ai nostri occhi»¹⁷.

Nella stessa direzione vanno le poche altre fonti di carattere ufficiale. Infatti nel conio di monete si trova dal 310 il tipo Sol-Comes, ossia una rappresentazione in cui l'imperatore e il dio sole risultano appaiati. Inoltre, quando in iscrizioni dell'epoca inizia a comparire l'attributo di *invictus*¹⁸, esso rinvia innanzi tutto all'ambito militare. Di certo

¹⁵ Cfr. Hans Peter L'Orange - Armin von Gerkan, *Der spätantike Bildschmuck des Konstantinsbogens* (Studien zur spätantiken Kunstgeschichte, 10), Berlino 1939 (ristampa 1978); tra la bibliografia più recente segnalo soltanto Jaś Elsner, *Perspectives in Art*, in Noel Lenski (ed.), *The Cambridge Companion to the Age of Constantine*, Cambridge 2006, 255-277, 257-260 e Josef Engemann, *Der Konstantinsbogen*, in Alexander Demandt e Josef Engemann (eds.), *Imperator Caesar Constantinus. Konstantin der Grosse*, Treviri 2007, 85-89; Noel Lenski, *Evoking the Pagan Past: Instinctu Divinitatis and Constantine's Capture of Rome*, *JLA*, 1 (2008), 204-57.

¹⁶ CIL VI 1139 = ILS 694.

¹⁷ L'Orange - von Gerkan, *Der spätantike Bildschmuck*, 176 s.

¹⁸ Cfr. Thomas Grünewald, *Constantinus Maximus Augustus. Herrschaftspropaganda in der zeitgenössischen Überlieferung* (Historia. Einzelschriften 64), Stoccarda 1990, 54 s. e 55-57 (testimonianze epigrafiche e numismatiche).

l'imperatore ha l'interesse di circondarsi dell'aura di invincibilità; tuttavia nessuno dei contemporanei poteva fare a meno di pensare anche al *Sol invictus*, ossia a un titolo specificamente romano del dio sole, che era di moda da alcuni decenni¹⁹. Con ciò non è da intendere un particolare dio sole (a differenza di altri), bensì la funzione politico-militare del sole come dio protettore, quale venne spesso considerato da Aureliano in avanti.

Queste testimonianze sono tradite come oggetti storici e vengono studiate a livello archeologico. Nella tradizione letteraria non si è conservato quasi nulla di ufficiale. Al limite si può prendere in considerazione un documento della cancelleria di Costantino, che in questo contesto è stato poco valutato poiché, a dire il vero, ha tutt'altro per oggetto. È uno scritto indirizzato ai vescovi cristiani riuniti ad Arles nel 314, che li esorta all'unità. Qui Costantino (ovvero la sua cancelleria) parla del «Dio onnipotente, che siede nell'alto dei cieli e concede quanto non ho meritato»; questa divinità, si dice ancora, «fa conoscere la via della salvezza, effondendo su di loro la sua luce illuminante»²⁰. Queste formulazioni sono degne di rilievo, in quanto stanno in un contesto fortemente improntato dal cristianesimo. A cosa avranno pensato i vescovi destinatari di questa lettera, sentendo parlare di un dio che siede nei cieli ed effonde chiara luce illuminante? Che si trattasse del sole non può essere sfuggito nemmeno a loro. Forse si sono potuti accontentare, pensando all'antica tradizione cristiana di Cristo 'vero sole', 'sole di giustizia'²¹: una metafora a cui sono dovuti ricorrere continuamente teologi cristiani di età costantiniana, non di rado *obtorto collo*, si può presumere.

Se da qui si passa a fonti di carattere piuttosto ufficiale, ne risulta un'immagine simile, ma nei dettagli un poco differente. A questo ambito appartengono i panegirici latini, di cui si è conservato un numero straordinariamente alto di epoca costantiniana. Si è già citato il panegirico del 310, dove la visione di Costantino viene riferita ad Apollo come divinità di luce (vd. *supra* n. 4). Subito dopo la battaglia del 312 nasce un altro testo del genere. Anche lì troviamo motivi interpretativi di tipo religioso, però l'autore non indica alcun nome concreto di divinità: «Certamente tu sei, o Costantino, in segreta sintonia con quella mente divina che a te solo si degna di manifestarsi, mentre ha delegato le cure su di noi a dèi minori»²². La *mens divina* qui menzionata evoca nella sua indefinita vaghezza la *divinitas* dell'arco di trionfo. Come là, anche questo testo lascia intenzionalmente aperta la propria interpretazione. Esso fa forse trapelare la preoccupazione del poeta di non fare passi falsi con le sue formulazioni. La rapida successione di diversi imperatori e divinità protettrici nel tardoantico poteva, infatti, facilmente generare confusione. Non si dovrebbe

¹⁹ Cfr. Gaston H. Halsberghe, *The Cult of Sol Invictus* (EPRO 23), Leida 1972, dove però bisogna prescindere dalla tendenza 'orientalizzante' che caratterizzava la ricerca fino a una o due generazioni fa: in merito cfr. Steven E. Hijmans, *The Sun which did not rise in the East. The Cult of Sol Invictus in the Light of Non-Literary Evidence*, Babesch. Bulletin antieke beschaving, 71 (1996), 115-150.

²⁰ Optatus, *Contra Parmenianum*, Appendix 5 (CSEL 26, 208, 22-29 Ziwsa): *suus praeclarissimus luminibus denuo pandens iter salutare eas det ... deus omnipotens in caeli specula residens tribuit, quod non merebar*.

²¹ Cfr. Martin Wallraff, *Christus Verus Sol. Sonnenverehrung und Christentum in der Spätantike* (JAC.E 32), Münster 2001, 41-59.

²² *Pan.lat.* 12[9], 2, 5 (a. 313): *Habes profecto aliquod cum illa mente divina, Constantine, secretum, quae delegata nostri diis minoribus cura uni se tibi dignatur ostendere*.

però pensare a un'immagine criptata del Dio cristiano. Se si parla di un Dio altissimo con cui Costantino è in contatto e, accanto a ciò, di divinità minori per noi 'comuni mortali', c'è da pensare senz'altro a un Olimpo politeistico.

Nella cerchia delle fonti ufficiali va annoverata anche la *Vita di Costantino* di Eusebio. Il testo, tuttavia, risale a un tempo molto posteriore e getta uno sguardo retrospettivo sull'intero periodo di governo dell'imperatore. Il passo decisivo è già stato citato sopra (n. 6). Qui si rammenti solo l'osservazione che perfino lì si tratta primariamente di una visione solare, di giorno, dalla quale solo in un secondo momento viene distinta un'interpretazione cristiana in sogno, di notte.

Per giungere, in conclusione, a quelle fonti che trasmettono interpretazioni individuali o particolari, bisogna prima di tutto tener conto del fatto che si conservano solo le voci provenienti da una prospettiva decisamente cristiana. È un puro caso? Non ci sono mai state altre interpretazioni? Erano solo i Cristiani interessati a un simile lavoro interpretativo? È possibile, ma piuttosto improbabile. Bisognerebbe supporre che le interpretazioni ufficiali, promosse dalla Corte e menzionate in precedenza, siano rimaste senza effetto ed abbiano sortito il solo risultato che ambienti cristiani si siano sentiti provocati ad opporre ad esse qualcosa di diverso. Se oltre a ciò si ammette che il filtro della tradizione di secoli anteriori abbia agito in modo fortemente selettivo pro-cristiano, allora si può ben ipotizzare che ci debba essere stato un ampio spettro di interpretazioni individuali, ma che per noi siano accessibili solo quelle di tipo cristiano, le quali, tuttavia, non per questo perdono di interesse, tanto più che si sono conservate due voci cronologicamente molto vicine ai fatti.

Posso essere breve su questi testi, poiché si tratta del trattato sulla morte dei persecutori di Lattanzio e della *storia ecclesiastica* di Eusebio: entrambi ben noti e molto spesso discussi. Cosa autorizza a classificarli come 'interpretazioni personali', mentre abbiamo considerato un altro testo eusebiano tra quelli 'ufficiosi' e anche per Lattanzio vale una certa prossimità all'ambiente di Corte? La ragione è la seguente: Entrambi i testi sono riconoscibili, quanto a genere letterario e destinatari, come 'discorsi interni all'ambito cristiano'. Entrambe le opere nel loro complesso si possono definire apologetiche, nel senso che propagano una visuale decisamente cristiana della storia. In ciò la loro intenzione non è di rendere il cristianesimo attraente per l'esterno (si stenta a immaginare come dei lettori non-cristiani si sentirebbero attratti da questa forma di teologia), ma quella di consolidarlo al proprio interno. Sono discorsi di auto-rassicurazione: il rendersi conto che tutti i persecutori dei Cristiani per giustizia divina vanno incontro a una morte tremenda rafforza convinzioni di fede cristiana, non le produce.

Entrambi gli autori, d'altronde, non sanno nulla di una visione di Costantino prima della battaglia di ponte Milvio. Lattanzio vi si avvicina nella misura in cui riferisce almeno di un sogno dell'imperatore: «Costantino fu avvertito in sogno di iscrivere il celeste segno di Dio sugli scudi e di affrontare così il combattimento»²³. È curioso che l'autore neanche in un contesto totalmente cristiano pretenda di attribuire a Costantino alcun sogno cri-

²³ Lact. *mort.pers.* 44, 5 *Commonitus est in quiete Constantinus, ut caeleste signum Dei notaret in scutis atque ita proelium committeret.* (trad. Spinelli, CTePa 180, 2005).

stiano. Cosa sia il *caeleste signum Dei* è ben lontano dallo spiegarsi da solo: non lo è per la ricerca moderna e nemmeno, evidentemente, per i contemporanei di allora. Perciò Lattanzio aggiunge una descrizione dettagliata: «Egli fa come gli è stato ordinato e iscrive sugli scudi il [segno di] Cristo, una X attraversata dalla lettera I con una curva in cima»²⁴. A parte la questione della forma precisa geometrica, colpisce il fatto che perfino in questa frase l'interpretazione segue solo dopo l'esecuzione (Egli fa... e [di conseguenza] iscrive Cristo...). Infatti è stato discusso molto sulla questione se il simbolo richieda necessariamente un'interpretazione cristiana, o se la renda possibile solo per colui che lo desidera.

Ci sono motivi di pensare che Lattanzio qui descriva uno 'staurogramma' (†). Questo segno era familiare ai lettori della Bibbia: in manoscritti cristiani lo troviamo come abbreviazione per la parola greca *σταυρός* (croce)²⁵; difatti, nasce dalla sovrapposizione delle lettere T (*tau*) e P (*rho*). Ma bisogna veramente pensare che Costantino, la mattina presto del giorno della battaglia, in maniera sbrigativa abbia fatto dipingere un segno della cultura degli scribi cristiani? Tracce archeologiche di un tale procedimento non esistono. Il segno descritto da Lattanzio è attestato solo di rado e solo tardi nei contesti di rappresentanza imperiale o militare²⁶. È molto più probabile che dei Cristiani, a fatti già accaduti, siano giunti all'idea di una simile interpretazione di fronte ad oggetti o forme che comunque erano in uso nell'esercito. Già cent'anni prima lo scrittore cristiano Minucio Felice aveva visto somiglianze tra le insegne romane e la croce: «Le stesse insegne e i vessilli e i segnacoli degli accampamenti che altro non sono, se non croci dorate e decorate?»²⁷.

Comunque resta notevole il fatto che un'interpretazione così apertamente cristiana dei fatti fosse possibile per Lattanzio già pochi anni dopo la battaglia decisiva di Costantino. Anche se per essa non c'è stato nessun appiglio oggettivo nella politica ed iconografia ufficiale (cosa che in effetti pare piuttosto improbabile), Lattanzio non dovrebbe averla inventata *ad hoc*. Tale interpretazione circolava in cerchie cristiane, poiché già allora si percepiva Costantino come 'Lichtgestalt'.

Ciò risulta chiaro anche nel resoconto cronologicamente più vicino all'ascesa di Co-

²⁴ Lact. *mort.pers.* 44, 5: *Fecit ut iussus est et transversa X littera, summo capite circumflexo, Christum in scutis notat.* (trad. Spinelli, CTePa 180, 2005).

²⁵ Larry W. Hurtado, *The Earliest Christian Artifacts. Manuscripts and Christian Origins*, Grand Rapids 2006, 135-154.

²⁶ Cfr. Erich Dinkler - Erika Dinkler-von Schubert, *Kreuz. I. Vorikonoklastisch*, in RBK, 5, Stoccarda 1995, coll. 1-219, 39 s. e 43. Come prima attestazione del 'cristogramma' (*chi-rho*) di solito si vede la famosa moneta di Ticinum (RIC 7, 364, Nr. 36), che però forse non è da datare al 315 (come convenzionalmente avveniva), bensì dopo il 324 (Filippo Carlà - Maria G. Castello, *Questioni tardoantiche. Storia e mito della "svolta costantiniana"*, Roma 2010, 87-91). L'attestazione negli affreschi della presunta *domus Faustae* al Laterano (Valnea Santa Maria Scrinari, *Il Laterano imperiale*, 3 voll., Roma 1991-97, vol. 1, 163 s.) è più che altro *wishful thinking*, senza fondamento sufficiente nel reperto, cfr. Paolo Liverani, *Note di topografia Lateranense. Le strutture di Via Amba Aradam. A proposito di una recente pubblicazione*, *Bullettino della Commissione archeologica comunale di Roma*, 95 (1993), 143-152.

²⁷ Min. Fel. *Oct.* 29, 7: *Nam et signa ipsa et cantabra et vexilla castrorum quid aliud quam inauratae cruces sunt et ornatae?* (trad. Ettore Paratore, Bari 1971), similmente anche Iustinus, *1 apol.* 55, 6 e Tertullianus, *apol.* 16, 8.

stantino: quello della *storia ecclesiastica* di Eusebio. L'opera in realtà era già stata completata e pubblicata, però a fronte dei fatti l'autore si sentì autorizzato ad inserire un'aggiunta in cui illustrava lo sviluppo straordinario del recente passato²⁸. Di visioni e sogni Eusebio non sa nulla, tuttavia non si può affatto parlare di una descrizione sobria, fredda: al contrario. Il corso dei fatti pare fortemente connotato a livello religioso; la battaglia decisiva viene stilizzata come vittoria del bene sul male (in categorie chiaramente bibliche, con riferimenti alla storia del faraone e di Israele)²⁹. Qualsiasi lettore, tuttavia, si accorge subito che questi motivi interpretativi risalgono all'autore del resoconto e non sono necessariamente riposti nel corso degli eventi.

Semmai questo sarebbe il caso nella descrizione della statua che Costantino ha fatto erigere per sé a Roma³⁰. Se si legge il testo, si pensa che essa sia stata eretta come reazione diretta alla battaglia, quasi il giorno dopo. È però difficile che sia stato così, se non altro per motivi tecnici. Secondo Eusebio, questo Costantino gigante aveva in mano una croce cristiana o, più precisamente, 'il trofeo della passione salvifica'³¹. Questo modo di esprimersi, aulico ma un po' impacciato, è forse dovuto a un pudore religioso, che non voleva chiamare per nome la croce, cioè l'antico patibolo? È possibile. Eusebio però potrebbe aver scelto questa formulazione anche per motivi di somiglianza con l'iscrizione della statua: «Con questo segno salvifico, autentico emblema di forza, liberai la vostra città dal giogo della tirannide: al Senato e al Popolo Romano restituii, con la libertà, l'antico prestigio e splendore»³². Di nuovo salta all'occhio che l'iscrizione non contiene nessuna interpretazione cristiana, anzi non la suggerisce nemmeno. Se si ritraduce in latino il testo tradito in greco, emergono concetti con cui ogni Romano si identificava, ma che col cristianesimo avevano davvero poco a che fare: *virtus*, *gloria*, *splendor*. La croce come prova di forza (*virtus*): una simile affermazione non può ve-

²⁸ La scoperta della pluralità delle edizioni (che si riflette ancora nella trasmissione manoscritta) è merito di Eduard Schwartz (*Eusebius, Kirchengeschichte*, 3 voll. [GCS Eusebius Werke 2], Lipsia 1903-1909, XLVII-LXI). Anche se alcuni dettagli della sua ricostruzione sono stati messi in discussione successivamente, nessuno dubita sul fatto fondamentale che la pubblicazione della prima versione precede l'ascesa di Costantino al potere; oppure nelle parole di Dieter Timpe: «Die Kirchengeschichte des Eusebius ist nicht die historiographische Bewältigung von diokletianischer Verfolgung und konstantinischer Wende, soviel im übrigen Konstantin auch für den Bischof, Autor und Zeitzeugen Eusebius bedeutet haben mag». (*Was ist Kirchengeschichte? Zum Gattungscharakter der Historia Ecclesiastica des Eusebius*, in Werner Dahlheim, -Wolfgang Schuller - Jürgen von Ungern-Sternberg (eds.), *Festschrift Robert Werner*, Costanza 1989, 171-204: 175).

²⁹ Eus. *h.e.* 9, 9, 1-8.

³⁰ Per lo più si tende a identificare la statua descritta da Eusebio con quella collocata nella basilica di Massenzio, i cui celebri frammenti si trovano oggi nel cortile dei Musei Capitolini. Per il reperto archeologico cfr. la recente analisi dettagliata di Claudio Parisi Presicce, *Konstantin als Iuppiter. Die Kolossalstatue des Kaisers aus der Basilika an der Via Sacra*, in Alexander Demandt e Josef Engemann (eds.), *Imperator Caesar Constantinus. Konstantin der Grosse*, Treviri 2007, 117-132.

³¹ Eus. *h.e.* 9, 9, 10: τοῦ σωτηρίου τρόπαιον πάθους. Un codice soltanto tramanda questo testo; tutti gli altri inseriscono la 'croce'. Il modo in cui Eduard Schwartz costituisce il testo critico (come citato) risulta tuttavia giusto.

³² Eus. *h.e.* 9, 9, 11: τούτῳ τῷ σωτηριώδει σημεῖῳ, τῷ ἀληθεῖ ἐλέγγῳ τῆς ἀνδρείας τὴν πόλιν ὑμῶν ἀπὸ ζυγοῦ τοῦ τυράννου διασωθεῖσαν ἠλευθέρωσα, ἔτι μὴν καὶ τὴν σύγκλητον καὶ τὸν δῆμον Ῥωμαίων τῇ ἀρχαίᾳ ἐπιφανείᾳ καὶ λαμπρότητι ἐλευθερώσας ἀποκατέστησα. (quasi identico anche in v.C. 1, 40, 2).

nire da un teologo cristiano. Se, d'altra parte, si parla di *gloria* e di *splendor*, è subito evocato il motivo della luce e del sole, che caratterizza in modo così evidente anche gli altri testi ufficiali.

3. Conclusioni

Il caleidoscopio di segni plurivalenti e di interpretazioni individuali varie è un problema tipicamente costantiniano. Anche in altri contesti e fino alla fine del regno di Costantino incontreremo problemi di questo tipo. Non si può escludere che questo fenomeno fosse voluto o, almeno, bisogna tenere presente questa opzione.

Ad ogni modo, per gli anni dell'ascesa al potere c'è da constatare che gli eventi sono circondati da un nugolo di motivi interpretativi. Anche se non bisogna sopravvalutare questo fatto, poiché l'esaltazione religiosa di sviluppi politico-militari non era inconsueta in generale, colpisce l'intensità dei motivi e dei testi che fanno riferimento a Costantino. In tutto ciò il ruolo della visione dell'imperatore è piuttosto limitato. Solo in un ramo della trasmissione più tardiva essa è stata avvicinata alla battaglia di Ponte Milvio e, di conseguenza, è stata interpretata in senso cristiano. La propaganda imperiale ufficiale e i testi vicini alla Corte sono completamente privi di motivi cristiani. Tali motivi risultano solo a livello di interpretazione individuale in discorsi interni al cristianesimo. È comunque un fatto notevole che essi fossero possibili e venissero pronunciati a questo livello. In precedenza ciò non era mai accaduto.

Allo stesso tempo non bisogna perdere di vista le correlazioni. A livello pubblico erano sufficientemente chiari e intensi i segnali che presentavano il sole (Sol, Helios) come divinità protettrice e guida per il nuovo sovrano. Chiunque deve aver percepito questi segnali, se non altro per la loro presenza massiccia nello spazio pubblico. Nella ricerca di qualche decennio fa, questa discrepanza che colpisce alquanto (motivi cristiani solo a livello di interpretazione individuale, niente di tutto ciò nella politica religiosa ufficiale), è stata a volte spiegata con l'ipotesi di una confessione di fede cristiana 'clandestina' o 'privata' di Costantino. Tale ipotesi, invece, è in forte contrasto con il ruolo della religione nel mondo romano in generale e nella vita di un imperatore in particolare. Bisognerebbe pensare che Costantino abbia dato certi segnali alla sua cancelleria, e che, accanto a ciò, egli abbia dato segnali di tutt'altro tipo su un'altra lunghezza d'onda, in ambito privato.

Se si dice, però, che il sole era la divinità guida, cosa si intende precisamente con ciò? Per i contemporanei, come anche per i posteri, si pone il problema dei margini aperti. Benché il dio Sole appaia sulle monete e in stile monumentale sull'arco di Costantino come persona concreta con delineamenti definiti, in fondo egli era una divinità tipicamente tardoantica con limiti vaghi. Trattati solari si trovano in Mitra come in Apollo, nell'Elagabalo siriano come nel Cristo palestinese. Il sole come divinità guida è più un mazzo d'idee e motivi che non un culto particolare e precisamente definito nel senso classico della parola.

In precedenza, già Aureliano aveva scelto il sole come divinità guida, così anche Clau-

dio Gotico, al quale Costantino si rifaceva in una genealogia fittizia³³. Il *Sol invictus* di Aureliano si era già sbarazzato delle sue radici orientali e particolari nel processo di diventare un dio universale in ambito romano e militare, ma comunque gli era stato eretto un vero tempio con un vero e proprio culto³⁴. In Costantino i motivi solari si dilatano verso caratteri astratti e perciò anche un po' sfuggenti. Questo è da tener presente non solo per la storia della sua ascesa al potere, ma anche per gli anni successivi del suo principato.

³³ *Pan.lat.* 6 [7], 2, 1f., per il ruolo del sole nella propaganda imperiale di Claudio II, cfr. Stephan Berrens, *Sonnenkult und Kaisertum von den Severern bis zu Constantin I. (193-337 n.Chr.)* (Historia. Einzelschriften, 185), Stoccarda 2004, 85-88.

³⁴ *Hist. Aug. Aurelianus* 35, 3; cfr. anche Girolamo, *chron. ad ann.* 275.