

Antiochia nel secolo quarto

Interazioni tra pagani e cristiani e note prosopografiche*

1. *Un osservatorio ideale*

Studiare la storia della città di Antiochia, e quella del suo territorio, nel secolo quarto¹ è impresa apparentemente agevole grazie all'abbondanza di fonti sia letterarie che documentarie; nella realtà dei fatti, però, le difficoltà non mancano². In ogni caso la città costituisce un punto di osservazione ottimale per la conoscenza dei conflitti religiosi che hanno caratterizzato e travagliato la storia del tardo impero romano. E ciò per più motivi.

Dopo Roma e Alessandria, Antiochia era allora terza, per grandezza e rilievo, tra le città dell'impero. La sua popolazione era mista dal punto di vista etnico, religioso, culturale, linguistico e questa policromia sovente costituiva un terreno di coltura ottimale per lo sviluppo di confronti e controversie. Durante il periodo del quale ci stiamo interessando la città fu spesso residenza imperiale e sede del Prefetto del Pretorio per l'Oriente che, in buona sostanza, era la seconda figura di rilievo dopo l'imperatore. Una vivace stratificazione religiosa vedeva allora il prevalere delle comunità cristiane sulla popolazione ancora legata ai culti antichi³. Il confronto scontro tra cristiani e pagani sotto gli occhi di tutti si traduceva anche in rapide trasformazioni edilizie e mutamenti urbanistici. Quello relativo ai cristiani era un panorama estremamente frastagliato: non sussistevano soltanto tensioni tra ortodossi e ariani ma, all'interno del primo come del secondo fronte, le divisioni si traducevano sovente in lacerazioni che davano luogo a teologie e comunità l'una contro l'altra armata. Natural-

* Dedicato ai cristiani di Siria, diversi per denominazione e credo, ma accomunati dal vivere ora la loro più tragica e sanguinosa "era dei martiri".

¹ Tutte le date, salvo diversa indicazione, sono da intendersi dopo Cristo.

² Abbiamo su tale tema una straordinaria abbondanza di fonti tanto letterarie quanto documentarie e ciò può indurre a pensare che l'analisi dei fenomeni sia facile, ma così non è, e per più motivi: la stretta interazione tra i vari filoni di storia (sociale, culturale, religiosa, economica, etc.), i cambiamenti molteplici e rapidi d'ogni equilibrio, la partigianeria dei testimoni, etc. Inutile dire che anche la bibliografia sul tema è vastissima e non è il caso di riportarla qui.

³ Altrove ho proposto di adoperare l'espressione "riduzione a minoranza" per indicare l'azione dei cristiani che, in vario modo, ha avviato al tramonto il complesso di culti e tradizioni che noi, per intenderci, semplicisticamente definiamo "paganesimo", cfr. G. Rinaldi, *Ridurre a minoranza. Riflessioni su alcuni percorsi dei pagani nell'impero dei cristiani*, in A. Zambarbieri - G. Otranto (eds.), *Cristianesimo e democrazia*, Edipuglia, Bari 2011, pp. 134-187.

mente faremo bene a inserire nel nostro discorso anche le denominazioni cristiane minoritarie. Pure il monachesimo, che in quell'area siriana ebbe una sua culla, era oggetto di polemiche non solo tra pagani e cristiani ma persino all'interno delle comunità cristiane dove la sua azione e addirittura la sua stessa ragion d'essere era diversamente valutata. Vi fu poi la fioritura della teologia e dell'indirizzo esegetico antiocheno⁴, destinati ad aver gran rilievo nei secoli successivi specialmente nell'ambito della cristianità orientale. Ma questi sono soltanto alcuni aspetti. Altri emergeranno man mano e nella misura in cui la nostra indagine potrà approfondirsi o ampliare il suo angolo visuale.

Incisiva e significativa fu la presenza ad Antiochia di Giuliano, imperatore nel 362-363: essa durò pochi mesi che furono però densissimi dal punto di vista del confronto tra *paideia* classica e novità cristiana; una presenza, la sua, che, in breve tempo, agì da catalizzatore positivo dapprima nello scontro tra la visione tradizionale e quella cristiana e, successivamente, nel processo di cristianizzazione del territorio.

Sarà il caso di richiamare, sia pur in modo stringatissimo, alcune premesse metodologiche sulle quali ho già insistito altrove ma che qui ritengo debbano essere particolarmente fatte valere. 1. È impossibile studiare la storia del cristianesimo antico senza calarla completamente e, per così dire, fonderla con quella delle svariate religioni dell'impero romano. 2. Al fine di ricostruire questa storia le fonti documentarie vanno utilizzate al pari di quelle letterarie, solitamente più eloquenti e più note. 3. La storia politica e amministrativa è intimamente intrecciata con quella religiosa specialmente in questo secolo quarto, pertanto la periodizzazione terrà presenti non solo il succedersi degli imperatori ma anche, e principalmente, i fasti dei governatori / magistrati investiti di autorità *in loco*.

Detto ciò cerchiamo di distinguere i vari filoni di indagine tenendo però sempre presente che questi non si possono mai studiare separatamente poiché nella concreta dinamica dei fatti, così come essi accaddero effettivamente, i diversi fattori si intrecciarono, si fusero e si confusero dando così vita alla società antiochena del secolo quarto.

Non sarà il caso di ripercorrere nelle sue linee generali la storia della città di Antiochia durante quest'epoca e neanche quella delle presenze cristiane e pagane nel loro reciproco interagire. Argomenti, l'uno e l'altro, per i quali non mancano certo eccellenti strumenti bibliografici⁵. Mi

⁴ G. Rinaldi, *Diodoro di Tarso, Antiochia e le ragioni della polemica antiallegorista*, in «Augustinianum» 33 (1993) (*Ricerche patristiche in onore di Dom Basil Studer OSB*), pp. 407-430.

⁵ Soltanto alcuni titoli nel vasto repertorio relativo alle interazioni religiose (cristianesimo/paganesimo) in questa città relativamente all'età che stiamo studiando: W. Eltester, *Die Kirchen Antiochias im IV. Jahrhundert*, in «Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche» 36 (1937), pp. 251-286; G. Downey, *Antioch in the Age of Theodosius the Great*, University of Oklahoma Press, Norman 1962; D.S. Wallace-Hadrill,

limiterò, dunque, a presentare soltanto alcuni aspetti a mio avviso “esemplari” di queste interazioni tra fedi diverse le quali assunsero prevalentemente le forme della controversia e, proprio per tale motivo, contribuirono alla definizione delle identità.

2. *Le interazioni tra le denominazioni religiose nel secolo quarto*

Se diamo uno sguardo anche molto superficiale alla storia religiosa della città di Antiochia in età romana imperiale ci accorgiamo immediatamente di come le interazioni tra gruppi religiosi di cui parlavamo nel secolo quarto si accentuano e si esasperano.

Non è il caso qui di ripercorrere la vicenda dei primi tre secoli, ma sarà opportuno almeno ricordare che proprio qui i credenti in Gesù acquisirono la designazione di “cristiani”, secondo il racconto di *At.* 11,26. La diaspora giudaica, sempre ad Antiochia, era propensa all'accoglienza di proseliti dal paganesimo⁶ e ciò giova a spiegare come mai Paolo di Tarso abbia fatto della comunità antiochena la base per le sue missioni che includevano ascoltatori pagani⁷, secondo la felice immagine dell'olivo innestato sull'antica pianta⁸. Questa diversità e vivacità di atteggiamenti è la cornice naturale di quel famoso “incidente di Antiochia” che vide contrapposta la prassi (e la dottrina) paolina a quella di Giacomo di Gerusalemme⁹. Già in età traianea la regione antiochena è coinvolta nel fenomeno del passaggio dall'episcopato collegiale a quello monarchico, come attestano le sollecitazioni in tal senso di Ignazio di Antiochia. Ma le accurate raccomandazioni del vescovo che si avviava al martirio possono forse considerarsi più una proiezione dei suoi desideri che una fotografia di una realtà già consolidata. Qui, come altrove, i profili di vescovi diversi si ergevano talvolta tra contrasti (e questo è un tratto che anticipa gli eventi del secolo quarto) che sovente andavano a confondersi con le vicende di storia politica. E tutto ciò per non parlare di quelle scuole di pensiero che si collocavano tra la chiesa cristiana e la scuola dei filosofi: quei movimenti gnostici che proprio ad Antiochia ebbero attestazioni antiche e significative¹⁰.

Christian Antioch. A Study of early Christian thought in the East, Cambridge University Press, Cambridge 1982; I. Sandwell, *Religious Identity in Late Antiquity. Greek, Jews and Christians in Antioch*, Cambridge University Press, Cambridge 2007. Per una panoramica generale e accurata cfr. O. Pasquato - M. Simonetti, s.v. “Antiochia”, in A. Di Berardino (ed.), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane* (d'ora in poi *NDPAC*), vol. I, Marietti, Genova 2006, coll. 340-363.

⁶ Ciò è in linea con quanto leggiamo in *At.* 11,19-20.

⁷ Cfr. *At.* 11,25-26; 13,1-3; 15,30-35.

⁸ *Rom.* 11,16-19.

⁹ *Gal.* 2,11-21.

¹⁰ *In primis*, provenienti dalla Samaria, Simone “il Mago” e poi il suo successore Menan-

È degna di attenzione la controversia tra Domno e Paolo di Samosata a proposito delle proprietà ecclesiastiche, un dissidio che coinvolse anche aspetti diversi: profili dottrinali, l'affermazione di marcate personalità, la relazione del primo vescovo con la romanità rappresentata da Aureliano, del secondo con il trono palmireno il quale, dopo aver vigoreggiato a baluardo contro i sasanidi nell'età di Gallieno, ben presto si era poi contrapposto a Roma. L'imperatore Aureliano, deciso a restituire unità all'impero, si trovò lì e fu allora chiamato in causa: a lui fu chiesto un arbitrato che non poté suonare se non a favore di Domno il quale agiva in comunione con i vescovi d'Italia e di Roma¹¹.

Il coinvolgimento diretto e personale di un imperatore romano, Aureliano, nelle faccende dei cristiani dev'essere considerato un fatto eccezionale. Normalmente di queste faccende che quasi sempre turbavano la tranquilla vita cittadina erano chiamati a interessarsi, come in altre province, i governatori locali, rappresentanti dell'ordine romano. Costoro agivano con ampio margine di discrezionalità sia nell'applicazione delle leggi generali¹², sia nel promuovere secondo l'esigenza del caso norme e provvedimenti di carattere locale. Proprio per questo motivo lo studio del cristianesimo antiocheno nel secolo quarto, specialmente nelle sue interazioni con il contesto pagano, deve essere condotto tenendo presente non solo e non tanto la successione degli imperatori con le loro politiche generali, ma anche e principalmente i quadri amministrativi locali¹³. Mi riferisco *in primis* ai prefetti del pretorio d'Oriente¹⁴. Que-

dro che ebbe come discepoli Saturnino e Basilide il quale però diresse la sua azione ad Alessandria. Ad Antiochia è da connettersi Cerdone il quale poi, intorno agli anni 138-144, a Roma, stimolò Marcione per la fondazione della sua chiesa che proprio in Siria ebbe gran successo. Si pensi che la più antica epigrafe indicante un locale di culto cristiano è l'iscrizione marcionita di Lebale, presso Damasco, cfr. G. Rinaldi, *Cristianesimi nell'antichità. Sviluppi storici e contesti geografici (secoli I-VIII)*, Edizioni Gruppi Biblici Universitari, Chieti 2008, pp. 391-392.

¹¹ Una informazione essenziale in G. Rinaldi, *Cristianesimi nell'antichità*, cit., pp. 579-580. A cui si aggiunga A. Jakab, *Paul de Samosate, un évêque pas comme les autres? L'église d'Antioche dans la tourmente politico-religieuse du IIIe siècle*, in «Classica et Christiana» 5 (2010), pp. 141-160.

¹² Esasperandole con acribia oppure limitandone gli effetti.

¹³ Anche lo storico ecclesiastico Socrate fu ben consapevole di ciò, cfr. alla nota 55. Si tenga presente che le notizie di carattere prosopografico in questo contributo (così come nel mio *Rectores aliqui* citato più oltre alla nota 19) sono limitate agli aspetti di storia religiosa; per quelli attinenti alla carriera vera e propria, alla storia politica, militare e del diritto rimando alle ben note trattazioni specifiche di prosopografia del tardo impero.

¹⁴ Ci rendiamo conto dell'ampio dibattito relativo alle origini e alle funzioni esatte della prefettura del pretorio nel secolo IV, cfr. P. Porena, *Le origini della prefettura del pretorio tardoantica*, L'Erma di Bretschneider, Roma 2003. L'istituto, che (a onta di Zos. 2, 33, 1-2) sembra non doversi attribuire a Costantino bensì ai suoi figli Costante e Costanzo II, fu definito nella sua completezza intorno al 361 (T.D. Barnes, *Praetorian prefects, 337-361*, in «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 94 [1992], pp. 249-260: p. 249) rivestiva in ogni caso una grande importanza e comprendeva un'enorme quantità di competenze. Ai fini del nostro studio sui cristiani e l'impero romano il recupero del profilo prosopografico di coloro

sti alti funzionari dovevano necessariamente tener conto del processo di cristianizzazione di una società e di un territorio che nel giro di pochi decenni avrebbero subito infatti profonde metamorfosi. La loro azione era condizionata inevitabilmente dai loro stessi tratti temperamentali, dalle loro convinzioni personali e, talvolta, dalle loro afferenze e proclività in materia di religione.

Seguendo il metodo già altrove adoperato per lo studio di altri contesti geografici (Asia¹⁵, Africa¹⁶ ed Egitto¹⁷), riporto qui di seguito le successioni dei rappresentanti del potere romano che ebbero a che fare con il fenomeno cristiano cercando, per come mi sarà possibile, di ravvisare collegamenti con la più ampia storia religiosa¹⁸. I principali protagonisti di questa griglia prosopografica, in altri termini i vertici del potere romano nella Siria del secolo quarto, sono stati rispettivamente: 1. *Praefectus pretorio orientis*, in effetti il vice dell'imperatore con compito di sovrintendenza delle diverse diocesi; 2. *Comes orientis* preposto all'intera diocesi, nel nostro caso la diocesi d'oriente, cioè a un insieme di province comprese tra il Mediterraneo e la Mesopotamia, aveva residenza ad Antiochia¹⁹; 3. *Consularis Syriae*, governatore della provincia di Siria, anche residente ad Antiochia²⁰.

La scelta filocristiana di Costantino aveva sì posto fine tra i cristiani ai tormenti dell'era dei martiri ma, d'altro canto, aveva indotto, quasi come un catalizzatore positivo, una serie di controversie teologiche frammentate a gelosie di vescovi e rivalità di pensatori. Se l'Africa era funestata dallo scisma donatista, l'oriente e, più in particolare, le grandi città

che hanno rivestito tale carica è indispensabile. Del resto ciò è già attestato in Soc., *h.e.* 2, 16, cfr. più oltre alla nota 55.

¹⁵ Cfr. G. Rinaldi, *Pagani e cristiani nell'Asia Proconsolare. Note prosopografiche*, in *Cristiani nell'impero romano. Giornate di studio (San Leucio del Sannio - Benevento, 22, 29 marzo e 5 aprile 2001)*, Arte Tipografica, Napoli 2002, pp. 99-126.

¹⁶ Cfr. G. Rinaldi, *Pagani e cristiani nell'Africa Proconsolare. Note prosopografiche*, in U. Criscuolo (ed.), *Societas studiorum per Salvatore D'Elia*, Pubblicazioni del Dipartimento di filologia classica F. Araldi dell'Università degli studi di Napoli Federico II, Napoli 2004.

¹⁷ Cfr. G. Rinaldi, *Prefetti d'Egitto e cristiani. Note prosopografiche*, in G. Gnoli - G. Sfameni Gasparro (eds.), *Potere e religione nel mondo indo-europeo tra ellenismo e tarda-antichità. Atti dell'Incontro di studio della Società Italiana di Storia delle Religioni, Roma 28-29 ottobre 2004*, Isiao, Roma 2009, pp. 299-328.

¹⁸ I tre contributi precedentemente citati e relativi rispettivamente all'Asia, all'Africa e all'Egitto sono stati poi raccolti, rivisti e ampliati in G. Rinaldi, *Rectores aliqui. Note prosopografiche per lo studio dei rapporti tra impero romano e comunità cristiane*, in «Annali di Storia dell'esegesi» 26 (2009), pp. 99-164.

¹⁹ Era un funzionario civile ma aveva anche competenze organizzative d'ambito militare e ciò anche nel contesto di quella annosa guerra contro il regno di Persia che tenne impegnati uomini e mezzi tra l'età di Costantino e quella di Giuliano e che ebbe proprio ad Antiochia il suo epicentro organizzativo e strategico.

²⁰ Utili per un inquadramento generale J.H.W.G. Liebeschuetz, *Antioch: City and Imperial Administration in the Later Roman Empire*, Clarendon Press, Oxford 1972; J.P. Rey-Coquais, *Syrie romaine de Pompé à Dioclétien*, in «Journal of Roman Studies» 68 (1978), pp. 44-73.

di Alessandria e di Antiochia, erano lacerate dalle dispute sorte intorno all'insegnamento di Ario.

Poco dopo il momento in cui Costantino si era affermato su Licinio quale unico signore dell'impero, nel 325, ad Antiochia un concilio di vescovi si era riunito per eleggere il successore del defunto Filogonio (319-324). Si decise allora non solo di consacrare Eustazio (325-326) ma anche di pronunciarsi a condanna dell'insegnamento di Ario, e tal pronunciamento prese corpo in una confessione di fede scritta e ben articolata. Di lì a poco, intervenne, e ben più autorevolmente, il concilio di Nicea a ribadire la condanna di Ario. Ma i pronunciamenti dei vescovi, sia pur solenni, non riuscivano a imporsi con sufficiente energia e autorevolezza per dirimere questioni tanto complesse. Ad Antiochia rimaneva in piedi la comunità dei cristiani che si riuniva intorno al ricordo del carisma e della dottrina di Paolo di Samosata²¹; invano per costoro il concilio del 325 aveva prescritto un secondo battesimo e una nuova ordinazione per i ministri di culto: la comunità dei *pauliniani* ebbe vita lunga. D'altro canto il neoelitto vescovo Eustazio nel 326 ebbe a inimicarsi Elena, la madre di Costantino, e così l'anno dopo fu deposto da un sinodo antiocheno presieduto da Eusebio, lo storico panegirista di questo imperatore. L'esilio inferto a Eustazio, per motivi personali piuttosto che di dottrina, così come le condanne comminate a carico dei suoi più decisi sostenitori, determinarono violenze e scontri a placare i quali s'impegnò quel *vir perfectissimus*, proclive a riflessioni d'indole religiosa, Strategio Musoniano che troveremo poi quale prefetto del pretorio d'oriente²².

3. I prefetti del pretorio d'Oriente

Segue un elenco di prefetti del pretorio d'Oriente, di residenza ad Antiochia, con alcune note dal punto di vista storico religioso sul profilo loro e degli anni della loro magistratura.

Flavius Ablabius²³ (329-337) fu in servizio nell'ultima età costantiniana e da questo imperatore fu ampiamente favorito balzando dalla sua

²¹ Costui aveva rappresentato una cristologia d'indirizzo monarchiano e aveva goduto di fortuna politica all'epoca della regina Zenobia. Anche dopo la sua condanna e deposizione del 268 i suoi seguaci non si erano dispersi, così che ancora nel 428 venivano colpiti da una *constitutio* di Teodosio II e Valentiniano II, cfr. *CTh* 16,5,65.

²² Cfr. più oltre alla nota 70. Sul profilo dottrinale di Eustazio e sul quel che rimane di quanto scrisse cfr. M. Simonetti, s.v. "Eustazio di Antiochia", in *NDPAC*, vol. I, coll. 1862-1862 con accurata bibliografia.

²³ Cfr. A.H.M. Jones - J.R. Martindale - J. Morris, *The Prosopography of the Later Roman Empire*, vol. I, Cambridge University Press, Cambridge 1971, (d'ora in poi *PLRE*), pp. 3-4, s.v. "Fl. Ablabius 4"; F. Chausson, *La famille du préfet Ablabius*, in «Pallas» 60 (2002), pp. 205-229.

umile nascita a Creta²⁴ all'inserimento nel senato costantinopolitano²⁵ fino all'acquisizione del consolato del 331. Nel 332, all'*acmé* del suo prestigio, intervenne presso Costantino a favore di Atanasio d'Alessandria che poi, grato, ne fece menzione in termini elogiativi nei suoi scritti ricordandolo come uomo pervaso dal timor di Dio²⁶. Fu un cristiano²⁷, dunque, pienamente integrato nella sempre più palese tendenza di politica religiosa degli anni suoi. Ecco anche perché la storiografia pagana²⁸ ne conservò invece un pessimo ricordo. Al suo servizio furono *comites orientis* diversi per afferenze religiose: Flavius Felicianus²⁹ (335) che, in quanto pagano³⁰, non condivideva le convinzioni religiose cristiane del suo prefetto del pretorio e, quindi, Archelaus³¹ a cui toccò rappresentare l'imperatore al concilio tenutosi a Tiro nel settembre di quello stesso 335, quando Atanasio d'Alessandria fu condannato e bandito. Poi fu la volta del *comes orientis* Lollianus³² (c. 336) devoto di Ercole³³ e *pater religiosus*³⁴ il quale andava allora ispirando a Firmico Materno, non ancora convertito al cristianesimo, la composizione del suo trattato astrologico di cui fu anche dedicatario³⁵. Negli anni della prefettura di Ablabio iniziò a giganteggiare ad Antiochia la sagoma della grande chiesa ottagonale, vistosa per la sua cupola lignea con rivestimento dorato³⁶. L'edificio era collocato proprio presso il palazzo residenza dell'imperatore che, a far data dal 333, ospitò il giovane cesare Costanzo II il quale non si sarebbe solo interessato della spedizione militare contro i persiani ma avrebbe an-

²⁴ Eun., v. *soph.* 6,3,1-7 racconta della sua nascita e ricorda una profezia secondo la quale costui sarebbe diventato quasi un imperatore.

²⁵ Lib., *or.* 42,23.

²⁶ Athan., *ep.* 4.

²⁷ Cfr. A. Merlin, *Inscriptions Latines de Tunisie*, Presse Universitaires de France, Paris 1944, n. 814 di Tubermuc nell'Africa proconsolare. Sua nipote sarà l'asceta Olimpia ricordata in Pall., *hist. laus.* 56.

²⁸ Eun., v. *soph.* 6,2 ss.; Zos. 2,40,3 ne ricorda la morte ispirata da Costanzo II contestualmente alle stragi dei costantinidi e vi ravvisa un giusto castigo degli dèi poiché Ablabio aveva a sua volta cospirato per far cadere il filosofo pagano Sopatro.

²⁹ Cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 330-331, s.v. "Fl. Felicianus 3".

³⁰ Ioh. Mal. pp. 318-319 lo cita in quanto cristiano e ricorda che egli stabilì il suo ufficio nel tempio delle Muse ad Antiochia. Con ogni probabilità il personaggio è da identificare con il Flavius Felicianus che operava presso il santuario delfico ricordato più oltre alla nota 43.

³¹ Cfr. *PLRE*, vol. I, p. 100, s.v. "Archelaus 1".

³² Cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 512-514, s.v. "Q. Flavius Maesius Egnatius Lollianus signo Mavortius".

³³ Cfr. *Corpus Inscriptionum Latinarum* (d'ora in poi *CIL*), vol. VI, 30899 = H. Dessau, *Inscriptiones Latinae selectae*, Berlin 1892-1916 (d'ora in poi *ILS*), n. 3427.

³⁴ Così definito dal figlio (pagano) Placidus Severus in una base marmorea dell'Aventino, cfr. *CIL* VI 1723 = *ILS* 1225.

³⁵ La composizione avvenne poco dopo, intorno al 337, durante il suo proconsolato in Africa.

³⁶ I lavori iniziarono due anni prima della nomina di Ablabio, nel 327 (Hier., *chron. ad Olymp.* 276,3) ma furono completati soltanto nell'età di Costanzo II, nel 341 (Phisost., *h.e.* p. 212 Bidez).

che arricchito la città di edifici belli, portici e fontane³⁷. Negli anni del suo soggiorno antiocheno Costanzo, possiamo credere meno per persuasione teologica e più per accorgimento politico, maturò una certa avversione per i deliberati di Nicea e iniziò ad accarezzare un progetto di “chiesa di stato” in cui il suo ruolo sarebbe stato ancor più predominante; la dottrina ariana dovè sembrargli più acconcia al perseguimento di tal proposito.

Septimius Acindynus³⁸ (338-340). In base a un episodio accaduto durante il suo soggiorno antiocheno, che è stato raccontato da Agostino³⁹, lo si riteneva cristiano⁴⁰ ma senza una motivazione davvero cogente. Infatti una recente scoperta epigrafica ne ha attestato le sue cariche di *pontifex maior* e *quindecemvir sacris faciundis*⁴¹. Pertanto la clemenza da lui dimostrata nel citato episodio può ritenersi attestazione del senso di pietà e, per così dire, di “carità” quale anche un pagano poteva nutrire all’epoca.

Di Flavius Domitius Leontius⁴² (341-344), durante questa sua magistratura, possediamo una lettera indirizzata a Flavius Felicianus⁴³, un parente dell’imperatore Costantino di convinzioni pagane che, dopo esser stato *comes Orientis* nel 335, come abbiamo visto, alla morte di quest’ultimo si era eclissato prudentemente presso il santuario di Apollo delfico dove operava quale sacerdote dell’oracolo. L’iscrizione⁴⁴ che ci trasmette la risposta ufficiale di Leontius a una richiesta di Felicianus lascia congetturare che l’attività oracolare era stata turbata (forse da cristiani?) e pertanto il sacerdote si era rivolto a tre prefetti del pretorio, rispettivamente

³⁷ L’evergetismo di Costanzo II verso Antiochia è attestato tra l’altro anche da Giuliano, cfr. *orat.* 1, 40d-41a. Sul contributo delle fonti cristiane alla topografia di Antiochia cfr. A. Martin, *Des sources pour la topographie d’Antioche: les «Histoires ecclésiastiques» de la première moitié du Ve siècle*, in «Topoi» 17 (2011), pp. 403-420.

³⁸ Cfr. *PLRE*, vol. 1, p. 11, s.v. “Septimius Acindynus 2”; T.D. Barnes, *Praetorian prefects*, cit., p. 253.

³⁹ Aug., *serm. Dom. in monte* 1, 50: il proconsole impose con forza e arroganza il pagamento di una cifra rilevante a favore del fisco a un uomo di modeste condizioni economiche facendolo anche rinchiodare in prigione. Sua moglie, donna di cospicua bellezza, accettò la proposta di un ricco truffaldino che le aveva promesso di darle tale somma in cambio di una prestazione erotica. Acquisito il consenso del marito, lei accettò ma alla fine s’accorse di essere stata ingannata poiché al posto del danaro nel sacco il losco personaggio aveva messo della terra. La moglie aprì così il suo cuore al prefetto e costui, mosso a pietà, pagò di tasca sua la tassa, liberò il marito, espropriò al ricco uomo la proprietà da cui aveva preso la terra e ne fece dono alla coppia.

⁴⁰ Così ad esempio per T.D. Barnes, *Praetorian prefects*, cit., p. 253, nota 18.

⁴¹ Cfr. J.C. Saquete, *Septimius Acyndus, corrector Tusciae et Umbriae. Notes on a new inscription from Augusta Emerita (Mérida, Spain)*, in «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 129 (2000), pp. 281-286.

⁴² Cfr. *PLRE*, vol. 1, pp. 502-503, s.v. “Fl. Domitius Leontius 20”; T.D. Barnes, *Praetorian prefects*, cit., pp. 253-254.

⁴³ Cfr. *PLRE*, vol. 1, pp. 330-331, s.v. “Flavius Felicianus 3”.

⁴⁴ Vedine lo studio di P. Athanassiadi, *The Fate of Oracles in Late Antiquity: Didyma and Delphi*, in «Deltivon» 15 (1989-1990), pp. 271-278; inoltre T.D. Barnes, *Praetorian prefects*, cit., p. 252.

della Gallia⁴⁵, dell'Italia⁴⁶ e d'Oriente per ricevere protezione. I tre s'impegnarono in tal senso intervenendo affinché i riti tradizionali venissero celebrati senza impedimento; tra le loro firme, appunto, si legge anche quella del nostro Leontius⁴⁷. Il 341 fu per i cristiani di Antiochia un anno di rilievo: sotto gli auspici del *comes* Gorgonius⁴⁸ s'inaugurò la grande chiesa ottagonale, come attesta un'iscrizione metrica greca tramandataci da Malala⁴⁹. L'edificio fu impreziosito da ricchi doni di Costanzo⁵⁰. Inoltre, grazie alla presenza dei vescovi convenuti, ebbe luogo un concilio (*in Encaeniis*) che l'imperatore stesso volle presiedere d'intesa col vescovo locale Flaccillo. Ai 97 vescovi convenuti stava a cuore mettersi al riparo dall'accusa di arianesimo formulata poco prima in ambienti romani. Vi si confrontarono quattro diverse formule di fede e ne fu scelta una che probabilmente derivava da Luciano di Antiochia. Non si sottoscrissero le formule di Nicea ma si fu chiari nel condannare gli esiti più radicali dell'arianesimo.

Maiorinus⁵¹ (344-346) fu cristiano e la sua sepoltura è attestata da tre iscrizioni⁵² della Traconitide (Busr-el-Hariri in Arabia) le quali ne magnificano il ricordo («virtute celebratus magna per orbem»). Nel 517 l'arcidiacono Elia poteva vantarsi di appartenere al γένους Μαριουγίνου; pertanto questa sua professione di fede va ad aggiungersi alle non numerose testimonianze della diffusione del cristianesimo tra le genti d'Arabia.

Flavius Philippus⁵³ (344-351) ebbe a che fare con l'esigenza di mantenere l'ordine pubblico turbato dai dissidi spesso violenti che scoppia-

⁴⁵ Fabius Titianus, ebbe questa prefettura dal 341-349. L'iscrizione cumana ILS 8983 attesta la sua carica di *quindecimvir sacris faciundis*, cfr. *PLRE*, vol. 1, pp. 918-919, s.v. "Fabius Titianus 6".

⁴⁶ Furius Placidus, esercitò questa prefettura nel 342-344; *patronus* di Puteoli, rivestì non pochi sacerdozi pagani: *pontifex maior*, *augur publicus p.r. quiritium*, *quindecimvir sacris faciundis*, cfr. ILS 1231. La ricostruzione della carriera in *PLRE*, vol. 1, pp. 705-707, s.v. "M. Maecius Memmius Furius Baburius Caecilianus Placidus 2".

⁴⁷ Non è certo che l'iniziativa di Felicianus sia stata presa quando, subito dopo la morte di Costantino, un certo vuoto di potere lo avrebbe indotto a rivolgersi ai prefetti del pretorio, autorità poste ai più alti vertici specialmente in assenza dell'imperatore. Proprio un conguaglio tra gli anni delle loro prefetture ci spinge a ipotizzare che l'episodio poté aver luogo tra il 342 e il 344. Non escluderei che le vessazioni contro l'oracolo possano essere state indotte, o forse anche solo favorite, dal disposto di *CTh* 16, 10, 2 (del 341) in materia di sacrifici e *superstitio*.

⁴⁸ Cfr. *PLRE*, vol. 1, p. 398, s.v. "Gorgonius 2".

⁴⁹ Cfr. L. Jalabert - R. Mouterde, *Inscriptions grecques et latines de Syrie*, P. Geuthner, Paris 1929, n. 832.

⁵⁰ Cfr. *Thdt.*, h.e. 3, 12, 4.

⁵¹ Cfr. *PLRE*, vol. 1, pp. 537-538, s.v. "Maiorinus 1".

⁵² W.H. Waddington, *Inscriptions grecques et latines de la Syrie*, L'Erma di Bretschneider, Paris 1870, nn. 2474 (greca), 2475 (= *CIL* III 124, latina), 2476 (+ Χρ(ιστ)έ), βο(ήθει) Μαριουγίν[ω] 2477 (dell'arcidiacono Elia). Cfr. anche L. Robert, in «*Hellenica*» 11-12 (1960), pp. 302-305.

⁵³ Cfr. *PLRE*, vol. 1, pp. 696-697, s.v. "Flavius Philippus 7"; A.H.M. Jones, *The career of Flavius Philippus*, in «*Historia*» 4 (1955), pp. 229-233; T.D. Barnes, *Praetorian prefects*, cit., pp. 254-255.

vano tra cristiani. Su richiesta di Costanzo II, intorno al 345, si recò a Costantinopoli per deporre ed esiliare il vescovo Paolo⁵⁴, che aveva fama di suscitare tumulti, collocando su quel trono Macedonio il quale era sostenuto dai seguaci del precedente vescovo Eusebio di Nicomedia⁵⁵. Più che un conflitto dottrinale tra niceni e ariani⁵⁶ vi fu allora uno scontro tra personalità forti. Successivamente sul profilo di Paolo fece ombra l'accusa di parteggiare con Magnenzio il quale, nel 350, dopo aver ucciso Costante, era entrato in guerra con Costanzo II. Pertanto Paolo fu esiliato a Cuculo, in Cappadocia, dove, secondo fonti storiche ecclesiastiche⁵⁷, il prefetto Flavio Filippo si sarebbe personalmente recato per comminargli la morte in luogo pubblico.

Negli anni 351-354 soggiornò ad Antiochia Flavius Claudius Constantius Gallus⁵⁸, nominato cesare a venticinque anni. Ammiano Marcelino ne ha tramandato un ritratto a tinte fosche descrivendo l'arroganza con cui esercitò il potere e la corruzione dell'ambiente di cui si circondò. Aveva le spalle ben coperte per il suo rientrare duplicemente nell'albero genealogico del grande Costantino e, pertanto, del regnante Costanzo II⁵⁹. Ebbe simpatie per l'arianesimo radicale e fu amico dei suoi più significativi esponenti: Aezio l'anomeo⁶⁰, il quale fu consacrato diacono nel 350, Teofilo l'Indiano, che curò allora la missione presso il regno omerita d'Arabia insieme agli interessi commerciali dell'impero in quella regione, e il vescovo antiocheno Eudossio. Fu durante il cesarato antiocheno di Gallo

⁵⁴ Su questo personaggio cfr. M. Simonetti, s.v. "Paolo di Costantinopoli", in *NDPAC*, vol. III, 2008, coll. 3853-3853 con relativa bibliografia.

⁵⁵ I fatti sono narrati da Soc., *h.e.* 2, 16 il quale fornisce, proprio a proposito di Flavius Philippus, una chiara definizione delle ampie competenze del prefetto del pretorio, nel nostro caso d'Oriente, «il cui potere superava quello di coloro che erano governatori di province e che poteva dirsi seconda persona quanto ad autorità dopo l'imperatore», cfr. più sopra alla nota 14. Il racconto parallelo Soz., *h.e.* 3, 9 caratterizza i tumulti piuttosto come un conflitto tra ortodossi ed eretici.

⁵⁶ Naturalmente nella rievocazione di un Atanasio di Alessandria (*Apol.* 3, citata da Ruf., *h.e.* 2, 5) Filippo fu un carnefice protettore dell'eresia degli ariani e "ministro" delle loro decisioni.

⁵⁷ Per Thdt., *h.e.* 2, 5 (che attinge ad Athan., *apol. de fuga* 3) lo scontro tra Paolo e il prefetto sarebbe stato motivato da divergenze dottrinali tra un ortodosso e un ariano esecutore delle volontà di un imperatore ariano (Costanzo II); cfr. Hier., *chron.* s.a. 342; *Hist. Arian.* 7; Soc., *h.e.* 2, 26; 5, 6; Soz., *h.e.* 4, 2 (gli uccisori furono i seguaci di Macedonio).

⁵⁸ Cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 224-225, s.v. "Fl. Claudius Constantius Gallus 4"; qui tutte le fonti che lo riguardano sono comodamente raccolte.

⁵⁹ Gallo era nato dal matrimonio di Galla con Giulio Costanzo il quale, per esser nato da Costanzo Cloro e da Teodora poteva dirsi fratellastro di Costantino il Grande. Inoltre aveva sposato Costanza, figlia di Costantina e, pertanto, sorella del regnante Costanzo II. Gallo era inoltre fratellastro di Giuliano poiché quest'ultimo era nato da Basilissa, seconda moglie di suo padre Giulio Costanzo.

⁶⁰ Fu un'amicizia fiorita su un precedente terreno d'ostilità: dapprima Gallo avrebbe dovuto condannare a morte Aezio per la sua empietà ma grazie alla mediazione del vescovo ariano Leonzio non solo l'ordine di esecuzione fu annullato ma nacque un solido sodalizio.

che si ebbe la più antica *translatio* di reliquie che la storia ricordi: i resti del venerato martire cristiano Babila furono trasportati dal cimitero cittadino in un *martyrium* fatto erigere nel sobborgo di Dafne, proprio lì dove si ergeva il santuario oracolare di Apollo. Corse voce tra i pagani che per tal profanazione i responsi del dio avrebbero cessato di farsi ascoltare. Sta di fatto che quando, nel 362, Giuliano imperatore volle consultare l'oracolo questo fece capire d'esser stato tacitato dalla presenza nella zona di "corpi", in altri termini dei resti mortali di Babila⁶¹. Sappiamo della processione dei cristiani che fu indotta a ricollocare il teschio del santo di nuovo nel cimitero cittadino⁶² e del successivo incendio del tempio di Apollo del quale furono incolpati i cristiani e che ebbe luogo il 22 ottobre del 362. Era allora prefetto del pretorio il convinto pagano Saturnino Sallustio del quale parleremo tra poco.

Thalassius⁶³ (351-353) ricoprì la carica all'epoca del cesarato di Gallo con il quale, però, ebbe disarmonie; infatti non esitava a informare l'imperatore sul pessimo comportamento di quest'ultimo e sulla sua velleità di cingersi il capo della corona imperiale⁶⁴. Il 3.7.353 fu destinatario di una legge⁶⁵ di Costanzo II e del suo Cesare Giuliano in virtù della quale i beni di un cristiano che si era convertito al giudaismo dovevano essere requisiti a favore del fisco. Sposò una cugina⁶⁶ di Libanio dalla quale ebbe figli⁶⁷ che sappiamo essere stati cristiani.

Domitianus⁶⁸ (353-354) fu mandato da Costanzo per contrastare l'oramai non più tollerabile Gallo. E con quest'ultimo, infatti, ebbe immediatamente a scontrarsi. Tra i due si frappose Montius nel tentativo di impedire l'arresto di Domitianus. Invano: le truppe di Gallo uccisero brutalmente ambedue⁶⁹. La reazione dell'imperatore si fece sentire sull'ambizioso cesare e sopra i suoi sostenitori antiocheni. Era l'autunno del 354. Nell'anno precedente, il 353, Libanio si era stabilito ad Antiochia dove oltre a insegnare retorica avrebbe esercitato il ruolo di *patronus* sia a be-

⁶¹ Sull'impurità delle reliquie dei corpi dei martiri nel giudizio dei pagani cfr. più sotto alla nota 113.

⁶² Cfr. Philost., *h.e.* 7, 8; Socr., *h.e.* 3, 18; Soz., *h.e.* 5, 19.

⁶³ Cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 886-887, *s.v.* "Thalassius 1"; T.D. Barnes, *Praetorian prefects*, cit., pp. 255-256.

⁶⁴ Cfr. *Amm. Marc.* 14, 1, 10.

⁶⁵ *CTh* XVI 8, 7, cfr. J. Delmaire, *Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II (312-438)*, Cerf, Paris 2005, pp. 380-381 per il testo e la relativa bibliografia.

⁶⁶ Teodora, cfr. *Lib., ep.* 328 (qui e in seguito le epistole di Libanio sono citate secondo l'edizione di R. Foerster [Lipsiae 1921-1922]); *PLRE*, vol. I, p. 895, *s.v.* "Theodora II".

⁶⁷ Talassius e Bassinaus il quale abitava in Fenicia, in un ex tempio pagano trasformato in abitazione civile, cfr. *Lib., ep.* 1364 che è del 363.

⁶⁸ Cfr. *PLRE*, vol. I, p. 262, *s.v.* "Domitianus 3"; T.D. Barnes, *Praetorian prefects*, cit., p. 256.

⁶⁹ *Amm. Marc.* 14, 7, 9-11.16.

neficio dei suoi protetti, sia entrando più serratamente nei meccanismi della politica a denuncia di non pochi *comites orientis e consulares Syriae*.

Strategius Musonianus⁷⁰ (354-358) aveva percorso una lunga carriera prima di risiedere ad Antiochia come prefetto del pretorio per l'oriente. Era uomo dotato di una spiccata capacità oratoria che lo aveva reso famoso⁷¹, fluente in greco quanto in latino. Aveva coltivato interessi per le faccende religiose sin dai primissimi tempi del suo *cursus honorum*⁷², quando aveva illuminato Costantino in merito a questioni riguardanti i manichei e le sette a costoro affini⁷³. Possiamo presumere che gli interessi dell'imperatore e del suo consigliere si muovevano nella scia del noto editto diocleziano sui manichei e ciò già attestava un'attenzione per un territorio, come la Siria, volto verso la Persia, patria per antonomasia della religione di Mani⁷⁴. E poi Strategio aveva relazionato sempre Costantino sui tumulti di cui si è già detto, e che erano scoppiati ad Antiochia tra i niceni, capitanati dal vescovo Eustazio, e gli ariani che avevano prevalso in un concilio locale (circa 326) dichiarando la decadenza di quest'ultimo⁷⁵. Successivamente Strategio aveva rappresentato Costanzo II al Concilio di Serdica del 343 dove si era recato con il *castrensis imperiale* Esichio⁷⁶ per far pendere l'ago della bilancia a favore delle tesi ariane. Antiochia divenne allora una roccaforte ariana, e ciò specialmente all'epoca dell'episcopato di Eudossio⁷⁷ che nel 357 successe a Leonzio e che rimase in carica un triennio. Eudossio sapeva ben barcamenarsi tra le fazioni cristiane della sua città: iniziò col far lega con Aezio ed Eunomio, giunse ad asserire che la sostanza del Figlio era dissimile da quella del Padre e a negarne la reale generazione da parte di quest'ultimo. Poi, fiutando l'opportunità del momento e facendo leva su un recuperato rapporto di fiducia con l'imperatore, approdò a posizioni più moderate pervenendo nel 360 al prestigioso episcopato di Costantinopoli. La sede antiochena fu

⁷⁰ Cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 611-612, s.v. "Strategius Musonianus"; T.D. Barnes, *Praetorian prefects*, cit., p. 259.

⁷¹ Attestata anche da Lib., *epp.* 430 e 522 e dal panegirico che costui gli dedicò. Il nome Musonianus glielo aveva assegnato Costantino a causa della sua proclività con le lingue e la retorica, cfr. *Amm. Marc.* 15, 13, 1 ss.

⁷² Forse nel 326 quando era *comes*, cioè agli inizi del suo *cursus honorum*, come sembra lasciare intendere la testimonianza ammiana di cui alla nota successiva.

⁷³ Cfr. *Amm. Marc.* 15, 13, 1-2; cfr. B. Warmington, *Some Constantine reference in Ammianus*, in J. W. Drijvers - D. Hunt (eds.), *The Late Roman World and its Historian: Interpreting Ammianus Marcellinus*, Routledge, London 1999, pp. 147-157.

⁷⁴ Cfr. D. Woods, *Strategius and the "Manichaeans"*, in «Classical Quarterly» 51 (2001), pp. 255-264 (difende d'identificazione tra il Musonianus di *Amm. Marc.* e lo Strategius di *Eus., v. Const.* 3, 62, 1); V.M. Minale, *Legislazione imperiale e manicheismo da Diocleziano a Costantino. Genesi di un'eresia*, Jovene, Napoli 2013, pp. 133 ss.

⁷⁵ Cfr. *Eus., v. Const.* 3,62.

⁷⁶ Cfr. *Athan., apol. c. Ar.* 36; *Hist. Arian.* 15.

⁷⁷ Cfr. M. Simonetti, s.v. "Eudossio", in *NDPAC*, vol. I, coll. 1823-1824.

allora tempestivamente occupata da Melezio⁷⁸ il quale, commentando il noto passo di *Prov.* 8, 22, non tardò a palesare la sua tendenza antiariana inimicandosi così il *mainstream* cristiano cittadino e procurandosi un esilio motivato, come sovente accadeva, con ragioni d'ordine disciplinare.

Quasi niente sappiamo delle convinzioni religiose di Hermogenes⁷⁹ (358-360) che presumiamo possa essere stato un pagano, sia per la sua stretta amicizia con Libanio sia per la sua proclività agli studi di filosofia⁸⁰.

Helpidius⁸¹ (360-361), nativo della Paflagonia, fu uomo di modesti natali e di carattere mite⁸², con fama di buon amministratore⁸³. Una volta le truppe erano sul punto di linciare quando dovè intervenire l'imperatore Giuliano a salvarlo⁸⁴. Fu cristiano, sposato a una zelante frequentatrice di santi monaci, secondo una testimonianza di Girolamo che ci riferisce un episodio avvenuto anteriormente al suo insediamento nella carica: i coniugi con i loro tre figli andarono in Egitto a venerare il santo asceta Antonio; di ritorno si fermarono a Gaza dove i ragazzi caddero gravemente ammalati rischiando di morire. La madre allora si precipitò presso l'asceta Ilarione supplicandolo di allontanarsi momentaneamente dal suo eremitaggio e di intercedere presso Dio al capezzale dei figli. Costui accettò compiendo un plateale miracolo. Girolamo afferma che nei voti della pia donna v'era anche il desiderio di evangelizzare quella città pagana e scardinare l'idolo di Marna colà venerato; inoltre, sempre secondo il biografo di Ilarione, l'episodio avrebbe segnato l'inizio del monachesimo in Siria⁸⁵. Questa forte devozione per i monaci, unita a una spinta verso le *eversiones* templari, sembrano accomunare Helpidius con il suo più tardo collega Maternus Cynegius (384-388) che, come vedremo, poco più di venti anni dopo sarebbe stato in tal senso influenzato dalla moglie Acanthia. Ma in quest'ultimo caso la spinta alla cristianizzazione fu più decisa, anche grazie a un quadro legislativo più determinato in tal senso. Per tutto ciò non ci meraviglia la destituzione dalla carica di Helpidius

⁷⁸ Cfr. M. Simonetti, s.v. "Melezio di Antiochia", in *NDPAC*, vol. I, coll. 3190-3192.

⁷⁹ Cfr. *PLRE*, vol. I, p. 423, s.v. "Hermogenes 3".

⁸⁰ Cfr. *Lib.*, *ep.* 21 che è del 358.

⁸¹ Cfr. *PLRE*, vol. I, p. 414, s.v. "Helpidius 4"; T.D. Barnes, *Praetorian prefects*, cit., p. 260. Fu consucero del suo collega Thalassius, in carica precedentemente nel 351-353, poiché sua figlia Prisca aveva sposato Bassianus, figlio di quest'ultimo, cfr. *Lib.*, *ep.* 1409 e 1380 oltre che più sopra alla nota 63.

⁸² Lo attesta l'episodio narrato da Amm. Marc. 21, 6, 9: essendogli stato richiesto da Costanzo II di torturare un uomo palesemente innocente si rifiutò di adempiere l'incarico dichiarandosi disponibile a rinunciare alla carica. Cfr. anche *Lib.*, *ep.* 269.

⁸³ Cfr. *Lib.*, *ep.* 1410.

⁸⁴ Cfr. *Lib.*, *or.* 37,11.

⁸⁵ «Infatti allora in Palestina non c'erano ancora monasteri, e in Siria nessuno aveva mai visto un monaco prima di sant'Ilarione; anzi fu proprio lui, in questa provincia, il fondatore e il maestro di questo genere di vita e di questi entusiasmi», Hier., *v. Ilar.* 14.

operata da Giuliano e già efficace nel dicembre del 361 quando troviamo attestato⁸⁶ il suo successore, il convinto pagano Salustius.

La prefettura del pretorio d'oriente⁸⁷ di Saturninius Secundus Salutius⁸⁸ (361-365) si colloca nel pieno dell'azione di Giuliano imperatore ad Antiochia, la sostiene dal punto di vista culturale e religioso e la caratterizza. Ricordiamo che il 18 luglio del 362 Giuliano aveva fatto il suo ingresso ad Antiochia per porvi la sua residenza. A quell'epoca il fronte cristiano era vasto e disarticolato. I conflitti e le separazioni erano state accentuate all'indomani della deposizione di Melezio⁸⁹. Consistenti certamente erano gli ariani, anche per certe sintonie di vario genere con le precedenti politiche imperiali⁹⁰; costoro potevano riunirsi nella grande chiesa ottagonale e al loro vertice avevano collocato il vescovo Euzoio⁹¹ (361-378). Il gruppo più numeroso era tuttavia costituito da coloro che avevano sostenuto Melezio il quale, in forza della revoca degli esili promulgata da Giuliano, aveva fatto ritorno in città nel 362; presso costoro s'osservavano le formule antiariane di Nicea. Ma queste erano in pieno sottoscritte anche da un altro gruppo, curato dal presbitero (che fu poi vescovo) Paolino⁹² il quale faceva propria l'eredità del precedente vescovo Eustazio e da tal nome traeva la denominazione dei suoi appartenenti: eustaziani. Si badi bene che anche all'interno di questi gruppi emergevano correnti e personalità diverse talché la designazione di "scisma di Antiochia" appare semplificativa⁹³.

Ritorniamo alla storia amministrativa laddove questa s'incontra con quella dei rapporti tra pagani e cristiani. Salustius era uomo dedito agli studi di filosofia e di teologia "pagana", come apprendiamo anche dal discorso giuliano composto in occasione della sua partenza dalla Gallia

⁸⁶ Amm. Marc. 22, 3, 1; Lib., *ep.* 740.

⁸⁷ Per T.D. Barnes, *Praetorian prefects*, cit., p. 249 l'affermazione di Amm. 23, 5, 6 («praefectus Salutius praesens») è da intendersi nel senso che la sua prefettura del pretorio consisteva più semplicemente nell'affiancare l'imperatore piuttosto che nel gestire le competenze che soltanto più tardi saranno attestate in riferimento al prefetto del pretorio d'oriente.

⁸⁸ Cfr. *PLRE*, vol. I, s.v. "Saturninius Secundus Salutius 3", pp. 814-817 e G. Rinaldi, *Sull'identificazione dell'autore del Περί Θεῶν καὶ Κοσμοῦ*, in «KOINΩΝΙΑ» 2 (1978), pp. 117-152. Nella *PLRE* sono registrate le varianti del nome con cui il personaggio è ricordato nelle fonti; qui adopero la forma Salustius.

⁸⁹ Cfr. più sopra alla nota 78.

⁹⁰ Euzoio, ad esempio, vescovo ariano, fu sostenuto sia da Costanzo II che da Valente.

⁹¹ Cfr. M. Simonetti, s.v. "Euzoio di Antiochia", in *NDPAC*, vol. I, coll. 1876-1877.

⁹² Sul personaggio la bibliografia è rilevante; un'informazione essenziale è offerta da M. Simonetti, s.v. "Paolino di Antiochia", in *NDPAC*, vol. III, coll. 3824-3825..

⁹³ Si aggiunga anche l'incidenza delle interferenze esterne su queste lacerazioni: i meliziani non godevano del riconoscimento della sede alessandrina e di quella romana, gli eustaziani sì. Inoltre la consacrazione di Paolino da parte del vescovo Lucifero di Cagliari non aveva contribuito a favorire il tentativo di ricompattare il fronte niceno d'Antiochia di cui s'era parlato in un concilio alessandrino del 362, cfr. Soc., *h.e.* 3, 9; Soz., *h.e.* 5, 13; Thdt., *h.e.* 3, 5, 1.

che è del 358. Nell'orazione⁹⁴ egli è elogiato per essersi dedicato alla conoscenza della divinità seguendo, alla maniera ellenica, il retto ragionamento e non lasciandosi condizionare da favole incredibili e miracoli assurdi, com'è costume dei "barbari"⁹⁵. Qui possiamo ravvisare un'allusione polemica ai cristiani il cui fideismo è sovente preso di mira dai controversisti pagani persuasi che la conoscenza del divino è appannaggio di una mente ben esercitata e nutrita di buona filosofia⁹⁶. Il sodalizio Giuliano - Salustius si ricompose ad Antiochia: quest'ultimo divenne interlocutore nei *Saturnali* e dedicatario del discorso *Su Helios re* dell'imperatore. Ma v'è di più: il prefetto collaborò alla politica anticristiana di Giuliano componendo una sua operetta dal titolo *Sugli dèi e il mondo*⁹⁷. Per tale aspetto egli può essere assimilato a quei governatori di provincia che avevano affiancato corroborandola l'azione anticristiana dei loro imperatori tramite un impegno di tipo intellettuale come, ad esempio, era stato il caso di Hierocle Sossiano⁹⁸ all'epoca di Massimino Daia⁹⁹. V'è però da dire che lo stile di Salustius fu pacato e indiretto, a differenza di quello di Hierocle il che, con ogni probabilità, spiega sia la scomparsa dell'*Amante della verità* di quest'ultimo sia la sopravvivenza dell'operetta salustiana considerata l'"ultimo catechismo pagano".

Questo tratto di moderazione nel profilo del nostro prefetto trova ampia e chiara conferma nella storiografia ecclesiastica laddove essa parla del suo atteggiamento verso la politica persecutoria a carico dei cristiani. In occasione della translazione delle reliquie di san Babila e del connesso incendio del tempio di Apollo a Dafne l'imperatore Giuliano, secondo gli storici cristiani, avrebbe deciso di intraprendere una violenta azione persecutoria ma ne sarebbe stato sconsigliato dal prefetto Salustio il quale gli avrebbe fatto notare che così facendo si sarebbe accresciuto il numero dei

⁹⁴ Iul., *or.* 4, 252ab = p. 205 Bidez e anche 4, 247d = p. 199 Bidez.

⁹⁵ Per l'equiparazione dei cristiani ai barbari cfr. Celso ap. Or., *Cel.* 1, 2; Arist., *apol.* 3, 1; Tat., *or.* 35; *Hom. Ps. Clem.* 4,7.

⁹⁶ Lo stesso Salustius nell'esordio della sua opera pone come condizione a coloro che desiderano essere istruiti intorno agli dèi l'aver ricevuto sin dall'infanzia una retta *paideia* e il non esser stati nutriti da credenze irrazionali. Si tratta di un tema platonico (*Resp.* 2, 377abc) e poi plotiniano (*Enn.* 1, 3, 3) diffusamente impiegato in funzione anticristiana: Celso ap. Or., *Cel.* 3, 55; 6, 7.14-15; 3, 38-38; 6, 11-12; Theoph., *Autol.* 3, 4; Porph., *c. Christ.* fr. 1.13.52 Harnack; Iul., *Saturn.* 336b; *Galil.* fr. 1 e 48 Masaracchia; è attestato nel processo a carico di Filea di Thmuis promosso dal *praefectus Aegypti* Clodius Culcianus che oggi leggiamo nel prezioso papiro Bodmer XX.

⁹⁷ Edita con tr. francese da G. Rochefort, Les Belles Lettres, Paris 1960.

⁹⁸ Sul personaggio cfr. G. Rinaldi, *Prefetti d'Egitto*, cit., pp. 321-325; Id., *Rectores aliqui*, cit., pp. 159-164 e la bibliografia là discussa.

⁹⁹ La politica di sostegno al paganesimo promossa da Massimino Daia presenta tratti simili a quella che sarebbe stata l'azione giuliana.

martiri cristiani¹⁰⁰. Socrate¹⁰¹, Sozomeno¹⁰², Teodoreto¹⁰³, Filostorgio¹⁰⁴ concordano nel rievocare così questa vicenda. Rufino¹⁰⁵ è ricco di particolari e aggiunge che Salustio si decise a torturare l'*adulescens* cristiano Teodoro, poi a gettarlo in carcere e ciò al fine di persuadere l'imperatore della disarmante fermezza dei cristiani. Rivoltosi a Giuliano elogiò poi la costanza del cristiano dicendo che proprio in questa consisteva il vantaggio della sua religione. Ancora contro il ricorso alla violenza si pronunciò Salustio a proposito del vescovo Marco di Aretusa. Durante l'impero di Costanzo II costui si era reso promotore della distruzione di un tempio pagano nella vicina Apamea, città ancora saldamente legata ai vecchi culti. All'epoca di Giuliano la plebe pagana di questa città volle vendicarsi martirizzandolo. Gregorio di Nazianzo¹⁰⁶ e Sozomeno¹⁰⁷ nel rievocare questo martirio elogiarono Salustio per aver tentato, intercedendo presso l'imperatore, di impedirlo con l'osservare che i torturatori di un uomo così anziano si sarebbero mostrati inferiori agli stessi cristiani. Sembra che l'immagine di Salustio abbia trovato spazio insieme a quella di altri corifei del paganesimo in quei contorni emessi nel secolo quarto i quali rievocano il mondo culturale pagano ancora caro ai circoli senatoriali della Roma di quell'epoca¹⁰⁸.

Chi conosce i temi principali della controversia tra pagani e cristiani non fa fatica a ravvisare nel trattato del prefetto d'oriente spunti anti-cristiani insieme a un argomentare estremamente logico, serrato e, nello stesso tempo, divulgativo. L'opera appare pervasa da un intento, per così dire, "missionario" il quale coinvolge i principali temi della controversia e costituisce come una sottile ma palpabile filigrana che ne pervade le pagine. Ecco una scelta tra i principali punti controversi:

- la divinità è impassibile e immutabile, pertanto esente da passione¹⁰⁹;

¹⁰⁰ La tradizione agiografica ha ritagliato un ruolo di primo piano all'imperatore apostata e sanguinario; in realtà i casi in cui egli intervenne direttamente sono pochissimi, cfr. F. Scorza Barcellona, *Martiri e confessori dell'età di Giuliano l'Apostata: dalla storia alla leggenda*, in F.E. Consolino (ed.), *Pagani e cristiani da Giuliano l'Apostata al sacco di Roma*, Rubbettino, Soveria Mannelli 1995, pp. 53-83. Dunque anche a tal proposito dovremo dare ampio spazio a iniziative popolari e di amministratori locali.

¹⁰¹ *H.e.* 3, 19.

¹⁰² *H.e.* 5, 19-20.

¹⁰³ *H.e.* 3, 7.

¹⁰⁴ *H.e.* 7, 8.

¹⁰⁵ *H.e.* 1, 37.

¹⁰⁶ *Or.* 4, 91.

¹⁰⁷ *H.e.* 5, 10.

¹⁰⁸ È la tesi di J.L. Desnier, *Salutius – Salustius*, in «Revue des Études Anciennes» 85 (1983), pp. 53-65, cfr. anche G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*, vol. I: *Quadro Storico*, EDB, Bologna 1998, p. 230, nota 51.

¹⁰⁹ Cfr. 1, 2. Sul tema Salustius ritorna nel cap. 14. Ai pagani sembrava assurdo riconoscere a Dio passioni quali ira, gelosia, vendetta, etc. cfr. Porph., *c. Christ.* fr. 84 Harnack; W. Nestle,

- il cosmo è increato ed eterno¹¹⁰;
- gli oracoli e le connesse *sanationes* sono avvenimenti provvidenziali i quali attestano la bontà degli dèi¹¹¹;
- la presenza del male nel mondo non va spiegata ricorrendo all'azione di demoni malvagi la cui esistenza sarebbe incompatibile con la bontà e l'onnipotenza degli dèi¹¹²;
- intorno alle sepolture, specialmente a quelle che appartengono a chi ha vissuto male, si aggirano ombre (σκιαιδὲς ὄμματα traducibile: fantasmi impuri)¹¹³;
- la diffusione dell'ateismo e la prospettiva che esso si propaghi ancora di più non deve destare soverchia preoccupazione in chi è saggio. In realtà l'empietà non merita castigo poiché è essa stessa una forma di punizione per colpe commesse in precedenti esistenze¹¹⁴.

Le principali obiezioni del pensiero antico al cristianesimo, in Id., *Storia della religiosità greca*, tr. it., La Nuova Italia, Firenze 1973, pp. 463-520; tr. di *Die Haupteinwände des antiken Denkens gegen das Christentum*, in «Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete» 37 (1941), pp. 472-491. Giuliano sviluppò quest'accusa in margine alla sua esegesi di *Num.* 25, 11 dove si narra dell'ira di Dio e dell'omicidio commesso da Fineas da questa ispirato, cfr. *Galil.* fr. 33 e 36 Masaracchia (= G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*, vol. II: Testi e documenti, EDB, Bologna 1998, n. 148 e 149 dove, in nota, discuto di numerosi brani di autori pagani relativi alla passionalità del Dio di giudei e cristiani). Si ricordi il *De ira Dei* scritto da Lattanzio per render ragione dell'imbarazzante profilo passionale del Dio cristiano.

¹¹⁰ Il tema impegna l'autore nei capp. 7.13.17. Classico *topos* della controversia tra pagani e cristiani, cfr. Porph., *c. Christ.* fr. 13.34.89.90a Harnack; Iul., *Galil.*, pp. 171 e 186 Neumann; Mac. Magn., *apocr.* 4,1 (= G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*, vol. II, cit., n. 656 con altre fonti, commentario e bibliografia); W. Nestle, *Le principali obiezioni*, cit., pp. 495-496, 499-500.

¹¹¹ 9, 2. Questo elogio degli oracoli è probabilmente da mettere in relazione con la revoca da parte di Giuliano del divieto di consultarli decretato nel 357 da Costanzo II, cfr. C. Picard, *Ephèse et Claros*, Boccard, Paris 1922, p. 125. Gli autori anticristiani collegavano la manica oracolare alle *sanationes* e ravvisavano nella diffusione della fede in Gesù la causa del declino degli oracoli, cfr. Porph., *c. Christ.* fr. 80 (= Eus., *p.e.* 5, 1, 9 ss.) e Philostr., *v. Apoll.* 3, 44.

¹¹² 12, 2. Questa è una critica alla dottrina cristiana dell'esistenza di un diavolo e dei demòni, suoi malvagi alleati, cfr. già in Celso ap. Or., *Cel.* 6, 42.52; Porph., *c. Christ.* fr. 72-73 Harnack.

¹¹³ 19, 2. Ancora una volta un motivo platonico (*Phaed.* 81b) che viene fatto valere in contesto anticristiano. Sono ricorrenti le accuse rivolte ai cristiani di venerare le tombe dei loro martiri. Le sepolture erano considerate impure dai pagani i quali ritenevano che queste contaminassero l'ambiente circostante ostacolando i riti tradizionali, come nell'episodio avvenuto nell'Antiochia di Giuliano delle reliquie di san Babila e del vicino tempio di Apollo a Dafne, cfr. Iul. *misop.* 361bc e G. Downey, *The Shrines of St. Babylas at Antioch and Daphne*, in R. Stillwell (ed.), *Antioch-on Orontes*, vol. II: *The Excavations 1933-1936*, Princeton University Press, Princeton (NJ) 1938, pp. 45-48. Per limitarci ai soli autori di Antiochia e del periodo di cui stiamo trattando cfr. Iul., *ep.* 89 e 114; *Galil.* fr. 81 Masaracchia (= G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*, vol. 2, cit., nn. 355 e 393 con altri testi e commentario); *misop.* 344a; Lib., *orr.* 17, 7; 18, 282; 62, 10. Diodoro di Tarso, contemporaneo di Giuliano e Salustio proprio ad Antiochia soleva raccogliere moltitudini di cristiani di notte per celebrare il culto presso le tombe dei martiri, cfr. Thdt., *h.e.* 2, 19. V'è qui anche un motivo già attestato per l'età di Massimino Daia quando si vietò ai cristiani l'accesso alle sepolture presumibilmente per vietare loro il culto dei martiri delle recenti persecuzioni, cfr. Eus., *h.e.* 9, 2. In generale sulle critiche pagane al culto dei martiri e delle reliquie cfr. G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*, vol. I, cit., pp. 355-364.

¹¹⁴ Cap. 18. Qui "ateismo" è sinonimo di cristianesimo. Si tratta di un noto, diffusissimo

Il prefetto, dunque, preferì avversare i cristiani con le armi del ragionamento pacato; possiamo inoltre ravvisare nel suo trattato anche alcuni aspetti apologetici, si tratta di riflessioni sviluppate al fine di difendere il patrimonio della religione classica dagli attacchi dei cristiani. Ad esempio v'è la confutazione dell'immoralità (apparente) dei miti del paganesimo la quale occupa i capitoli terzo e quarto. Per il prefetto filosofo questi racconti vanno interpretati allegoricamente; essi, inoltre, sono significativi secondo due diversi livelli di comprensione, il primo si ferma alla lettera del racconto, il secondo, quello vero, palesa a chi è in grado di intendere significazioni più profonde. Pertanto le apparenti immoralità dei miti non sono da interpretare alla lettera, ma sono quasi veli che celano un ben diverso, più alto significato. In particolare Salustio si sofferma sull'esegesi del mito di Cibele e Attis, che fu tanto cara a Giuliano il quale vi dedicò un'articolata orazione nella quale, sulla scia di Valerio Ugenti¹¹⁵, individuiamo significativi spunti di polemica anticristiana. L'imperatore la compose nella primavera del 362 avendo a cuore di fornire un'alta e significativa giustificazione alla celebrazione delle feste in onore della dea che si svolgevano ad Antiochia. Anche in Salustio v'è un generale esplicito intento di legittimare i rituali pagani, ancora una volta grazie a un ricorso all'esegesi allegorica dei miti su cui questi si fondavano, e anche qui il mito di Cibele e Attis occupa ampio spazio. Il suo allegorismo radicale lo portò a concludere che a questi racconti non era mai corrisposto un effettivo accadimento storico e tuttavia essi potevano considerarsi perennemente attuali e veri. Dunque il ricorso all'esegesi allegorica del mito si rivela uno degli aspetti che accomuna Giuliano e Salustio. A mio avviso non andremmo lontani dal vero ipotizzando che le critiche dei cristiani al mito classico avevano stimolato questo ricorso "apologetico" alla più decisa esegesi allegorica: con il negare la storicità dei fatti e delle passioni attribuite agli dèi si sottraeva agli avversari "nazareni" uno dei loro più cospicui bersagli.

topos della controversia anticristiana che equiparava l'ἁσέβεια dei cristiani all'ἁθεΐα. I brani sono troppo numerosi per riportarli; tra i tanti cfr. Iust., *1 apol.* 6, 13; *2 apol.* 3; Athen., *leg.* 3-12; *Mart. Pol.* 3; Luc., *Alex.* 25, 38; Tert., *apol.* 40; Min. Fel. 8, 4; Apul., *metam.* 9,14; *CIL*, vol. III, 12132 (iscrizione anticristiana di Aricanda). Per limitarci al solo Giuliano, cfr. *misop.* 357d; 363ab; *Galil.* fr. 55 Masaracchia, ma cfr. alla nota 279. cfr. A. von Harnack, *Der Vorwurf des Ateismus in den drei ersten Jahrhunderten*, Leipzig 1905; W. Nestle, *Le principali obiezioni*, cit., pp. 506-509; Id., s.v. "Atheismus", in *Reallexikon für Antike und Christentum*, vol. I, Hiersemann, Stuttgart 1950, coll. 866-870; I.M. Sans, *El 'ateismo' de los primos cristianos*, in «RF» 173 (1966), pp. 157-166; W.R. Schoedl, *Christian Atheism and the Peace of the Roman Empire*, in «Church History» 42 (1973), pp. 309-319; J.J. Walsh, *On Christian Atheism*, in «Vigiliae Christianae» 45 (1991), pp. 255-277.

¹¹⁵ Cfr. V. Ugenti, *Spunti di polemica anticristiana nel discorso «Alla madre degli dèi» di Giuliano Imperatore*, in *Paideia cristiana. Studi in onore di Mario Naldini*, Gruppo editoriale internazionale, Roma 1994, pp. 451-466; Id., *Altri spunti di polemica anticristiana nel discorso Alla Madre degli dèi di Giuliano imperatore*, in «Vetera Christianorum» 29 (1992), pp. 391-404.

A questo punto, come ho fatto notare altrove¹¹⁶, dobbiamo ricordare che in questo genere di discussioni ebbe a partecipare il personaggio più rilevante nell'Antiochia di quei mesi in quale militava nel fronte dei cristiani: Diodoro di Tarso. Sappiamo che egli disputò accanitamente con Giuliano del quale leggiamo una lettera¹¹⁷ indirizzata a Fotino in cui Diodoro è definito sprezzantemente "mago dei nazareni" ed è accusato di aver disprezzato i miti e i misteri ellenici mentre proclamava la divinità *ab aeterno* di Gesù, che in realtà era morto miseramente. Giuliano notava anche l'aspetto emaciato e malaticcio di Diodoro, che era da connettersi al rigore delle sue pratiche ascetiche, e lo attribuiva al castigo degli dèi. Due erano i bersagli principali di Giuliano a proposito del suo avversario Diodoro: la dottrina cristologia (rigorosamente nicena)¹¹⁸ e l'ascesi monastica.

I pagani avevano buon gioco nel denunciare l'antroporfismo del Dio biblico e certi racconti non proprio edificanti che le Scritture qua e là narravano. L'esegesi "letteralista" dei cristiani d'Antiochia probabilmente nacque anche dall'esigenza di tener testa al fronte pagano così minaccioso proprio allora: il ricorso all'allegorismo spinto¹¹⁹ da parte dei cristiani, se da un lato sanava assurdità e aporie della Scrittura, avrebbe però potuto condurre alla negazione dell'effettiva storicità di questi stessi racconti biblici: un prezzo troppo alto da pagare! Inoltre l'esegesi letteralista comportava una riduzione del numero di brani veterotestamentari che i cristiani (spesso a cuor leggero) facevano valere come profezie cristologiche. E proprio queste ultime erano nel mirino dei pagani! Ben sappiamo che Giuliano si impegnò particolarmente a dimostrare l'assurdità dell'interpretazione cristologia delle profezie contenute nella Scritture giudaiche. Un caso classico era costituito da *Gen.* 49, 10 e la connessa profezia di un trono per la discendenza di Davide: a tal proposito Giuliano faceva notare che tutto ciò non aveva niente a che fare con Gesù poiché costui, se erano vere le affermazioni dei cristiani, non sarebbe nato da seme umano ma dallo Spirito. L'imperatore qui dimostra di conoscere le varianti testuali del testo greco e di basarsi su una lezione che sappiamo essere stata preferita proprio da Diodoro¹²⁰. La prefettura di Salustio durò fino al 365,

¹¹⁶ Cfr. G. Rinaldi, *Diodoro di Tarso*, cit. Le tesi da me sviluppate in questo contributo sono state riprese successivamente da F. Thome, *Historia contra Mythos. Die Schriftauslegung Diodors von Tarsus und Theodors von Mopsuestia im Wider streit zu Kaiser Julians und Salustius' allegorischen Mythenverständnis*, Borengässer, Bonn 2004 (cfr. spec. le pp. 11-12).

¹¹⁷ *Ep.* 90 (Bidez) sulla quale cfr. G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*, vol. I, cit., pp. 223-224.

¹¹⁸ Secondo Thdt., *h.e.* 4,22 Diodoro si ergeva «come una grande roccia in mezzo all'oceano» per difendere ad Antiochia (contro le deviazioni degli ariani) la dottrina della piena divinità di Cristo.

¹¹⁹ Pur se utile al fine di tacitare le accuse di immoralità che diffusamente i pagani rivolgevano a numerosi episodi scritturistici.

¹²⁰ La quale stranamente si discosta dalla Septuaginta per aderire alle versioni di Aquila e Simmaco, sulla questione nel suo complesso cfr. Iul., *Galil.* fr. 62 Masaracchia = G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*, vol. II, cit., n. 115 e le mie note di commento.

con una breve parentesi proprio durante quest'ultimo suo anno durante la quale s'insediò Nebridius¹²¹.

Il profilo di Salustio, come alto funzionario e come intellettuale, acquisisce maggior rilievo e significato se si tiene presente che gli anni della sua prefettura ad Antiochia furono gli stessi in cui in questa città rivestì la carica di *consularis Syriae* (363) Alexander¹²² e anche Libanio fu attivo come intellettuale che affiancò, con piena convinzione, la crociata tradizionalista del suo Giuliano. Per quanto riguarda il primo va detto che anche se egli mostrava un certo interesse per la scuola¹²³ e l'intellettualità¹²⁴, la sua azione di promozione del paganesimo prese corpo in accensioni dei fuochi degli altari e in richiami della popolazione ai riti della tradizione, ed ebbe modo di dispiegarsi ad Apamea¹²⁵, a Seleucia¹²⁶ e quindi ad Antiochia¹²⁷ forse con un pugno troppo duro per il quale, anche, egli, dopo la morte di Giuliano, all'epoca di Gioviano, fu processato anche se fu poi assolto¹²⁸. Nel quadro amministrativo della Siria, sempre durante il soggiorno antiocheno di Giuliano, inseriremo anche il *comes orientis* che fu zio da parte di madre dell'imperatore e che di quest'ultimo ebbe anche il nome: Iulianus¹²⁹. Costui ebbe moglie cristiana¹³⁰ ma, probabilmente a motivo della frequentazione con il nipote imperatore, aderì al paganesimo¹³¹ e partecipò a tratti con fanatismo alla sua restaurazione, come attesta l'epistolario di Libanio. Fu memorabile il suo tentativo di spogliare la chiesa antiochena delle sue proprietà¹³² in combutta con il *comes sacrarum largitionum* Felix¹³³ e con il *comes rei privatae* Elpidio¹³⁴, ambedue cristiani convertiti al paganesimo.

¹²¹ Cfr. *PLRE*, vol. I, p. 619, s.v. "Nebridius 1".

¹²² Cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 40-41, s.v. "Alexander 5" e più sotto alle note 135 e 305.

¹²³ Cfr. *Lib.*, ep. 838 (misure di incoraggiamento a favore della scuola di Libanio).

¹²⁴ Cfr. *Lib.*, ep. 1366. Rapporti con intellettuali della roccaforte pagana Apamea: con il retore Geronzio (*Lib.*, *ep.* 1366 e 1370; *PLRE*, vol. I, p. 393, s.v. "Gerontius 3") e con il filosofo Sopatro, figlio del ben più noto omonimo discepolo di Giambico (*Lib.*, ep. 98. 1390; *PLRE*, vol. I, pp. 846-847, s.v. "Sopater 2").

¹²⁵ Cfr. *Lib.*, ep. 1351.

¹²⁶ Cfr. *Lib.*, *ep.* 1361; 1411

¹²⁷ Cfr. *Lib.*, *ep.* 1389; 1390.

¹²⁸ Fu ricordato in generale per la sua severità e Libanio dovè talvolta intercedere a beneficio di cristiani che erano incorsi nei rigori della sua amministrazione, cfr. *Lib.*, ep. 1411. Non andremo lontano dal vero ipotizzando che tale severità del *consularis* Alexander, unita a zelo per il culto pagano, fu indotta dal desiderio di procacciarsi la benevolenza dell'imperatore presente ad Antiochia.

¹²⁹ Cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 470-471, s.v. "Iulianus 12".

¹³⁰ Cfr. *Theod.*, h.e. 3,13.

¹³¹ Si trattò di un'apostasia secondo *Philost.*, h.e. 7, 10; *Passio Artemii* 23.

¹³² Cfr. *Thdt.*, h.e. 3,11-13; *Philost.*, h.e. 7, 4.10.12; *Passio Artemii* 23, 56.

¹³³ Cfr. *PLRE*, vol. I, p. 332, s.v. "Felix 2". Sulla sua conversione indotta da Giuliano cfr. *Lib.*, *orr.* 14, 36; 18, 125. La sua improvvisa morte (*Amm. Marc.* 23, 1, 5) durante la magistratura rivestita fu considerata dai cristiani come una palese punizione divina, cfr. *Thdt.*, h.e. 3, 12-13; *Philos.*, h.e. 7, 10; *Soz.*, h.e. 5, 8, 4.

¹³⁴ Sul quale cfr. più oltre alla nota 247.

Come vedremo a suo tempo non mancano temi condivisi tra il prefetto Salustio e l'oratore Libanio, sono tutti argomenti attestati anche nell'imperatore Giuliano il quale, a onta dei travagli amministrativi e degli oneri della politica, riusciva a trovare sempre il tempo per la crociata che più gli stava a cuore, quella tesa a restituire all'impero la sua anima tradizionalista, cioè "pagana". In tale contesto, come meglio vedremo in seguito, il ruolo di Libanio fu quello del mediatore tra Giuliano e gli antiocheni, sia difendendo questi ultimi al cospetto del primo sia esaltando l'immagine dell'imperatore al cospetto dei cittadini. Libanio mediò anche tra Salustio e Alexander, cioè tra l'intellettualità forse troppo filosofica del primo e l'anticristianesimo del secondo che degenerava in azioni di piazza¹³⁵.

Il prefetto Araxius¹³⁶ (365-366), dopo essere stato governatore della Palestina¹³⁷, si trovò a rivestire la carica all'epoca dell'usurpazione di Procopio e con la soccombenza di quest'ultimo trovò la morte.

La prefettura di Auxonius¹³⁸ (367-369) è da collegarsi con l'esilio in Mauritania che egli comminò al vescovo ariano Eunomio che era stato accusato di complicità con l'usurpatore Procopio¹³⁹. Sappiamo che passando per Mursa Eunomio ebbe a godere dell'intercessione benevola del vescovo ariano Valente il quale intervenne presso l'imperatore suo omonimo ottenendo una revoca dell'esilio. Ma il beneficio durò poco. Nello stesso anno, con l'accusa di turbare l'ordine pubblico Eunomio¹⁴⁰ fu esiliato dal nuovo prefetto del pretorio Domitius Modestus¹⁴¹ (369-377). Quest'ultimo può dirsi un tipico alto funzionario imperiale scevro da fanatismo in questioni di religione e tuttavia, per quanto concerneva queste, proclive ad acconciarsi secondo il partito che di volta in volta gli

¹³⁵ Cfr. più sopra alla nota 122. Presso il *consularis Syriae* Alexander Libanio ebbe a intercedere a favore del cristiano Olimpio il quale aveva utilizzato materiale di un tempio pagano per edificare casa sua e però in forza della sua importanza si era poi posto al riparo dai rigori della legge lasciando che fosse colpito il più modesto fratello suo Eusebio. L'intercessione ebbe buon esito, cfr. Lib., *ep.* 1055; 1057. Così Lib., *ep.* 636 è una intercessione presso il sacerdote pagano Esichio a favore del cristiano Teodulo che si era macchiato della stessa colpa. Altre intercessioni a beneficio di cristiani: *ep.* 740 a Gaianus di Tiro, *consularis Phoeniciae* di età giuliana (*PLRE*, vol. I, p. 378, s.v. "Gaianus 6") a favore di Ercoliano, figlio di un Ermogene forse identificabile con il prefetto della tarda età di Costanzo II sul quale cfr. più sopra alla nota 79; *ep.* 673 e 730 a Belaios a favore di Orione.

¹³⁶ Cfr. *PLRE*, vol. I, p. 94, s.v. "Araxius".

¹³⁷ Prima del 353, cfr. Lib., *ep.* 11.

¹³⁸ Cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 142-143, s.v. "Auxonius 1".

¹³⁹ La notizia è fornita da Philost., *h.e.* 9, 8 il quale tende a scagionare il vescovo affermando che quando Procopio cercò rifugio nella sua proprietà egli era assente e pertanto inconsapevole, in altri termini innocente, cfr. G. Marasco, *Filostorgio. Cultura, fede e politica in uno storico ecclesiastico del V secolo*, Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 2005, pp. 107-110.

¹⁴⁰ Ritroveremo Eunomio di nuovo a Costantinopoli nel 379 agli inizi del regno di Teodosio I; sui particolari della vita di Eunomio cfr. M. Simonetti, s.v. "Eunomio di Cizico", in *NDPAC*, vol. I, 2006, coll. 1836-1837.

¹⁴¹ Cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 605-608, s.v. "Domitus Modestus 2".

si rivelava come il più conveniente. Fu pagano e tale in cuor suo rimase all'epoca di Costanzo II¹⁴², salvo palesare i suoi convincimenti nell'età di Giuliano¹⁴³, e poi successivamente rientrare nella riservatezza. Sta però di fatto che egli all'epoca in cui fu prefetto del pretorio d'oriente non poté non assecondare la politica filoariana del suo imperatore Valente. Ma da qui a dire che egli ebbe convinzioni ariane ce ne corre¹⁴⁴. Lo dimostra l'esilio al vescovo ariano Eunomio, or ora ricordato. Nel 370 a Nicomedia Valente diede ordine di giustiziare ottanta vescovi ortodossi che si erano recati da lui per accusare i loro avversari. Il prefetto Modesto in luogo di procedere correndo il rischio di suscitare tumulti, ritenne più prudente far imbarcare costoro su un vascello quasi come se fossero condotti in esilio e poi diede ordine ai marinai di appiccarvi il fuoco una volta giunti in mare aperto; così che dei cadaveri sarebbe scomparsa ogni traccia¹⁴⁵. Questo episodio dimostra non solo la scaltra prudenza di Modesto ma anche la sua volontà di non suscitare tumulti e tafferugli a motivo delle diverse credenze dei cristiani.

Ciò fu ancor più palese quando egli, sempre inquadrandosi nei più generali indirizzi politici del suo imperatore, fu inviato a Cesarea di Cappadocia per incontrare Basilio e tentare di indurlo a una pacifica convivenza con gli ariani; in tale occasione egli fece rilevare che non era il caso di suscitare tanti e tanto profondi dissidi a causa di divergenze dottrinali che egli giudicava tutto sommato non di gran rilievo. Basilio fu sordo all'invito e rinfacciò al prefetto che il suo discorso era puerile, che non bisognava alterare «neppure una sillaba dei dogmi divini» e che anche il buon rapporto e il rispetto verso l'imperatore sarebbe stato mortificato se costui non si fosse attenuto in tutto e per tutto al domma ortodosso. Modesto ebbe la pazienza di concedergli un supplemento di riflessione; lo invitò a non precipitarsi facendo del male a se stesso, ma a fornire una risposta il giorno seguente. Basilio fu irremovibile. Sappiamo che Modesto fece poi rilevare a Valente la fermezza di quel cristiano¹⁴⁶.

¹⁴² Cfr. Lib., *ep.* 804 e anche 220; 617; 624.

¹⁴³ Cfr. Lib., *ep.* 791.

¹⁴⁴ La voce della *PLRE* citata più sopra alla nota 141 ipotizza che egli abbia abbracciato la fede ariana di Valente; dal canto mio, non ritengo che ciò possa dirsi assodato: le citazioni di autori ecclesiastici, quali Greg. Naz., *or.* 43, 48 e Soz., *h.e.* 6, 18, 3, sono fortemente condizionate dalla polemica tra ortodossi e ariani e propendono verso una raffigurazione di questi ultimi come persecutori, esecrabili più che gli stessi pagani.

¹⁴⁵ Cfr. Soc., *h.e.* 4, 16; Soz., *h.e.* 6, 14.

¹⁴⁶ Cfr. Thdt., *h.e.* 4, 19; Soc., *h.e.* 4, 26 (Valente avrebbe fatto convocare Basilio ad Antiochia e lì lo avrebbe fatto interrogare dal prefetto Modesto); Soz., *h.e.* 6, 16; Greg. Naz., *or.* 43, 51; Greg. Niss., *c. Eunom.* 127 ss. Nell'*Epistolario* di Basilio figurano alcune lettere indirizzate al prefetto del pretorio d'oriente Modesto al quale ci si rivolge con espressioni elogiative e lusinghiere: 104 (richiesta di esenzione dalle tasse a favore del clero cappadoce), 110 (richiesta di riduzione delle tasse a beneficio dei contadini di Tardi), 111 (richiesta di assoluzione per un

La moderazione di Modesto appare anche a Edessa, dove l'imperatore Valente aveva disposto l'intronizzazione di un vescovo ariano in luogo del deposto vescovo ortodosso Barse. Qui, infatti, gli ortodossi, avendo perduto la loro bella chiesa di san Tommaso, avevano iniziato a far riunioni al di fuori delle mura urbane e così facendo non mancavano di suscitare tensioni e tumulti. Modesto vi fu mandato con l'incarico di disperdere i manifestanti. Da Sozomeno¹⁴⁷ sappiamo che egli s'impegnò preventivamente con ogni buona maniera a placare gli animi ed a far sì che non si verificassero assembramenti. Ma invano: la folla continuò a coagularsi e ad agitarsi anche nei giorni successivi. Fu in tale occasione che egli vide una donna con in braccio un bambino che, tutta agitata e irriguardosa del pericolo, con spavalda aria da incosciente si recava nel bel mezzo della manifestazione. La fermò e la interrogò insistendo sulla pericolosità del suo atteggiamento, la cristiana rispose che si affettava verso una morte onorevole, lei e il suo piccino. Modesto fu sconvolto da tanta fanatica determinazione e decise di non colpire nessuno dei manifestanti per non incoraggiare la loro scomposta ansia di martirio. Convocò invece i loro pastori e li esortò ad avere un buon rapporto con il nuovo vescovo oppure ad abbandonare la città. Teodoreto di Cirro riferisce anche del dialogo intercorso tra Modesto ed Eulogio¹⁴⁸, il capo dei presbiteri ortodossi, e non passa sotto silenzio sia l'argomento irenistico del prefetto sia l'atteggiamento spavaldo di quest'ultimo al quale si chiedeva: conveniva per l'ostinazione di così pochi uomini creare una frattura dell'intera comunità civica con l'imperatore il quale è a capo di moltitudini?¹⁴⁹ Rufino¹⁵⁰ nel riferire i fatti di Edessa elogia palesemente la moderazione di Modesto e ogni suo (inutile) tentativo di evitare vessazioni ai cristiani; lo storico afferma addirittura che a motivo di queste sue irenistiche mediazioni il prefetto fu colpito dall'imperatore furente con un pugno ma che poi alla fine riuscì a placare l'ira di quest'ultimo contro gli ortodossi edesseni.

Il comportamento di Modesto sembra perfettamente coerente con quello di numerosi altri governatori che si adoperavano in ogni maniera per evitare uno scontro aperto con i loro interrogati cristiani: in età precostantiniana i rappresentanti di Roma cercavano di determinare apostasie piuttosto che di spargere sangue¹⁵¹. Ancora in pieno secolo quarto,

amico sotto processo), 279 (richiesta di protezione a favore di un amico), 280 (raccomandazione per un amico), 281 (intercessione per Elladio in difficoltà col fisco).

¹⁴⁷ *H.e.* 6, 18.

¹⁴⁸ Era stato un diacono di Barse e gli sarebbe poi succeduto sul trono episcopale.

¹⁴⁹ Cfr. Thdt., *h.e.* 4, 17-18.

¹⁵⁰ *H.e.* 2, 5.

¹⁵¹ Gli esempi sono numerosi: Origene (*Eus.*, *h.e.* 6, 39, 5); il governatore Achaeus e il cristiano Marino (*ibi*, 7, 15, 1); i proconsoli d'Africa dei quali do notizia in Rinaldi, *Rectores aliqui*, cit., p. 133 ss.; in età tetrarchia i governatori della Palestina Flavianus (*Eus.*, *mart. Pal.* 1,4), Urbanus (*ibi*, 6), Firmilianus (*ibi*, 11, 24).

in un'età fortemente filocristiana, i magistrati, se di convinzioni pagane, cercavano di evitare di creare nuovi martiri che avrebbero ancor più eccitato gli entusiasmi dei cristiani compromettendo ulteriormente la pubblica tranquillità¹⁵². Qui siamo di fronte a un'autorità che ha dovuto barcamenarsi tra cristiani ortodossi e ariani.

Fu durante questa prefettura del pretorio che, nel 370-374, fu attivo nella qualità di *comes orientis* e *consularis Syriae* quel Flavio Eutolmio Taziano¹⁵³, pagano, che incontreremo in seguito nel 388 come prefetto del pretorio d'oriente. La sua costante tendenza a evitare scontri religiosi, che si evidenzierà poi, poté probabilmente formarsi proprio durante queste sue prime responsabilità governative in Siria, nutrendosi delle esperienze da lui maturate all'ombra del prefetto del pretorio Modesto la cui moderazione in faccende di culto, ripetiamolo, avrà potuto probabilmente fargli da modello.

Dopo la prefettura di Aburgius¹⁵⁴ (378), breve e poco rilevante per ciò che ci interessa, vi fu quella di Q. Clodius Hermogenianus Olybrius¹⁵⁵ (378-379) voluta da Graziano nell'intervallo tra la morte di Valente e l'avvento di Teodosio I. Costui, pochi mesi dopo, nell'anno 379 sarebbe stato console rivelando una convinta e plateale adesione al credo cristiano. Infatti, ci riferisce Prudenzio che quando egli, ornato della sua dignità, passava davanti alla sepoltura di un martire era solito ordinare ai littori di abbassare in segno di rispetto il fascio e la scure¹⁵⁶. Tutto ciò non ci meraviglia se ricordiamo che Olybrius era figlio della poetessa cristiana Faltonia Betitia Proba¹⁵⁷ e destinatario di quel *Cento Vergilianus de laudibus Christi*¹⁵⁸ che costei aveva composto cimentandosi in una

¹⁵² È il caso, lo abbiamo visto, ad esempio di Giuliano e del suo prefetto Salustio. Ruf., *h. e.* 2, 9 ricorre invece senza esitazione alcuna al *topos* agiografico presentando Modesto come un sanguinario dedito a incutere terrore e Basilio come un sereno confessore. Ancora più caratterizzante in tal senso è la rievocazione retorica di Greg. Naz., *or.* 43, 48 ss. dove Modesto è un leone ruggente (assimilato a Satana secondo *1 Pt.* 5, 8) e Basilio colui che si reca non a un giudizio ma a una festa. Qui apprendiamo anche che Modesto avrebbe ricevuto il battesimo ariano: un requisito che lo avrebbe reso più adeguato al compito ricevuto da Valente di rendere ariano tutto l'alto clero, insomma una caratterizzazione atta ad aggravare il suo già pesante profilo.

¹⁵³ Cfr. più sotto alla nota 205.

¹⁵⁴ Cfr. *PLRE*, vol. I, p. 5, s.v. "Aburgius?". Probabilmente cristiano. Cappadoce e destinatario di alcune epistole di Basilio che ne fanno riferimento in termini elogiativi; specialmente le *ep.* 75 («[...] hai grandi meriti presso Dio che in nessuna circostanza ti ha abbandonato, e ti ha dato molte prove della sua benevolenza»), 147 (raccomandazione per un certo Massimo caduto in sventura), 178 (raccomandazione per un certo Eusebio calunniato), 196 (elogio e richiesta di interessarsi della comune patria) e 304 (biglietto di raccomandazione).

¹⁵⁵ Cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 640-642, s.v. "Q. Clodius Hermogenianus Olybrius 3".

¹⁵⁶ *C. Symm.* 1, 554-557. In *Martyris ante fores* sarebbe possibile ravvisare un'allusione della sepoltura di Pietro, a Roma martire per antonomasia.

¹⁵⁷ Cfr. *PLRE*, vol. I, p. 732, s.v. "Faltonia Betitia Proba 2" e G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*, vol. I, cit., pp. 411-413 (con bibliografia anche sui problemi di attribuzione).

¹⁵⁸ Editto da C. Schenkl nel *CSEL* 16, 1, 1888, pp. 568-609.

rilevante operazione culturale: paludare la storia di Gesù con il metro, l'arte e il fascino di quel Virgilio che proprio in quei decenni la restante aristocrazia pagana d'Occidente aveva eretto a suo nume ispiratore ravvisandovi il vate, vuoi della sacralità del Lazio antico vuoi dell'eternità dell'Urbe. L'impegno letterario di Proba, inoltre, era avvenuto pochi anni dopo che Giuliano, con il suo noto editto *De doctoribus et de magistris*¹⁵⁹ del giugno 362 aveva mandato gli insegnanti cristiani a spiegare nelle loro comunità i vangeli di Matteo e di Luca privandoli delle loro cattedre d'insegnamento delle lettere classiche¹⁶⁰. È forse un paradosso che critiche all'operazione compiuta da Proba non ne siano pervenute dal fronte dei pagani, bensì da quello dei cristiani¹⁶¹.

Dopo la prefettura di Flavius Neoterius¹⁶² (380-381) vi fu quella di Florus¹⁶³ (381-383) durante la quale costui ricevette una *constitutio*¹⁶⁴ con cui si impediva ai manichei di far donazioni e testamenti; a costoro venivano assimilati, come di consueto¹⁶⁵, gli encratiti¹⁶⁶, gli idroparastati¹⁶⁷ e i saccofori¹⁶⁸. Per loro tutti divieto assoluto, tra l'altro, di riunioni e pena di morte dopo un'accanita ricerca d'ufficio e il processo. Stessi rigori per coloro che celebravano la Pasqua in un giorno diverso da quello stabilito dalla *religio*, laddove con tale termine ci si riferiva a chi ottemperava ai decreti di Nicea, cioè ai "cattolici"¹⁶⁹. Sul fronte ortodosso, a seguito della morte di Melezio nel 381, si ebbe l'elezione al suo posto di Flaviano¹⁷⁰ il quale era stato consacrato presbitero della comunità meliziana nell'età di Giuliano. Il suo episcopato fu lungo e prestigioso (381-404). Fu durante il

¹⁵⁹ Cfr. *CTh* 13, 3, 5.

¹⁶⁰ Notoriamente è un provvedimento molto discusso, cfr. il testo di Iul., *ep.* 61c = G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*, vol. 2, cit., n. 314 con relativa nota di bibliografia commentata.

¹⁶¹ Cfr. Hier., *ep.* 53, 7 e il Decreto gelasiano (*PL* 59, 162).

¹⁶² Cfr. *PLRE*, vol. 1, p. 623, s.v. "Flavius Neoterius". Fu poi, nel 385, prefetto del pretorio per l'Italia e in tale ruolo, molto probabilmente, tentò di assicurare agli ariani di Milano la basilica *Portiana*, cfr. Ambr., *ep.* 20, 3.

¹⁶³ Cfr. *PLRE*, vol. 1, pp. 367-368; probabilmente fu il padre della cristiana Proiecta a cui si riferisce *ILCV* 3446, su quest'ultima cfr. *PLRE*, vol. 1, p. 750, s.v. "Proiecta".

¹⁶⁴ *CTh* 16, 5, 9, cfr. J. Delmaire, *Les lois religieuses*, cit., pp. 244-247.

¹⁶⁵ Cfr. *CTh* 16, 5, 7 dell'8.5.381.

¹⁶⁶ Chiamati anche continenti. L'encratismo più che una chiesa circoscritta costituì una corrente di pensiero che giungeva a condannare la corporeità, quindi il sesso, le nozze e la procreazione; suoi seguaci erano presenti anche ad Antiochia, cfr. Epiph., *panar.* 47, 1; gli encratiti sono oggetto di repressione in *CTh.* 16, 5.7.9.11.

¹⁶⁷ Detti anche "acquariani", sostanzialmente assimilabili agli asceti radicali di cui alle note precedenti.

¹⁶⁸ Asceti così detti perché indossavano stracci simili a sacchi, Bas., *ep.* 199, 47. Erano elementi anarcoidi che probabilmente turbavano l'ordine pubblico. Furono colpiti dalle stesse norme repressive degli encratiti, cfr. più sopra alla nota 166.

¹⁶⁹ Costoro erano definiti anche "protopaschiti" poiché persistevano nel celebrare la Pasqua il 14 del mese di Nisan, alla maniera dei giudei; dovevano essere numerosi nell'Antiochia dell'età di Giovanni Crisostomo che inveisce contro costoro nelle sue omelie antiguidaiche.

¹⁷⁰ Cfr. S.J. Voicu, s.v. "Flaviano d'Antiochia", in *NDPAC*, vol. II, 2007, col. 1979.

382 che il *comes orientis* Philagrius fronteggiò con rigore la carestia che aveva offerto ai fornai l'occasione di aumentare a dismisura il prezzo del pane meritandosi poi gli elogi di Libanio¹⁷¹.

Fu poi la volta di Postumianus (383), uomo dotto nelle lettere sia greche che latine il quale ancor prima della sua prefettura era rivestito in oriente di cospicua autorità. Fu per tale motivo che a lui si rivolse Gregorio di Nazianzo¹⁷² affinché cercasse di metter pace tra i vescovi riuniti nel concilio di Costantinopoli del 382, quando si trattava di dirimere i dissidi, rispettivamente nella sede costantinopolitana e antiochena, tra Massimo il Cinico e Nettario da un lato e Paolino e Flaviano dall'altro¹⁷³. Durante la sua prefettura orientale dové continuare a interessarsi da vicino alle controversie tra cristiani poiché proprio allora fu destinatario di alcune *constitutiones* imperiali che reprimevano il dissenso dalla dottrina e dal rito cattolico. La prima vietava assolutamente le riunioni e ogni attività a una larga fascia di denominazioni cristiane, quali quelle degli eunomiani, ariani, macedoniani, pneumatomachi, manichei, encratiti, apotactiti, saccofori, idroparastati¹⁷⁴. Poi furono presi di mira in particolare eunomiani, ariani, macedoniani e apollinaristi a cui fu vietato di tenere riunioni in qualsiasi luogo, di ordinare ministri insieme alla requisizione dei loro edifici di culto. La ricerca d'ufficio di costoro era finalizzata a disperderli in lontani esili e per le autorità poco zelanti in questi còmpiti di repressione erano comminate pene adeguatamente severe¹⁷⁵. Per quanto riguarda il fronte "pagano" a Postumiano toccò applicare una severa *constitutio*¹⁷⁶ teodosiana con la quale si punivano i cristiani che si convertivano al paganesimo. A tal proposito veniva introdotta una gradazione della pena (che riguardava la facoltà di testare), più severa per i cristiani *fideles*, cioè battezzati, più blanda per i catecumeni¹⁷⁷. Eppure proprio in questi anni l'energico *comes orientis* Proculus¹⁷⁸ poteva esser pubblicamente cele-

¹⁷¹ Cfr. *PLRE*, vol. I, p. 693, s.v. "Philagrius 4".

¹⁷² *Ep.* 143.

¹⁷³ Sappiamo che prevalse il parere dei vescovi orientali sostenitori di Nettario e di Flaviano, cfr. M. Simonetti, s.v. "Costantinopoli", nel *NDPAC*, vol. I, col. 1238.

¹⁷⁴ *CTh* 16, 5, 11 del 25.7.383.

¹⁷⁵ *CTh.* 16, 5, 12 del 3.12.383.

¹⁷⁶ Cfr. *CTh* 16, 7, 2 del 20.5.383.

¹⁷⁷ La norma recepiva una distinzione vigente nella chiesa, ribadita in canoni conciliari (Elvira, can. 2 e 4; Neocesarea, can. 5) ed enfatizzata, proprio ad Antiochia da Ioh. Chrys. *in ep. ad Hebr.* 11, 25, 3.

¹⁷⁸ Cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 746-747, s.v. "Proculus 6"; L. Jones Hall, *Roman Berytus. Beirut in Late Antiquity*, Routledge, Abingdon 2004, pp. 124-125 con le importanti note 165 e 166. Costui è il figlio del futuro prefetto del pretorio d'Oriente (388-392) Taziano, anche lui pagano, sul quale cfr. più oltre alla nota 205.

brato in un'iscrizione metrica presso il fiume Lico per aver costruito una strada montana e per aver celebrato i culti pagani di Eliopoli¹⁷⁹.

Il fenomeno delle *eversiones* templari, connesso a quello della cristianizzazione forzata della Siria acquisì proporzioni di gran rilievo al tempo della prefettura di Maternus Cynegius¹⁸⁰ (384-388). Costui era uno spagnolo, pertanto conterraneo di Teodosio, di convinzioni cattoliche ma ancor più spinto verso comportamenti radicali dallo zelo intollerante della cattolicissima moglie Acanthia¹⁸¹ la quale subiva profondamente il fascino degli ambienti monastici. Libanio vi si riferisce come a un individuo «malvagio e nemico degli dèi» il quale proteggeva bande di monaci che si scagliavano contro i templi pagani. Nel 385 era stato destinatario di una *constitutio* di Valentiniano II, Teodosio e Arcadio con la quale si vietavano i sacrifici finalizzati a conoscere il futuro¹⁸². Possiamo ritenere che questa legge abbia costituito il pretesto da lui stesso fatto valere e utilizzato da zelanti cristiani e monaci *eversores* al fine di purificare, di esorcizzare luoghi ed edifici, di distruggere in ultima analisi quelle che erano ritenute dimore di demoni, cioè i santuari pagani: bastava asserire che proprio là si trasgrediva la legge voluta dagli Augusti per acquisire a buon mercato una legittimazione di fatto a scardinare. L'assenso, tacito o formale, del prefetto e del suo *consularis Syriae* Eutropio¹⁸³, anch'egli cristiano zelante, faceva da copertura e legittimazione ultima alla *eversio*. A fargli da braccio destro fu proprio Eutropio, che appena nel 389 troveremo quale *consularis Syriae*¹⁸⁴. Si assisté in tal modo a un crescendo di violenze tra le quali possiamo ricordare, a titolo di esempio per quest'area che ora c'interessa, le devastazioni dei templi di Asclepio a Berea¹⁸⁵, di

¹⁷⁹ Cfr. *SEG*, vol. VII, 195, testo e commento in Jones Hall, *Roman Berytus*, cit., pp. 145-146.

¹⁸⁰ Cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 235-236, s.v. "Maternus Cynegius"; L.A. García Moreno, *Materno Cinegio. Un noble hispano o un burocrate oriental?*, in J.M. Carré et al. (eds.), *Humana sapit: études d'antiquité tardive offerts à L. Cracco Ruggini*, Brepols, Turnhout 2002, pp. 179-186; M.V. Escribano Paño, *The power of Maternus Cynegius in the Theodosian court*, in R. García Gasco - S. González Sanchez - D. Hernández de la Fuente (eds.), *The Theodisan Age (A.D. 379-455): Power, Place, Belief and Learnig at the End of the Western Empire*, Archeopress, Oxford 2013, pp. 1-17; Id., *Maternus Cynegius, un hispano en la corte teodosiana*, in A. Caballos Rufino (ed.), *Del municipio a la corte. La renovación de los elites romanas*, Universidad de Sevilla, Sevilla 2012, pp. 311-331.

¹⁸¹ Cfr. *PLRE*, vol. I, p. 8, s.v. "Acanthia".

¹⁸² Cfr. *CTH* 16, 10, 9, del 25.5.385; la norma si inseriva in un filone che condannava la celebrazione di sacrifici privati a scopo di divinazione e, pertanto, i sacrifici notturni, cfr. L. De Giovanni, *Chiesa e stato nel Codice Teodosiano*, D'Auria, Napoli 1980, pp. 140-141.

¹⁸³ Cfr. più sotto alle note 184 e 274.

¹⁸⁴ A questo personaggio dedicò la sua quarta orazione Libanio, descrivendolo quale individuo dalle fortune recenti e sospette oltre che approfittatore, cfr. *PLRE*, vol. I, p. 318, s.v. "Eutropius 3".

¹⁸⁵ Cfr. *Lib., or.* 30, 22; a Berea fu a lungo vescovo il monaco Acacio.

Zeus a Carre¹⁸⁶ e ad Apamea¹⁸⁷, di Allat-Atena a Palmira¹⁸⁸ e della Nemese ad Antiochia¹⁸⁹. Queste azioni culminarono nel 388, ultimo della prefettura del pretorio di Cinegio, con le note devastazioni di Callinico, in Osroene, dove fu distrutta la sinagoga dei giudei e un *conventiculum* dei valentiniani. Di fronte a questi eventi l'imperatore Teodosio dapprima accennò a una reazione a carico dei facinorosi, ma poi alla fine rimase inerte, succube delle argomentazioni di Ambrogio di Milano¹⁹⁰ il quale gli ricordava la recente disfatta dell'usurpatore Massimo (383-388) attribuendola alla mancata protezione del Dio dei cristiani che l'imperatore avrebbe fatto bene a non irritare. Anche Giovanni Crisostomo, carismatico protagonista della vita cristiana cittadina di quegli anni, diede il suo contributo alla distruzione dei templi pagani, qui ad Antiochia come più tardi a Costantinopoli¹⁹¹. E a tal proposito vi fu anche una "battaglia" in margine all'esegesi di passi biblici¹⁹². Se il pagano Libanio¹⁹³, un po' sulla scia di Giuliano¹⁹⁴, faceva notare la contraddizione tra quel che si legge nelle Scritture cristiane e la violenza connessa alle *eversiones* di templi pagani, il Crisostomo giungeva invece a spiegare *Atti* 19, 37 per legittimare quelle violenze: a Efeso, il γροαμματεύς che aveva affermato che i cristiani Gaio e Aristarco non sarebbero stati ἱερόσουλοι avrebbe in realtà mentito al solo fine di calmare gli animi, poiché un tratto identitario dei veri cristiani, allora come ora, sarebbe stato proprio lo zelo distruttore rivolto verso quegli edifici¹⁹⁵.

¹⁸⁶ Cfr. Lib., *or.* 30, 44-45, cfr. G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*, vol. I, cit., p. 381, nota 86.

¹⁸⁷ Cfr. Thdt., *h.e.* 5, 21: qui il vescovo Marcello agì sotto la palese protezione del prefetto, di due tribuni e di un contingente militare. Sulle *eversiones* di Apamea cfr. G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*, vol. I, cit., p. 381, nota 87.

¹⁸⁸ Cfr. lo studio specifico di B. Gassowska, *Maternus Cynegius, Paraefectus Pretorio Orientis and the destructions of the Allat Temple in Palmyra*, in «Archeologia» 33 (1982), pp. 107-123.

¹⁸⁹ Cfr. Lib., *or.* 19, 7; il tempio aveva un gran valore simbolico poiché vi risiedevano i giudici e gli ufficiali incaricati delle celebrazioni olimpiche.

¹⁹⁰ Cfr. Ambr., *epp.* 40 e 41; Paul., *v. Ambr.* 21-22.

¹⁹¹ Sul ruolo di Giovanni Crisostomo nelle *eversiones* templari cfr. Rinaldi, *Ridurre a minoranza*, cit., pp. 178-179. Da vescovo di Costantinopoli il Crisostomo si sarebbe poi avvalso dei buoni uffici del *vir clarissimus* Cynegius il quale era un discendente del Maternus Cynegius di cui qui stiamo parlando, cfr. J.M.F. Marique, *Another Cynegius of the Fourth Century*, in «Classical Folia» 17 (1963), pp. 60-65.

¹⁹² Oltre ai testi di Giuliano e Libanio, qui di seguito citati, cfr. anche le obiezioni di anonimi pagani in Aug., *cons. evang.* 1,16,24 e 1,31,47; costoro notavano che nelle Scritture dei cristiani non v'era nessun incitamento a distruggere statue e templi pagani. Sul contrasto tra pagani e cristiani in merito ai precetti biblici e la pratica delle *eversiones* cfr. in generale G. Rinaldi, *Ridurre a minoranza*, cit., pp. 175-180.

¹⁹³ Cfr. *Or.*, 30, 21 = G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*, vol. II, cit., n. 10 e più sotto alla nota 253.

¹⁹⁴ Cfr. *Galil.* fr 48 Masaracchia.

¹⁹⁵ Cfr. Chrys., *hom. in Ac.* 42 (PG 60, 298). Questa omelia risale al terzo anno del soggiorno del Crisostomo a Costantinopoli, cioè al 400; tuttavia il coinvolgimento dell'esegeta per le *eversiones* nella sua nuova più importante veste di patriarca della capitale era in linea di continuità con le precedenti esperienze antiochene.

Materno Cinegio fu anche incaricato di attuare la politica repressiva voluta da Teodosio contro le denominazioni cristiane diverse dalla cattolica, oramai palesemente inquadrate nella categoria delle eresie perniciose. Così nel 383, nella sua qualità di *quaestor sacri palatii*, dovè espellere da Costantinopoli eunomiani, macedoniani, ariani e apollinaristi¹⁹⁶ e nel 387 gli toccò condannare gli ariani¹⁹⁷. Quanto ai giudei il loro *status* era certamente più protetto di quello dei cristiani eretici dai rigori della legge. Ma Giovanni Crisostomo, nel clima di pesante cattolicizzazione indotto dalla politica di Materno Cinegio, proprio tra il 386 e il 387, ebbe a pronunciare le sue infuocate *Omelie contro i giudei* le quali, pur se dirette a un pubblico cristiano che si voleva evitare subisse il fascino di certe pratiche dei giudei, a proposito di questi ultimi non erano certo tenere, come ci persuade una loro lettura sia pur sommaria¹⁹⁸. Insomma il predicatore promuoveva e imponeva una politica di separazione tra cristiani e giudei. Seppe vedere bene: l'anno dopo, nel 388, un'apposita legge¹⁹⁹ giunse a vietare i matrimoni tra gli appartenenti ai due gruppi.

È importante ricordare la rivolta che ebbe luogo ad Antiochia nel 387. I fatti sono noti²⁰⁰: l'introduzione di una nuova tassa da parte dell'imperatore Teodosio inasprì gli animi dei cittadini inducendoli per protesta a distruggere le statue sue e quelle della moglie. Ne seguirono giorni davvero difficili. L'ira di Teodosio giunse a minacciare di distruzione la città, ma poi il castigo venne mitigato e Antiochia se la cavò con la perdita del suo prestigioso *status* di metropoli a favore della sua antica rivale Laodicea. Fu determinante l'opera di mediazione svolta dal vescovo antiocheno Flaviano il quale, a onta della sua avanzata canizie, si recò a Costantinopoli per placare l'imperatore. Sull'episodio disponiamo di una serie di fonti il cui confronto può essere illuminante per valutare la sostanziale differenza di approccio sulla medesima materia di due protagonisti della vita antiochena, diversi per professione religiosa ma legati da rapporti di antico discepolato. Infatti sia Libanio²⁰¹ sia il Crisostomo²⁰² ebbero a pronunciare discorsi *Sulle statue*. L'intervento del primo fece leva sul dovere

¹⁹⁶ Cfr. *CTh* 16, 5, 13, del 21.1.384, e *Soz.*, *h.e.* 8, 4. Dello stesso tenore antiereticale la successiva *CTh* 16, 5, 14 del 10.3.388 destinata però a un Materno Cinegio che era però da poco deceduto, cfr. Dalmaire, *Les lois religieuses*, cit., p. 254.

¹⁹⁷ Cfr. *CTh* 16, 5, 16 del 9.8.387; per la data cfr. J. Delmaire, *Les lois religieuses*, cit., p. 256.

¹⁹⁸ Cfr. R.L. Wilken, *John Chrysostom and the Jews: Rhetoric and Reality in the Late 4th Century*, University of California Press, Berkeley 1983.

¹⁹⁹ Cfr. *CTh* 3, 7, 2; cfr. L. Odrobina, *Le CTh 3, 7, 2 et les mariages mixtes*, Ferenc Gal College, Szeged 2007.

²⁰⁰ Cfr. *Theod.*, *h.e.* 5, 19.

²⁰¹ Sono le orazioni 19-23.

²⁰² Le famose ventuno omelie *De statutis ad populum Antiochenum* sulle quali cfr. F. van de Paved, *St. John Chrysostom, The Homilies on the Statues: an Introduction*, Institutum Studiorum Orientalium, Roma 1991.

di difensore civico che un prefetto del pretorio (sia pur onorario) doveva assumersi, il secondo insisté sul peccato, sulla trasgressione delle leggi di Dio quale causa di tal sciagura, ma di fatti il Crisostomo applicando elegantemente questo schema biblico di peccato / caduta / perdono / salvezza si qualificava autentico paladino del popolo antiocheno. E tuttavia tanto il pagano quanto il cristiano pagarono un pegno verso un comune senso religioso di quest'epoca individuando quale causa prima delle violenze scoppiate l'opera del demònio, per il cristiano²⁰³, o di malvagi demòni per il pagano²⁰⁴.

La prefettura di Flavius Eutolmius Tatianus²⁰⁵ (388-392) segnò una radicale inversione di tendenza nei confronti di quella del suo cattolico e zelante predecessore. Era infatti originario della Licia, e pagano, ma per la sua carica non poté fare a meno d'impegnarsi a sistemare faccende tutt'interne al mondo dei cristiani le quali però avevano una loro vistosa ricaduta all'esterno del mondo ecclesiastico e destabilizzavano la serena convivenza civile. Parliamo principalmente della repressione dell'eresia e del contenimento delle agitazioni monastiche. A causa del comportamento così faziosamente filocattolico del suo predecessore Cinegio, specialmente nella Siria e nella capitale Costantinopoli, la situazione era diventata incandescente e i continui scontri motivati da credenze diverse determinavano spesso serie turbative dell'ordine pubblico. Pertanto Taziano, proprio agli inizi della sua prefettura, dovè far tesoro di una *constitutio*²⁰⁶ che vietava di discutere in pubblico in merito a temi religiosi, eliminando così la causa di tante turbolenze. Non escluderei che sia stato proprio il prefetto, buon conoscitore del suo territorio, a sollecitare il provvedimento.

Quest'ultimo divieto non voleva certo tutelare la libertà di culto, in realtà esso si limitava a evitare occasioni di scontri e tumulti. Nel 388, alla morte di Paolino, la comunità dei suoi seguaci aveva eletto quale

²⁰³ Chrys., *hom. stat.* 21, 1-2.

²⁰⁴ Lib., *or.* 19, 7-8.

²⁰⁵ Cfr. *PLRE*, vol. 1, pp. 876-878, s.v. "Fl. Eutolmius Tatianus 5". Era stato tra l'altro *praeses Thebaidos*, prefetto d'Egitto (367-370) quando, secondo Ruf., *h. e.* 2, 2 avrebbe collaborato con Valente alla persecuzione e agli esili delle guide nicene di Alessandria (ma lo storico sbaglia nel datare gli eventi dopo la morte di Atanasio la quale ebbe luogo nel 373) e quando avrebbe sostenuto il vescovo ariano Lucio, cfr. *Hist. aceph.* 18. Poi *consularis Syriae et comes Orientis* (370-374) ricevendo gli elogi di Lib., *or.* 10,37; *comes sacrarum largitionum* (374-380) e finalmente in ritiro nella sua Licia da dove Teodosio lo fece chiamare nel 388 investendolo della carica di prefetto del pretorio d'oriente alla morte di Materno Cinegio. Nel 391 fu console. L'anno successivo cadde in disgrazia insieme al figlio Proculus a causa dei maneggi di Flavio Rufino e in tale stato morì, salvo poi essere tardivamente riabilitato nel 396, cfr. *CTh* 9, 38, 9.

²⁰⁶ Cfr. *CTh* 16, 4, 2 del 16.6.388. La legge è inserita nel titolo 4 del libro sedicesimo del *CTh* il quale riguarda norme *De his qui super religione contendunt*. Come nota L. De Giovanni, *Chiesa e Stato*, cit., pp. 77-81 il titolo segue il precedente *De monachis* e sembra a questo accommunato da una *ratio* che intende preservare la quiete pubblica evitando tumulti.

nuova sua guida il vescovo Evagrio²⁰⁷ (388-393) che sarebbe stato l'ultimo della loro fazione. Poi, nel 389, a Taziano toccò castigare i seguaci di Eunomio facendo applicare una *constitutio* che vietava loro di testare e che, inoltre, requisiva i loro beni a favore del fisco imperiale²⁰⁸. Così pure nello stesso anno Taziano dové espellere da Costantinopoli ogni ministro di culto che predicava una dottrina diversa dalla *religio*²⁰⁹. Poi, nel 392 dové fare applicare una *constitutio* la quale vietava la formazione di un clero che non fosse cattolico, requisiva i luoghi dove gli eretici solevano riunirsi a favore del fisco imperiale e comminava sanzioni pecuniarie per i trasgressori²¹⁰. Dello stesso anno è un provvedimento²¹¹ che conferma ai *primati*²¹² del popolo giudaico la facoltà di amministrare le faccende interne a quest'ultimo

Ad Ambrogio Tatianus (come del resto il *magister equitum* Flavius Timasius²¹³) dovette apparire come un persecutore dei monaci. Al contrario il pagano Libanio lo salutò come σωτήρ della città²¹⁴. Ma il suo essere «vehemens adversus monachos» era in realtà una risposta alle turbolenze di questi nerovestiti i quali da ala marciante della missione cristiana si erano trasformati in catalizzatori di *eversiones* templari e in suscitatori di tafferugli. Così intendiamo quella sua serie di interventi nella legislazione che sono accomunati da una filigrana di timore nei riguardi del clero e dei monaci. Si iniziò, come abbiamo or ora visto, nel giugno del 388, col vietare di tenere assemblee e di agitare le folle con pubblici discorsi di religione²¹⁵. Pochi anni dopo, nel 390, fu vietato al clero di andare a caccia d'eredità²¹⁶. Nello stesso anno la misura si radicalizzò col divieto ai monaci di risiedere nelle città stabilendo che la loro dimora fosse nei luoghi solitari e deserti²¹⁷. La legge sarebbe stata abrogata appena due

²⁰⁷ Cfr. J. Gribomont, s.v. "Evagrio di Antiochia", in *NDPAC*, vol. I, col. 1877.

²⁰⁸ Cfr. *CTh* 16, 5, 17 del 4.5.389. Questa legge sarebbe stata abrogata il 20.6.394 da *CTh* 16, 5, 23 indirizzata al prefetto del pretorio d'oriente Rufino sul quale cfr. più sotto alla nota 222.

²⁰⁹ Cfr. *CTh* 16, 5, 19 del 26.11.389, dove compare una dialettica tra *religio*, da intendersi insegnamento cattolico, ed *haeresis*, categoria che comprende ogni altra denominazione all'interno di quelle cristiane.

²¹⁰ Cfr. *CTh* 16, 5, 21 del 15.6.392; J. Delmaire, *Les lois religieuses*, cit., pp. 262-263.

²¹¹ *CTh* 16, 8, 8 del 17.4.392; J. Delmaire, *Les lois religieuses*, cit., pp. 380-383. Qui per la prima volta compare in un testo legislativo il termine *superstitio* per indicare il culto giudaico.

²¹² Qualifica poco chiara ma in ogni caso allusiva a personaggi nelle varie province in autorità presso i giudei pur se sottoposti al patriarca di Tiberiade.

²¹³ Cfr. *PLRE*, vol. I, 914-915, s.v. "Flavius Timasius".

²¹⁴ Cfr. A. Pellizzari, *Salvare la città: lessico e ideologia religiosa nell'opera di Libano*, in «KOINΩNIA» 35 (2011), pp. 45-61.

²¹⁵ *CTh* 16, 4, 2 sulla quale cfr. più sopra alla nota 206.

²¹⁶ *CTh* 16, 2, 27 del 21.6.390.

²¹⁷ *CTh* 16, 3, 1 del 2.9.390, cfr. J. Delmaire, *Les lois religieuses*, cit., pp. 216-217 per la bibliografia. Provvedimenti contro i monaci che irrompono nella città creando turbolenze saranno presi anche nei canoni 4 e 23 del Concilio di Calcedonia del 451.

anni dopo ma soltanto per evitare un male peggiore: che i monaci si atteggiassero a martiri perseguitati e, così facendo, acquisissero ulteriore consenso²¹⁸. Anche qui ravviserei il consiglio rivolto all'imperatore da parte di Eutolmio Taziano: non si era trattato di una misura intesa a tutelare l'eremitaggio, che ben si sarebbe attagliata a chi aveva scelto il *propositum* monastico; al contrario essa partiva dalla constatazione che il venir meno alla condizione di solitari era non soltanto incoerente con le premesse ascetiche e dottrinali dei monaci, che anche i pagani ben conoscevano²¹⁹, ma configurava indubbiamente un pericolo per le civili comunità che si vedevano assalite da bande di fanatici. Poco prima che il divieto fosse abrogato, sempre in questo 392, fu inoltre vietato ai religiosi di proteggere i criminali condannati. Questo divieto è illuminato da una testimonianza di Libanio²²⁰ secondo la quale ad Antiochia, presso le colonne del tempio di Dioniso, il magistrato Tisamenus²²¹ mentre era intento a celebrare un processo per omicidio fu interrotto da una turba di monaci esagitati i quali in concreto sottrassero l'imputato al suo destino atterrendo il giudice e mettendolo in fuga; il tutto in modo così irruento da determinare in costui il proposito di mai più interessarsi a tale individuo. Ma l'azione del prefetto Eutolmio Taziano nella concreta realtà dei fatti dovè tradursi in un mero fallimentare tentativo di arginare il corso della storia.

La prefettura di Tatianus fu malamente interrotta dai maneggi del suo successore Flavius Rufinus²²² (392-395), di origini celtiche²²³ il quale sapeva coniugare abilmente fedeltà alla chiesa cattolica²²⁴ e destrezza nello scalare il *cursus honorum*²²⁵. In realtà egli mentre esercitava la sua

²¹⁸ *CTh* 16, 3, 2 del 17.4.392, cfr. L. De Giovanni, *Monaci pericolosi. A proposito di CTh 16.3.1 e CI 1.3.29*, in *Sodalitas. Scritti in onore di A. Guarino*, Jovene, Napoli 1984, vol. II, pp. 997-1002.

²¹⁹ Ai pagani, specie se di buon livello culturale e sociale, erano noti i tratti distintivi del monachesimo a tal segno che le loro critiche sovente s'appuntarono proprio sul venir meno di questi stessi; si prenda ad esempio la critica di Giuliano all'arricchimento dei monaci e quella di Libanio alla loro gozzoviglia.

²²⁰ *Or.* 45, 26. È l'orazione *De victis*.

²²¹ Era un *consularis Syriae*. L'episodio dovè davvero colpire Libanio il quale, per altro, non risparmiava critiche all'indirizzo di Tisamenus, cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 916-917, s.v. "Tisamenus".

²²² Cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 778-781, s.v. "Flavius Rufinus 18".

²²³ Cfr. *Zos.* 4, 51, 5; *Claud.*, in *Rufin.* 1, 137. Non conosceva la lingua greca, che apprese negli anni precedenti la sua prefettura del pretorio in oriente, cfr. *Lib.*, *ep.* 865 (attesta che la ignorava nel 388) e 1106 (attesta che l'aveva appresa nel 393).

²²⁴ Lo troviamo in buoni rapporti con Ambrogio di Milano presso il quale intercede a favore dell'imperatore Teodosio, cfr. *Theod.*, *h.e.* 5, 18. Era cognato dell'asceta Sylvania di cui parla *Pall.*, *hist. Laus.* 55,1. Nella sua proprietà presso Calcedonia aveva fatto sorgere un *martyrium* in onore di Pietro e Paolo e un monastero, cfr. *Pall.*, *hist. Laus.* 11; *Soz.*, *h.e.* 8, 17; *Claud.*, in *Rufin.* 2, 448; *Scr. or. Const.* 1, 75.

²²⁵ Fu diffusamente accusato di concussione, vendita di cariche pubbliche, cattiva amministrazione della giustizia, tradimento; cfr. le attestazioni nella voce della *PLRE* citata più sopra

prefettura in oriente determinava pesantemente la politica del giovane Arcadio²²⁶. Si è voluto ravvisare un'influenza della sua fede in due *constitutiones* che colpivano gli adulteri²²⁷. Ma in riferimento al suo atteggiamento religioso è certamente più importante la legge²²⁸ del 392 con la quale si repressero tutte le manifestazioni di culto pagano di cui si forniva un elenco dettagliato e che vennero equiparate a violazioni delle leggi di natura²²⁹. Le pene da comminarsi alle autorità tolleranti o poco zelanti che questa legge prevedeva costituiscono un'attestazione di come le personali convinzioni religiose di governatori di provincia, *defensores* e curiali (sono le categorie nominate) potevano in diverso modo far rispettare le direttive. Ma la lotta contro il paganesimo andava di pari passo con quella contro l'eresia, anzi quest'ultima era forse ancor più severa: nel 394 Rufino fu destinatario di una legge con la quale la *haereticorum dementia* veniva repressa col vietare a chi ne era afflitto le assemblee e le ordinazioni ministeriali²³⁰. Misure rinforzate da una *constitutio* dell'anno successivo²³¹. Ma era soprattutto contro gli eunomiani che ci si accaniva: ebbe breve vigore la *constitutio* imperiale del 394 che abrogò una precedente legge del 389 la quale aveva condannato costoro a esser privi dei loro diritti di testare e di ricevere eredità²³². Già 395 tale condanna fu ripristinata e, in più, sempre ai seguaci delle dottrine di Eunomio fu vietato di prestar servizio nella milizia²³³.

Quanto alle convinzioni religiose degli ultimi prefetti di questo quarto secolo, i quali furono anche i primi del seguente, sappiamo che Flavius Caesarius²³⁴ (395-397, 400-403) fu un convinto cristiano che seppellì le

alla nota 222 e, più di ogni altra, la descrizione a tinte fosche che ne fece Zosimo (5, 1-8). Si leggano, inoltre, le invettive *In Rufinum* di Claudio Claudiano, un testo che andrebbe valutato nel contesto della *vexata quaestio* dell'afferenza al cristianesimo o al paganesimo di questo poeta di corte. Ove si desse valore ai giudizi formulati su Claudiano da Agostino («a Christi nomine alienus», *Civ. Dei* 5, 26) e da Orosio («paganus pervicacissimus», *Hist.* 7, 35) e a un suo accenno caustico al culto dei santi (Claud., *carm. min.* 50, cfr. P. De Labriolle, *La réaction païenne*, L'artisan du Livre, Paris 1934, p. 368) si potrebbe ravvisare nella sua polemica contro il prefetto del pretorio di Arcadio una sia pur tenue filigrana di disappunto verso il suo fanatico cattolicesimo. La riflessione può prendere le mosse da A. Cameron, *Claudian, Poetry and Propaganda at court of Honorius*, Clarendon Press, Oxford 1970, pp. 189-227. Tuttavia un pagano come Libanio poté a più riprese tesserne gli elogi, cfr. *ep.* 1061; 1083; 1106; 1110 e, nel 393, concepire il progetto di dedicargli un panegirico, cfr. l'*ep.* 1111

²²⁶ Zos. 4, 57, 4: «Rufino era, contemporaneamente, prefetto del pretorio, arbitro assoluto di qualsiasi cosa ed esecutore di tutto ciò che spettava alla suprema autorità dell'imperatore».

²²⁷ *CTh* 9, 7, 7.8 rispettivamente del 392 e 393.

²²⁸ Cfr. *CTh* 16, 10, 12, dell'8.11.392.

²²⁹ Infatti il testo non vieta l'aruspicina per il suo eventuale carattere di pericolosità politica, ma in quanto azione in sé e per sé contro natura.

²³⁰ Cfr. *CTh* 16, 5, 24 del 9.7.394.

²³¹ Cfr. *CTh* 16, 5, 26 del 30.3.395.

²³² Cfr. *CTh* 16, 5, 23 del 20.6.394. Legge promulgata da Teodosio I, Arcadio e Onorio.

²³³ Cfr. *CTh* 16, 5, 25, del 13.3.395.

²³⁴ Cfr. *PLRE*, vol. 1, p. 171, s.v. "Fl. Caesarius 6".

spoglie di sua moglie a Costantinopoli presso le tombe dei quaranta martiri, laddove era anche la sepoltura della diaconessa macedoniana Eusebia che aveva fama di santità e che le era stata grande amica²³⁵; egli inoltre edificò sempre nella stessa città un magnifico tempio in onore del martire Thyrsus. Così anche Aurelianus²³⁶ (399), da buon cristiano, fece erigere un santuario a Stefano protomartire²³⁷. Flavius Eutychianus²³⁸ (397-399, 404-405), che lo precedette e poi gli successe ancora nella carica, si convertì alla fede ariana²³⁹.

4. Libanio, un prefetto del pretorio di rilievo

Libanio²⁴⁰ nacque nel 314 ad Antiochia da famiglia curiale che con questa città aveva legami stretti e antichi. Qui, negli anni 328-336, egli apprese la grammatica e la retorica da Zenobio di Elusa. Dopo soggiorni di lavoro principalmente ad Atene, Costantinopoli e Nicomedia, ad Antiochia egli fece ritorno nel 353 per dedicarsi all'insegnamento, all'oratoria e alla vita di corte. I suoi rapporti con Giuliano, nei densi mesi del soggiorno antiocheno di quest'ultimo, furono particolarmente intensi, cementati da una comunanza di cultura e di fede che li spingeva entrambi verso una difesa della *paideia* classica tradizionale la quale non avrebbe potuto non tradursi in un impegno contro la religione dei cristiani che costituiva ai loro occhi una preoccupante minaccia verso la loro visione del mondo. In quegli stessi mesi erano presso Giuliano alcuni pensatori che con lui sognavano e s'adoperavano a una "restaurazione" dei culti

²³⁵ Cfr. Soz., *h.e.* 9, 2.

²³⁶ Cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 128-129, s.v. "Aurelianus 3".

²³⁷ Cfr. *V. Isaacii* 4, 18.

²³⁸ Cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 319-321, s.v. "Flavius Eutychianus 5".

²³⁹ Il problema dell'identificazione di Eutichianus con il Tifone di cui parla il *De providentia* di Sinesio di Cirene non è di facile soluzione, cfr. Synésios de Cyrène, *Opuscules* III, tome VI, a cura di J. Lamoreux, Les Belles Lettres, Paris 2008 (in particolare Syn., *de provv.* 121 a p. 147) e il commento ivi alle pp. 29 ss. di N. Aujoulat.

²⁴⁰ Enorme la bibliografia sul personaggio; tra i tanti titoli cfr. le importanti trattazioni generali: R.A. Pack, *Studies in Libanius and Antiochene Society under Theodosius*, George Banta Publishing Company, Menasha, WI 1935; P. Petit, *Libanius et la vie municipale à Antioche au IV^e siècle après J.C.*, P. Geuthner, Paris 1955; Id., *Les étudiants de Libanius*, Nouvelles Éditions Latines, Paris 1957; H.U. Wiemer, *Libanios und Julian*, Beck, München 1995; J. Wintjes, *Das Leben des Libanius*, Leidorf, Rahden 2005; R. Criatore, *Libanius the Sophist: Rhetoric, Reality, and Religion in the Fourth Century*, Princeton University Press, Ithaca (NY) - London 2013. Un panorama bibliografico è offerto da P.L. Malosse, *Orientation bibliographique sur Libanius*, in «Pallas» 60 (2002), pp. 251-257.

antichi: Massimo di Efeso²⁴¹, Prisco²⁴², Imerio²⁴³, Obibasio²⁴⁴, Anatolio²⁴⁵ e, principalmente, il prefetto del pretorio per l'oriente Salustio nella cui operetta, della quale abbiamo già parlato, alcuni temi di valenza anticristiana sono trattati alla maniera di Libanio. In secondo piano troviamo Entrechius²⁴⁶, Helpidius²⁴⁷, Seleucus²⁴⁸, Fortunatianus²⁴⁹, Celsus²⁵⁰ e Ablabio²⁵¹. Per tutti costoro non è il caso di parlare di un "partito pagano"; si tratta, infatti, di personaggi che a vario livello avevano rapporti più o meno stretti con l'imperatore, vuoi per trarne un utile di tipo "politico" vuoi, anche, per un'affinità di sentimento religioso e di visione della vita.

Durante gli anni di Valente (364-378) Libanio rimase all'ombra, probabilmente per essersi compromesso con l'usurpazione di Procopio (365-366)²⁵² che di Giuliano, per via materna, era parente. Ma poi, all'epoca di Teodosio I, le sue fortune rifiorirono, specie dal 383 con la nomina alla prefettura del pretorio d'oriente onoraria, una carica che egli detenne fino

²⁴¹ Cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 583-584, s.v. "Maximus 21". Fu maestro di Giuliano ad Antiochia. Filosofo, dedito alla teurgia e alla taumaturgia; accompagnò Giuliano nella spedizione in Persia ma, all'epoca di Valentiniano e Valente, pagò con condanne e torture la sua stretta amicizia con l'imperatore pagano.

²⁴² Cfr. *PLRE*, vol. I, p. 730, s.v. "Priscus 5". Allievo di Edesio di Pergamo; filosofo attivo ad Atene affiancò sempre Giuliano fino al momento della sua morte e subì poi persecuzione con il già citato Massimo di Efeso. Morì in tarda età.

²⁴³ Cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 436-437, s.v. "Himerius 2". Ben noto retore e sofista di Prusa, in Bitinia.

²⁴⁴ Cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 653-654, s.v. "Oribasius". Noto medico, assisté Giuliano sul letto di morte e scrisse una memoria della guerra di Persia; dopo la morte del suo amico imperatore conobbe i rigori della persecuzione.

²⁴⁵ Cfr. *PLRE*, vol. I, p. 5, s.v. "Anatolius 5". *Magister officiorum* di età giuliana, accompagnò il suo imperatore nella sfortunata campagna contro i persiani e li, al suo fianco, conobbe la morte.

²⁴⁶ Cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 278-279, s.v. "Entrechius 1". Nativo di Nicea, studiò ad Atene e, con l'appoggio di Salustio, fu nominato governatore della Palestina in età giuliana; quindi fu *praeses* di Pisidia. Vivo ancora nel 388.

²⁴⁷ Cfr. *PLRE*, vol. I, p. 415, s.v. "Helpidius 6". *Comes rei privatae* di età giuliana. Affiancò Giuliano sin dagli anni del soggiorno in Gallia e da lui fu convertito al paganesimo. Successivamente (364) fu proconsole d'Asia.

²⁴⁸ Cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 818-819, s.v. "Seleucus 1". Retore e compagno di Giuliano nella spedizione persiana di cui compose anche una memoria (*Lib., ep.* 1508). Fu convinto pagano e rivestì anche il sommo sacerdozio in Cilicia (*Lib., ep.* 771) a onta del fatto che suo padre era cristiano e tale era anche sua figlia Olimpia, asceta e devota di Giovanni Cristostomo: un ottimo esempio di famiglia mista del sec. IV.

²⁴⁹ Cfr. *PLRE*, vol. I, p. 369, s.v. "Fortunatianus 1". Coltivò la poesia, la retorica e la filosofia ed ebbe fitta corrispondenza con Libanio; dal 370 al 377 fu in Oriente *comes rei privatae*.

²⁵⁰ Cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 193-194, s.v. "Celsus 3". Antiocheno. A Nicomedia studiò con Libanio, passò quindi ad Atene e a Sicione dove si dedicò alla filosofia. Fu retore ma anche membro del senato costantinopolitano.

²⁵¹ Cfr. *PLRE*, vol. I, p. 2, s.v. "Ablabius 2". Da non confondere con il PPO Flavius Ablabius del quale abbiamo precedentemente parlato (cfr. più sopra alla nota 23). Fu insegnante di retorica. Con ogni probabilità dapprima pagano (*Lib., ep.* 921), poi convertito al cristianesimo, presbitero e finalmente vescovo novaziano a Nicea, cfr. *Soc., h.e.* 7, 12.

²⁵² Cfr. *PLRE*, vol. I, pp. 742-743, s.v. "Procopius 4".

alla sua morte dieci anni dopo e che desiderò rivestire prestando attenzione a quanto accadeva nel suo territorio, non risparmiando energie a difesa di bisognosi così come critiche e rimproveri a rappresentanti del potere: *comites Orientis e consulares Syriae*.

Manca a tutt'oggi una monografia specifica ed esaustiva sul rapporto tra Libanio i cristiani e il cristianesimo. Il suo vastissimo epistolario, ad esempio, può dirsi ancora una miniera soltanto in parte esplorata. Egli non volle confutare la religione dei cristiani né denigrare questi ultimi nel loro complesso. Il suo fu costantemente l'atteggiamento di un tradizionalista, conservatore in materia di religione il quale per caratterizzare negativamente uno svariato genere di avversari soleva calcare la mano quando si trattava di cristiani per tracciarne un profilo a tinte ancora più fosche. Una lettura in ordine di composizione dei numerosi brani che nella sua opera riguardano il cristianesimo dimostra che le sue idee di base in materia non subirono un'evoluzione. Ciò che invece attesta un mutamento è il passaggio dal senso di entusiasmo indotto dall'ascesa di Giuliano e dalla possibilità di sostenerne il programma, allo sgomento causato dalla notizia della sua morte e alla pacata nostalgica compostezza che pervade gli accenni al paganesimo nelle sue pagine più tarde.

Libanio, come sembra, non ebbe conoscenza diretta della Bibbia. Egli contrappose il ricorso alla violenza degli *eversores* cristiani di templi ai precetti irenistici contenuti «nei libri che essi dicono di osservare», cioè nelle Scritture²⁵³. In tale contesto egli forse alluse ai giusti per i quali una città potrebbe essere risparmiata, riecheggiando l'episodio di Sodoma e Gomorra²⁵⁴, laddove si parla del riguardo che si dovrebbe avere per un'intera città a causa dei giusti che vi risiedono. Molto probabilmente un'allusione al *Vangelo di Giovanni* è da ravvisare laddove egli accenna ai libri che proclamavano Dio e figlio di Dio un uomo proveniente dalla Palestina²⁵⁵. Tutto qui. Riferimenti vaghi e indiretti, sicuramente di seconda o terza mano. Eppure Libanio ebbe un'idea piuttosto chiara del cristianesimo in quanto fenomeno sociale che rapidamente scardinava l'assetto della città antica nella quale egli viveva e operava. Per acquisire tale consapevolezza ho motivo di credere che egli abbia attinto alle opere del suo Giuliano ma anche all'osservazione diretta di quanto avveniva nella sua Antiochia e nella sua Siria a cui era visceralmente legato per nascita, per esercizio di professione, per i doveri connessi alla sua prefettura d'oriente sia pur onoraria²⁵⁶.

²⁵³ Or. 30, 21. È la famosa orazione *Pro templis*; cfr. anche più sopra alla nota 193.

²⁵⁴ Gen. 18, 26 ss., cfr. G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*, vol. II, cit., n. 91.

²⁵⁵ Lib., or. 18, 178, cfr. G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*, vol. II, cit., n. 10.

²⁵⁶ In ciò gli valse più l'osservazione diretta che la consultazione degli scritti giulianeî; infatti del ricco contenuto anticristiano di questi non v'è traccia nei numerosi accenni di Libanio al cristianesimo e ai cristiani.

Quali sono i principali aspetti del pensiero libaniano a riguardo della religione cristiana? Prima di tentare di fornirne un elenco succinto va notato che quanto a rapporti personali egli ne ebbe anche di buoni con cristiani, come attestano alcune sue lettere; a proposito della loro religione, invece, egli ebbe a pronunciarsi in termini più miti nell'epistolario e palesemente più aspri nelle orazioni. Ma questi sono anche condizionamenti connessi alla specificità dei generi letterari oltre che alle circostanze varie di volta in volta. L'impegno anticristiano di Libanio si palesa principalmente (ma non esclusivamente) in alcuni suoi scritti che possiamo raggruppare come qui di seguito:

A. Scritti dell'età giulianea²⁵⁷:

or. 13: a Giuliano in occasione del suo arrivo ad Antiochia (luglio 362)²⁵⁸;

decl. 1: *Apologia di Socrate* (362);

or. 12: in occasione del quarto consolato di Giuliano (gennaio 363);

or. 17: in occasione della morte di Giuliano (363);

or. 18: in occasione del funerale di Giuliano (363);

B. Scritti di età teodosiana:

or. 24: *Per la vendetta del defunto Giuliano*²⁵⁹ (circa 379);

or. 2: *Contro coloro che mi definiscono noioso* (circa 380);

or. 30: *In difesa dei templi pagani*²⁶⁰ (circa 384);

or. 1: *Autobiografia*²⁶¹.

C. Scritti in occasione della rivolta delle statue del 387²⁶²:

or. 23: *Contro i rifugiati*;

or. 19: All'imperatore Teodosio, in merito alla rivolta²⁶³;

or. 20. All'imperatore Teodosio, a seguito della riconciliazione²⁶⁴;

or. 21. A Cesario, *magister officiorum*;

or. 22: A Ellebichus²⁶⁵.

L'atteggiamento di Libanio verso la realtà cristiana non è caratterizzato dall'acribia del filologo, come era stato con Porfirio, né dagli slanci di filosofo e di mistico, a un tempo, come appariva in Giuliano, né dalla cura del catalogatore come in Salustio. Il retore con i suoi non pochi riferimenti anticristiani non volle dipingere un quadro generale di guerra

²⁵⁷ Cfr. R. Scholl, *Historische Beiträge zu den Julianischen Reden des Libanios*, F. Steiner, Stuttgart 1994.

²⁵⁸ Cfr. U. Crisuolo, *Allocuzione a Giuliano per l'arrivo ad Antiochia*, D'Auria, Napoli 1996.

²⁵⁹ Ora in tr. it. a cura di U. Crisuolo, D'Auria, Napoli 1994.

²⁶⁰ Ora in tr. it. a cura di R. Romano, D'Auria, Napoli 1982.

²⁶¹ Fu composta durante un lungo periodo di tempo, fino al 393.

²⁶² In questo gruppo di scritti si parla dei cristiani in quanto parte di un gruppo che ha fomentato la rivolta.

²⁶³ Cfr. in particolare 19,25.

²⁶⁴ Cfr. in particolare 20,30.

²⁶⁵ Cfr. in particolare 22,5.

di religione, né intese costituire due partiti nettamente distinti e contrapposti, quello dei “pagani” e quello dei “cristiani”²⁶⁶; egli ebbe piuttosto a cuore la società e le trasformazioni che, a suo avviso, stavano rapidamente devastandola con la crisi dei valori tradizionali disprezzati e rinnegati dai seguaci di Gesù.

Il testo più significativo per il suo contenuto anticristiano è l’orazione trentesima, *Pro templis*. L’occasione è offerta dalle *eversiones* templari che venivano compiute da turbe di monaci fanatici con la silente complicità di governatori cristiani. Libanio ricorderà poi i cristiani come i “nemici dei templi”²⁶⁷ per antonomasia. Ma qui la sua critica al monachesimo è in buona parte un lamento per l’agonia delle campagne, private dei riti e dei viatici che avevano loro assicurato la floridità. Il vecchio motivo dei cristiani come causa di sciagure, ripetuto tra i *rumores* del popolo e vagamente formulato da precedenti controversisti, si trasforma ora in accurata denuncia dell’avvento di una nuova “economia”, quella monastica ed ecclesiastica, che scalza l’antica²⁶⁸. A Libanio sembrò di assistere alla spoliazione dei fondi rustici e al contestuale arricchimento di *insulae* monastiche sempre più trasformate in “potentati”. La sua denuncia dimostra una conoscenza del cuore distintivo del *propositum* monastico: la ricerca del bene interiore, della conoscenza di Dio in grazia della povertà assoluta. Infatti le sue caricature di monaci che bisbocciano e gozzovigliano attestano da un lato una consapevolezza di quello che avrebbe dovuto essere il “manifesto” del monachesimo, cioè dei precetti evangelici della povertà e della rinuncia, dall’altro l’osservazione di quanto effettivamente avveniva nel suo territorio, cioè il rinnegamento nella pratica dei fatti di questo sobrio stile di vita. Non meraviglia che il retore conosca bene, a tal proposito, anche l’azione protettiva e di connivenza verso i monaci del governatore Materno Cinegio²⁶⁹.

In margine alla denuncia dell’attività socialmente corrosiva dei monaci²⁷⁰ v’è in Libanio una riflessione, per così dire, sull’etica politica del

²⁶⁶ Cfr. I. Sandwell, *Religious Identity in Late Antiquity*, cit., pp. 99-100. In questo studio troviamo utilmente raccolti i luoghi delle opere di Libanio in cui c’è riferimento a cristiani o al cristianesimo.

²⁶⁷ Lib., *ep.* 1425.

²⁶⁸ Sui cristiani come causa di calamità cfr. Tert., *apol.* 40; *ad nat.* 1, 9; *Scap.* 3; *Cyp.*, *ep.* 75,10; Lact., *div. inst.* 5, 4, 3; A questo tema Cipriano dedicò il suo *Ad Demetrianum* e Arnobio ampie parti del suo trattato. L’accusa si riacutizzò in occasione del sacco di Roma del 410, cfr. Aug., *civ. Dei* 2, 3. Libanio non vi si abbandonò come le plebi atterrite dei secoli precedenti, tuttavia nella sua visione l’abbandono degli dèi tradizionali non poteva non tradursi nella lesione di un patto tra costoro e la *res publica* e, pertanto, in una crescente decadenza degli uomini e delle istituzioni, cfr. Lib., *or.* 2,58; 30,31; 16,28-30 (in particolare su Antiochia); 18,18.

²⁶⁹ Cfr. più sopra alla nota 180.

²⁷⁰ I brani relativi a monaci e monachesimo in Libanio, da me discussi in G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*, vol. 1, cit., pp. 324-327, sono: *or.* 2, 32; 14, 65; 45, 26; 62, 10; *ep.* 1367,4 ai quali aggiungo: *or.* 7, 10; 23, 18.

cristianesimo, un rilievo che dopo non molto tempo sarebbe stato destinato a essere di grande attualità. Egli così s'interrogava: se nell'insegnamento di Gesù la pratica del perdono e del riporre la spada costituisce un tratto caratterizzante e irrinunciabile, come si potrebbe affidare a un cristiano la gestione della cosa pubblica, la tutela dell'ordine, gli uffici della milizia?²⁷¹ Due anni dopo, nel 386, lo stesso Libanio avrebbe esplicitato il suo pensiero puntando il dito su quei cristiani che avevano tanto brigato per rivestire una carica pubblica ma poi, una volta ottenutala e posti di fronte alla necessità di comminare frustate o la pena di morte, asserivano che tutto ciò era contro la loro etica²⁷²; forte di ciò egli consigliava al *consularis Syriae* cristiano Tisamenus²⁷³ di dimettersi dalla sua carica. E poi, nel 389, ancora per tal motivo, aveva preso di mira un *consularis Syriae* cristiano: Eutropius²⁷⁴. È questo un tema che fu caro anche a Giuliano il quale, a detta dei più tardi storici cristiani²⁷⁵, se ne sarebbe avvalso per legittimare la discriminazione a danno di chi credeva in Gesù nell'assegnazione dei pubblici uffici. La *quaestio* non rimase circoscritta nel circolo giuliano. In occasione del sacco di Roma del 410 il *comes* Marcellinus, cristiano, ospite del proconsole d'Africa Rufius Antonius Agrypinus Volusianus, pagano, pose ad Agostino una *quaestio* sollevata da un suo conoscente, pure pagano, ospite del governatore, la quale era incentrata sulla contraddizione tra i precetti di mitezza e di remissività scritturistici²⁷⁶ e le esigenze di difesa dello stato. Su questo scottante tema anche all'interno del fronte cristiano il dibattito fu vivace e alla fine tra gli uomini in autorità nella chiesa le ragioni connesse alla gestione del potere prevalsero sull'osservanza *sic et simpliciter* dei precetti evangelici²⁷⁷. In definitiva: nel circa mezzo secolo che va dal

²⁷¹ Lib., *or.* 30, 29.

²⁷² Lib., *or.* 45, 27.

²⁷³ Cfr. più sopra alla nota 221. Fu il bersaglio della *Or.* 33 composta nello stesso 386.

²⁷⁴ Cfr. Lib., *or.* 4, 36. In questa invettiva contro Eutropio il retore accusa suo padre di essere stato un contadino che aveva abbandonato la cura dei campi e si era dedicato a locupletare; un aspetto, questo, che caratterizza la critica libaniana dei monaci. Eutropio nel 388 aveva collaborato con il prefetto Cinegio, fanatico eversore di templi pagani (cfr. più sopra alla nota 180), e forse anche per questo era invisibile a un Libanio che ora, nel 389, con la nuova prefettura del pretorio, questa volta del pagano Taziano, si sentiva più libero di esprimersi senza mezzi termini; su Eutropio cfr. più sopra alla nota 184.

²⁷⁵ Soc., *h.e.* 3, 13 («Giuliano non concesse ai cristiani di rivestire il governatorato di province dicendo: la loro legge vieta loro l'uso della spada contro i trasgressori passibili di pena di morte»); Ruf., *h.e.* 1, 32 («Giuliano diede disposizione affinché ai cristiani non si dovesse affidare il governo delle province e l'amministrazione della giustizia nei tribunali essendo essi individui ai quali perfino una legge propria impediva di far uso della spada»). Cirillo d'Alessandria testimonia che (Giuliano) «sferza avventatamente coloro che pregano Dio per i colpevoli e crede che manchino di coerenza; chiama anche malvagi quelli che provano pietà per i malfattori», cfr. Iul., *Galil.* fr. 99 Masaracchia.

²⁷⁶ La *quaestio* è trasmessa in Marcellin. ap. Aug., *ep.* 136, 2 = G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*, cit., vol. II, n. 642B. Il pagano dimostrava di conoscere *Mt.* 5, 39.41.49; *Rm.* 12, 17.

²⁷⁷ La tradizione cristiana era stata chiara nel far prevalere il precetto evangelico sulle

regno di Giuliano all'episcopato romano di Innocenzo I, tra i cristiani ebbe luogo un vivace dibattito in merito alla loro partecipazione alla vita politica, rivestendo alte cariche dello stato connesse all'esercizio dello *ius gladii*. Il passaggio da un'etica di radicale disarmo e mitezza evangelica alla piena disponibilità a gestire un pugno di ferro che poteva giungere a comminare la pena di morte andò compendosi secondo la logica dei processi storici. Noi dobbiamo riconoscere che in questi dibattiti tra vescovi e teologi cristiani intervennero anche i pagani con le loro critiche e le loro *quaestiones*. E probabilmente proprio queste ultime contribuirono a determinare la scelta dei cristiani.

Per il loro porsi al di fuori di quel complesso, che nel mondo antico appariva unico e imprescindibile, formato dalla società organizzata e dai suoi dèi poliadi, i cristiani anche per Libanio erano da considerarsi "atei"²⁷⁸, anzi nemici dichiarati degli dèi²⁷⁹, loro spregiatori nei luoghi pubblici²⁸⁰, corrosi dalla rabbia di fronte a manifestazioni di genuina pietà²⁸¹ e protagonisti di una guerra contro gli altari²⁸². In Libanio è presente tutto l'armamentario solitamente adoperato per indicare i cristiani come *δυσσεβεις*²⁸³, *άνόσιοι*²⁸⁴, *άσελγήστατοι*²⁸⁵, *γίγαντες*²⁸⁶, *άμύητοι*²⁸⁷;

esigenze della politica, cfr. Tert., *de idol.* 17; Min. Fel., *Oct.* 5; *Canon. Hipp.* 2, 16 (non si ammettono al catecumenato coloro che detengono lo *ius gladii*); Lact., *div. inst.* 6, 20; *Conc. Illib.*, can. 56. L'argomento è posto nella *quaestio* 104 in Ambrosiast., *qu. Veteris et Novi Test.* (= G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*, vol. II, cit., nn. 468-563); questo testo risale a quell'età di Damaso (366-384) durante la quale un sinodo romano del 382 aveva ribadito il rigorismo evangelico. Ma poi, vent'anni dopo, cioè proprio nell'età in cui i pagani d'Africa formulavano la *quaestio* che sarebbe approdata ad Agostino, Innocenzo I (401-417) aveva assunto una posizione più conciliante dichiarando di non avere nessuna tradizione in merito da far rispettare, cioè ammettendo la piena compatibilità tra la professione di fede cristiana e l'esercizio dello *ius gladii*, cfr. Inn., *ep.* 6 ad Esuperio di Tolosa (*PL* 20,495). Quasi contemporaneamente, nel 404 il *praefectus Urbis Constantinopolitanae* Studius si era rivolto ad Ambrogio di Milano per ricevere lumi sulla possibilità di comminare la pena di morte. Il vescovo, con arguto senso di realismo, pur raccomandando la clemenza, legittimò la possibilità da parte di un buon cristiano di comminare tale condanna, cfr. M. Sordi, *La lettera di Ambrogio a Studio e il problema della pena di morte*, in «Studi Tardoantichi» 7 (1989), pp. 258-274; G. Rinaldi, *Echi pagani e cristiani del sacco di Roma del 410 d.C.*, in V. Grossi - R. Ronzani (eds.), *Goti, romani, cristiani e la caduta di Roma del 410. In dialogo con Agostino d'Ipbona*, LAS, Roma 2010, pp. 61-66.

²⁷⁸ Lib., *ep.* 697, 11. Cfr. Iul., *ep.* 84; *misop.* 363ab; Zos. 2, 29 (l'ateismo di Costanzo II) e i brani citati più sopra alla nota 114.

²⁷⁹ Lib., *or.* 62, 10; *ep.* 1186 e 1220.

²⁸⁰ Lib., *or.* 18, 286.

²⁸¹ Lib., *or.* 24, 21.

²⁸² Lib., *or.* 18, 12; 17, 7.

²⁸³ "Empi", cfr. Lib., *or.* 1, 120; 13, 11; convergenza con Iul., *Galil.* fr. 79 e 80 Masaracchia.

²⁸⁴ "Sacriloghi", cfr. Lib., *or.* 17, 2; *ep.* 680.

²⁸⁵ "Sfacciati", cfr. Lib., *or.* 18, 23.

²⁸⁶ Lib., *ep.* 1080; i giganti erano tradizionalmente nemici degli dèi alla cui sede avevano tentato l'assalto.

²⁸⁷ Lib., *or.* 1, 39; il termine indica i "profani", cioè coloro che non sono iniziati ai misteri, ma può riferirsi anche a coloro che non sanno rispettare ciò che è riservato e segreto. I cristiani

sono attestate anche espressioni quali “coloro che ignorano gli dèi”²⁸⁸ o ne hanno una falsa opinione²⁸⁹, gente che fa paura²⁹⁰. Talvolta egli ricorse all’ironia indicandoli come i *σεμνοί*²⁹¹. Al posto degli dèi a Libanio sembrò che i cristiani avessero collocato il culto dei loro martiri; così egli si espresse citando il caso di Marco di Aretusa²⁹² e di altri che erano morti a causa dei supplizi ricevuti²⁹³. Ma la venerazione dei martiri cristiani comportava anche altre conseguenze deprecabili: il culto delle reliquie (viste come brandelli di cadavere) e la ricorrente frequentazione delle sepolture, ritenute per l’uomo antico, secondo un tradizionale motivo platonico, luoghi impuri²⁹⁴. La critica era a tal punto sviluppata da indurre a definire i cristiani coloro che sono “contaminati”²⁹⁵ oppure “coloro che si aggirano presso le tombe”²⁹⁶. Qui è chiara la convergenza con il pensiero di Giuliano e del prefetto Salustio²⁹⁷ anche loro attenti osservatori della vita che si svolgeva tutt’intorno. Mi sembra anche interessante rilevare una convergenza tra un’argomentazione di Libanio e la *ratio* di *CTh* 16, 3, 2 (del 392) di cui abbiamo già parlato e che mirava a impedire che i monaci colpiti dal rigore della legge si creassero fama di martiri. Libanio²⁹⁸, infatti, difendendo un cristiano suggerisce che non ci accanisca contro di lui proprio per non farne un martire.

Dunque, accusava Libanio, i cristiani al posto dei vetusti rituali sacrificali²⁹⁹ lasciano spazio al parlare smodato dei loro pastori, presbiteri e vescovi³⁰⁰, arringano contro gli dèi³⁰¹ e così danno corpo a una tradizione orale³⁰² che altro non è se non un vago cianciare³⁰³. Libanio citava l’esempio (che dovè colpirlo) di un neo convertito il quale, turgido di spocchia, fu visto ergersi nel bel mezzo della comunità per render la sua “testimo-

di quest’epoca, dopo la conversione, palesavano i contenuti incomunicabili delle iniziazioni che avevano ricevuto e talvolta ostentavano i simboli e gli oggetti dei loro culti antichi esponendoli al ludibrio.

²⁸⁸ Lib., *or.* 1, 255.

²⁸⁹ Lib., *or.* 18, 122.124.

²⁹⁰ Lib., *ep.* 1534.

²⁹¹ Da intendersi come i santi, i venerati; cfr. Lib., *or.* 18, 286; 23, 18.

²⁹² Lib., *ep.* 731.

²⁹³ Lib., *or.* 18, 122.

²⁹⁴ Lib., *or.* 18, 282; 5,5 2. È ben noto l’episodio della translazione delle reliquie di san Babila da Dafne dove si riteneva contaminassero le attività del locale santuario di Apollo, cfr. Lib., *or.* 17, 6.

²⁹⁵ Lib., *or.* 18, 287.

²⁹⁶ Lib., *or.* 62, 10.

²⁹⁷ Riferimenti più sopra alla nota 113.

²⁹⁸ Si tratta della difesa di Orione di Bostra accusato di essersi appropriato di beni templari, cfr. Lib., *ep.* 763 e 819.

²⁹⁹ Cfr. Lib., *or.* 17, 7.34; 18, 286-287; 24, 1-2.

³⁰⁰ Lib., *or.* 30, 11.

³⁰¹ Lib., *or.* 18, 286.

³⁰² Lib., *or.* 18, 18.

³⁰³ Lib., *or.* 16, 46.

nianza”, cioè per far pubblica professione di abiura e disprezzare le sue precedenti convinzioni³⁰⁴. Questo lasciar spazio a gente poco qualificata culturalmente era elemento di sconcerto da parte di chi, come Libanio, aveva percorso tutti i gradi dell’istruzione formale e non era disposto a ritenere che si dovesse mettere da parte tale patrimonio culturale quando si perseguiva la ricerca del divino o si praticava la retta pietà. Rimane efficace il quadretto tracciato da Libanio dei cristiani che venivano coinvolti e convinti nella pubblica promozione del culto pagano da parte del *consularis Syriae* di età giuliana Alexander³⁰⁵ ma che poi, una volta giunti a casa, cadevano succubi delle loro mogli che, con moine e lacrimucce, li recuperavano alla loro fede³⁰⁶.

I temi anticristiani di carattere “filosofico” sono da Libanio accennati soltanto molto brevemente o in margine ad altre riflessioni. Così la dottrina di un cosmo che sia stato creato da un Dio unico³⁰⁷. In definitiva Libanio giungeva alla conclusione, ancora una volta in buona compagnia con Giuliano³⁰⁸ e Salustio³⁰⁹, secondo la quale il cristianesimo sarebbe un inganno³¹⁰ per giunta di conio recente³¹¹. In tal senso egli poteva definire i cristiani semplicemente come i “nemici”³¹², una connotazione ancora una volta negativa e pregnante, la quale infatti palesava l’estraneità e la pericolosità che il retore avvertiva quale minaccia da essi portata al suo

³⁰⁴ Lib., *or.* 14, 65.

³⁰⁵ Cfr. più sopra alle note 122 e 135.

³⁰⁶ Lib., *or.* 16, 47; *epp.* 1057 e 1411. Qui ritorna il tema, pur ricorrente nella polemica anticristiana, del ruolo incisivo delle donne; testi e bibliografia discussi in G. Rinaldi, *Donne “autonome e innovative”*, in A. Valerio (ed.), *Donna potere e profezia*, D’Auria, Napoli 1995, pp. 97-119. Un caveat di Libanio nei riguardi di un eccessivo proselitismo (pagano) è nella sua *ep.* 1375. In *or.* 18, 122 egli mette in guardia dalle facili conversioni al paganesimo attestate da vuota ritualità, cfr. J. Misson, *Libanios et le christianisme*, in «Musée Belge» 24 (1920), pp. 85-87.

³⁰⁷ Lib., *or.* 30, 48. La critica alla cosmogonia biblica è ampiamente sviluppata in Iul., *Galil.* fr. 5, 6, 26 Masaracchia (= G. Rinaldi, *La Bibbia dei pagani*, cit., vol. II, nn. 23B, 25, 26). Il tema dell’eternità del mondo, contro il creazionismo dei cristiani, è ampiamente trattato anche da Salustio nei capp. 7, 13, 17, cfr. più sopra alla nota 110.

³⁰⁸ Iul., *ep.* 52; *Galil.* fr. 48 Masaracchia.

³⁰⁹ La sua denuncia della rapida diffusione dell’ateismo, che prevede potrà incrementarsi, mi sembra implicare una certa denuncia per la modernità del fenomeno, cfr. *Sal.* 18,1.

³¹⁰ Lib., *or.* 12, 69.

³¹¹ Lib., *or.* 13, 12; concordanza con Iul., *Galil.* fr. 58.63.72.107 Masaracchia, dove la critica al cristianesimo in quanto novità si unisce spesso all’altra di aver abbandonato le tradizioni dei giudei che, comunque, avevano il pregio di essere antiche. Sul carattere recente (e pertanto sulla poca affidabilità) della religione cristiana cfr. Suet., *v. Ner.* 16,3; *Diogn.* 1,1; Celso ap. Or., *Cel.* 7,53. Ancora in età della tetrarchia la propaganda pagana accusava il cristianesimo di essere un fenomeno religioso recente, cfr. *CIL*, vol. III, 12132 (iscrizione di Aricanda in Licia). Altri testi e bibliografia in G. Rinaldi, *I cristiani come hesterni. Una riflessione sulle origini del comparativismo storiografico*, in G.A. Lucchetta (ed.), *Rivedendo antichi pregiudizi. Stereotipi sull’altro nell’età classica e contemporanea*, Università degli Studi di Chieti, Chieti 2002, pp. 49-61.

³¹² Cfr. Lib., *ep.* 819; *or.* 2, 59; 18, 12; 1, 165.

mondo antico il quale, proprio sotto i suoi occhi, mestamente si avviava al tramonto, ad Antiochia forse più rapidamente che altrove.

5. *Ammiano Marcellino: da protector domesticus a storico*

Si potrebbe parlare di Ammiano Marcellino in due diversi contesti che, a mio avviso, è lecito distinguere ma non separare: la vita di Antiochia nella seconda metà del secolo quarto oppure l'aristocrazia senatoria romana della tarda età di Teodosio. Quest'ultimo fu un ambiente nel quale Ammiano poté sentirsi perfettamente a suo agio, e ciò a prescindere dalla *adlectio* nel senato che lo avrebbe gratificato³¹³. Le sue lodi di Vettio Agorio Pretestato³¹⁴ e di Quinto Aurelio Simmaco³¹⁵ sono sincere e attestano una sua perfetta sintonia con questi prestigiosi corifei del paganesimo senatoriale e dotto dell'epoca³¹⁶. Tuttavia è indispensabile accennare ad Ammiano quando si parla della storia religiosa di Antiochia poiché questa fu la sua città e di essa egli ci ha parlato molto nei libri sopravvissuti delle sue *Res gestae* che spaziano dalla morte del cesare Gallo a quella dell'imperatore Valente. Questo pagano s'interessò alla realtà cristiana e non avrebbe potuto farne a meno in considerazione del rilievo che la cristianità ebbe nell'epoca e nel contesto geografico che furono suoi. Nel far ciò, tuttavia, il suo stile si discosta dalla polemica serrata e minuziosa di Giuliano, che pure ebbe caro e non poco, ma anche dal superbo silenzio di un Macrobio che dovè essergli vicino per sentimento e visione religiosa. Ammiano è anche profondamente diverso dal suo concittadino Libanio. Quest'ultimo, come abbiamo visto, volle volare alto e non s'impegnò nella polemica confessionale ma, quando l'esasperazione lo prendeva e le circostanze gli sembravano richiederlo, non rinunciò a lanciare i suoi penetranti strali polemici. Le *Res ammianee*, per quanto attiene al loro rapporto con la realtà cristiana, presentano una certa affinità con le biografie della *Historia Augusta*: ambedue nascono in un contesto, quello dell'avanzata legislazione religiosa teodosiana, che rende difficile pensare a un ritorno alle vetuste tradizioni sacrali e impone come prudente una marcata lontananza dalla controversia religiosa. Sembra che la parola d'ordine sia: dar per scontata l'egemonia dei cristiani e però presentare la tolleranza religiosa come un valore al quale appellarsi

³¹³ Symmach., *ep.* 9, 110.

³¹⁴ 22, 7, 6 e 27, 9, 8.

³¹⁵ 21, 12, 24 e 27, 3, 3.

³¹⁶ Si ipotizza che Ammiano sia stato tra i seguaci pagani di Eugenio all'epoca della sua sfortunata scalata al potere, cfr. A. Selem in *Ammiano Marcellino, Le storie*, UTET, Torino 1973, p. 15.

per mantenere almeno il diritto a essere minoranza, com'erano ridotti i pagani allora³¹⁷.

Tuttavia Ammiano mi sembra che presenti un ulteriore ingrediente che egli utilizza per costruire un suo atteggiamento verso cristiani e la loro chiesa. Infatti i giudizi negativi che pur si colgono nella sua opera su queste realtà sono solitamente formulati a proposito di personaggi (cristiani) che egli ritiene riprovevoli oppure in riferimento a quelle che gli sembrano degenerazioni di una *religio Christiana* originariamente ben diversa e migliore di quella sotto i suoi occhi. Chi conosce i modi e i temi delle polemiche anticristiane di quest'età può in quest'ultimo aspetto ravvisare un motivo ricorrente di queste controversie: Ammiano sembra battere all'unisono con non pochi tardi polemisti pagani i quali elogiavano la persona di Gesù per poi accusare i suoi seguaci di aver deviato dal suo esempio e dai suoi precetti; così lo storico antiocheno non vuole apparire pregiudizialmente avverso alla fede cristiana, anzi sembra che vi sia nei suoi giudizi una distinzione tra la dottrina antica e le degenerazioni del presente. Questa distinzione, anzi questa dicotomia costituisce un'ultima arma del paganesimo avviato al tramonto. La troviamo attestata la prima volta grosso modo nell'età di Aureliano e nel contesto della sua riforma religiosa come tentativo di assorbire la novità cristiana nel pantheon enoteistico che aveva come vertice la divinità del Sole. Ma ora, a distanza di circa un secolo, tale arma veniva ripresa e non erano pochi quei pagani che avevano sulle labbra le lodi di Gesù per poi condannare i cristiani e la loro religione: sono i «Perversi laudatores Christi et Christianorum obtretratores» che Agostino d'Ipbona cerca di contrastare sanando le aporie bibliche nel suo *De consensu Evangelistarum*³¹⁸. Si trattava di un'arma comune che circolava in diversi ambiti estranei (e avversi) al cristianesimo: l'accusa di corrompere insegnamenti e testi originariamente semplici e puri veniva rivolta a carico dei cristiani anche dai manichei, che pure Agostino aveva quali avversari nella sua opera esegetica or ora citata. Poi v'è l'*incipit* del trattato antimanicheo di Alessandro di Licopoli dove l'autore, un neoplatonico non cristiano a mio avviso, con immediatezza contrappone la semplicità della dottrina cristiana antica alle fumoserie e alle discordie che ne segnavano le degenerazioni a lui coeve.

Ammiano, infatti, contrappose la *religio simplex* dei cristiani antichi alla *concertatio verborum* dei vescovi³¹⁹ nel contesto di un giudizio ne-

³¹⁷ Per un profilo della "riduzione a minoranza" dei pagani durante i secoli IV e V cfr. il mio *Ridurre a minoranza*, cit. più sopra alla nota 3.

³¹⁸ Cfr. 1, 32, 49; 32, 50 (qui giungono ad affermare che Gesù stesso avrebbe adorato le divinità pagane). Su questi aspetti cfr. G. Rinaldi, *Bibbia dei pagani*, cit., vol. II, pp. 303-305.

³¹⁹ È un palese accenno a quelle controversie cristologiche e trinitarie sorte a seguito della predicazione di Ario le quali sembravano assurde ai pagani e venivano messe in scena per suscitare le risate degli spettatori, cfr. Eus., v. *Const.* 2, 61; Soc., *h.e.* 1, 6; Thdt., *h.e.* 4, 22, 7-9.

gativo dell'imperatore cristiano Costanzo II³²⁰. Poi, tracciando un quadro a tinte fosche del vescovo Giorgio di Alessandria asserì che il cristianesimo sarebbe stato caratterizzato dalle sue esortazioni alla giustizia e alla mansuetudine, virtù da cui egli si sarebbe allontanato³²¹. Così il giudizio negativo ammiano su Atanasio d'Alessandria è incentrato sul suo debordare dai limiti posti dalla sua religione, dal suo andare oltre quanto da questa gli sarebbe stato consentito³²². Ambiguo è il giudizio sul *diaconus* Maras sospettato di aver tramato conto il legittimo imperatore con il far tinteggiare di porpora un paludamento destinato al cesare Gallo³²³.

Anche per quanto riguarda i rapporti tra l'impero e le *gentes externae* sembra proiettarsi un'ombra sulla lealtà politica dei cristiani³²⁴; ma anche qui il discorso dello storico è sfumato e non si traduce in giudizi generali bensì in rilievi sul conto di singoli personaggi³²⁵. Così per quel *Christiani ritus presbyter* che si recò quale ambasciatore dei romani presso il capo dei goti Fritigerno ma, in realtà, favorì proditoriamente quest'ultimo tradendo la fiducia accordatagli dall'esercito romano³²⁶. La stessa truffaldineria caratterizza l'azione del vescovo (*Christianae legis antistes*) della città di Bezabde il quale, con il pretesto di mediare la pace tra romani e persiani, s'accostò al re Shapur e lo mise al corrente dei percorsi più agevoli per assediare con successo la città³²⁷. E poi quel generale cristiano Sabinianus il quale, sempre nel contesto della guerra contro i persiani, invece di affilar le armi soleva perder tempo aggirandosi tra le sepolture di Edessa, in altri termini dedicandosi al culto dei martiri³²⁸.

³²⁰ 21, 16, 18.

³²¹ 22, 11, 15.

³²² 15, 7, 6-10.

³²³ 14, 9, 7.

³²⁴ Questa considerazione può rientrare nell'ampio tema del cristianesimo inteso come fattore di dissoluzione dell'impero. Si inizia con le diffuse accuse ai cristiani di disertare i riti pubblici che procacciano la *pax deorum*, di esser causa di sciagure e calamità. Poi la storiografia pagana più tarda ravvisa nella cristianizzazione dell'impero (e nel conseguente abbandono dei rituali tradizionali che avevano anche valenza politica) la causa della dissoluzione dello stesso. Ci si domandava se l'aver adottato i precetti del mite Nazareno non avrebbe indebolito le strutture portanti dell'impero. Questo complesso di riflessioni, com'è noto, esplosero in occasione del sacco di Roma del 410 e diedero ad Agostino l'occasione di comporre la sua monumentale *Civitas Dei*; cfr. G. Rinaldi, *Echi pagani e cristiani*, cit., pp. 25-68.

³²⁵ In 27, 10, 1-2 con termini neutrali è descritto l'assedio di Magontiacum da parte del capo alamanno Randone il quale riuscì a catturare in gran quantità uomini e donne e a depredare suppellettili poiché la città era resa inerme in quanto vi si stava allora celebrando una festa dei cristiani.

³²⁶ 31, 12, 8.

³²⁷ 20, 7, 7-9; Ammiano dice che non vi fu prova certa del tradimento del vescovo cristiano ma che si trattò di un sospetto, tuttavia la conclusione dell'episodio che egli riferisce sembra confermare tale sospetto. In 29, 5, 15 Ammiano ricorda, ma senza giudizi negativi, la mediazione con il generale Teodosio di vescovi cristiani al sèguito dell'usurpatore Firmo e la capitolazione di quest'ultimo.

³²⁸ 17, 7, 7.

Quanto ai giudizi sugli imperatori, Ammiano sembra non cader vittima delle sue “precomprensioni” di pagano. Sono noti e numerosi quelli su Costanzo II³²⁹, crudele³³⁰, superbo³³¹, sospettoso³³², invidioso³³³, avaro³³⁴, accanito con i suoi oppositori interni più che con i nemici esterni³³⁵. Gioviano è definito *Christianae legis ibidem studiosus et non numquam honorificus*, ma è uomo di modesta cultura, proclive alla crapula e ai piaceri di Venere, senza cura per la dignità della sua alta carica³³⁶. Quanto a Giuliano si può ben dire che egli rimane l’eroe dell’affresco storiografico ammiano, ma l’ammirazione dello storico pagano non è tale da impedirgli di vedere i limiti dell’azione religiosa di quest’ultimo anche se, possiamo ipotizzare, era facile pensarla così a distanza di tanti anni dalla morte di Giuliano e dal conseguente naufragio del suo sogno. L’imperatore è raffigurato come un simulatore della sua fede cristiana quando da giovane assisteva alle celebrazioni della festa dell’epifania³³⁷. Ammiano ritiene che Giuliano, una volta rivestita la porpora imperiale, abbia concesso la piena libertà di culto e la revoca dei precedenti esili ai vescovi “eretici” nella convinzione di creare una condizione che agevolasse le lotte interne tra i cristiani e, quindi, un loro indebolimento reciproco³³⁸. Poi critica l’enorme quantità di sacrifici di animali che la riforma religiosa giuliana comportava³³⁹ anche se altrove corregge il tiro affermando sommessamente che la cessazione delle espiazioni secondo i rituali antichi rendeva inerme la popolazione di fronte ai segni funesti della volontà celeste³⁴⁰. Così il suo giudizio sull’espulsione dei cristiani dall’insegnamento voluta da Giuliano non è positivo³⁴¹ anche se egli loda la tolleranza e il senso di giustizia che hanno caratterizzato l’operato dell’imperatore in quanto giudice³⁴².

Rileviamo altri accenni al cristianesimo oppure a cristiani nell’opera ammiana, ma sono generici e marginali³⁴³. Più significativi sembra-

³²⁹ In generale cfr. 21, 16 dove però v’è anche un’elencazione di alcune virtù, cfr. anche 14,9,2.

³³⁰ 14, 5.

³³¹ 15, 5, 37.

³³² 16, 8.

³³³ 20, 4, 1.

³³⁴ 17, 9, 6.

³³⁵ 14, 10, 16.

³³⁶ 25, 10, 15.

³³⁷ 21, 2, 3.

³³⁸ 22, 5, 3-4.

³³⁹ 25, 4, 17.

³⁴⁰ 19, 12, 20.

³⁴¹ 22, 10, 7.

³⁴² 22, 10, 2; 30, 9, 5.

³⁴³ 15, 5, 31 (Silvanus, un usurpatore gallico, è ucciso mentre si reca in un *conventiculum* dei cristiani); 16, 3, 3 (all’epoca di Gallo l’auriga Ilarino si rifugia in un *sacrum* dei cristiani); 28, 6, 27 (Palladio, sospettato di tradimento, è convocato da Teodosio ma per paura s’impicca mentre le guardie partecipano a una funzione religiosa cristiana); 29, 3, 4 (accenno

no invece due aspetti che egli tratta in riferimento a questi argomenti. Nell'uno e nell'altro caso il pagano sembra elogiare il buon tempo antico dei cristiani al fine di denigrare i comportamenti che essi assumevano nell'età sua. Il primo riguarda il culto dei martiri e il secondo le stragi tra cristiani avvenute a Roma in occasione della successione alla cattedra episcopale di Liberio.

Ammiano espone il suo pensiero in merito ai martiri cristiani in margine alla descrizione degli eventi che condussero il popolo alessandrino a giustiziare l'iniquo suo vescovo Alessandro, insieme poi ai suoi sostenitori Draconzio e Diodoro i cui cadaveri furono bruciati sulla spiaggia e le cui ceneri furono poi disperse al fine di impedire ai loro correligionari (i cristiani) di costruire edifici di culto in loro onore. Qui lo storico coglie l'occasione per affermare che i testimoni cristiani antichi «spinti ad abbandonare la propria religione, sopportarono tremende pene e affrontarono, senza macchiare la loro fede, una morte gloriosa e ora sono chiamati martiri»³⁴⁴. Questo elogio dei martiri cristiani è apparentemente incomprensibile se si considera che tutta la letteratura pagana sul tema è decisamente contraria al culto di costoro così come a quello delle reliquie³⁴⁵. Tuttavia noi possiamo meglio intenderlo se chiamiamo in causa quella dicotomia ammiana di cui si è già detto la quale di tanto critica realtà cristiane coeve di quanto elogia quelle antiche che sarebbero state, appunto, abbandonate e deformate da un processo degenerativo a carico della chiesa³⁴⁶. In ciò Ammiano sembra concordare con il prefetto del pretorio Salustio il quale, come abbiamo visto, nel suo scritto e nel suo operato aveva messo in guardia Giuliano e i suoi funzionari dal ricorrere alle torture e alle persecuzioni a carico dei cristiani per evitare lo svilupparsi del fenomeno dei martiri³⁴⁷. Una conferma di questa mia lettura possiamo probabilmente trovarla nel racconto ammiano relativo a una esortazione alla mitezza che fu rivolta a Valentiniano I dal suo *quaestor sacri palatii* Flavius Eupraxius³⁴⁸ il quale fermò la mano del suo imperatore che si scagliava con condanne a morte contro tre giudici facendo notare che co-

a un *presbyter* cristiano dell'Epiro ma il contenuto dell'episodio è poco chiaro a causa della corruzione del testo).

³⁴⁴ 22, 12, 9-10. Altro accenno implicito e stringato al culto delle reliquie lo troviamo in 22, 12, 8 dove Ammiano ricorda che Giuliano fece allontanare i corpi sepolti presso Dafne per purificare il territorio e rendere di nuovo possibile le consultazioni oracolari.

³⁴⁵ Testimonianze raccolte e discusse in G. Rinaldi, *Bibbia dei pagani*, vol. 1, cit., pp. 355-364.

³⁴⁶ In altri termini Ammiano per denigrare coloro che, tra i cristiani, nell'età sua erano morti a causa di turbolenze li paragonava ai martiri antichi a cui riconosceva un merito per aver pagato le loro convinzioni con la vita

³⁴⁷ Cfr. più sopra alla nota 100.

³⁴⁸ *PLRE*, vol. 1, pp. 299-300, s.v. "Flavius Eupraxius".

storo, pur se condannati per motivi non afferenti alla religione, sarebbero poi stati venerati dai cristiani quali martiri *id est divinitati acceptos*³⁴⁹.

L'elogio di Vivenzio, *integer e prudens* prefetto della città di Roma nel 366-367 offre ad Ammiano lo spunto per descrivere la crudeltà delle stragi tra cristiani che furono perpetrate nel 366 quando si determinò la necessità di eleggere un successore al defunto papa Liberio. I fatti sono noti e non è il caso di riportarli: tra i seguaci dei due contendenti, Damaso e Ursino, si contarono 137 morti il cui sangue scorse nella basilica Sici-nini. L'esplosione di tanta violenza fu tale da indurre alla fuga da Roma Vivenzio al quale sembrava di non aver strumenti per placare gli animi. Dopo aver fornito la notizia, Ammiano si dilunga nell'affermare che tale accanimento tra le fazioni lo si poteva comprendere considerando che l'episcopato romano era fonte di arricchimenti, banchetti e lussi consentiti dalle oblazioni delle matrone. Qui il pagano inserisce, per contrasto, un elogio della frugalità dei vescovi provinciali la cui costumatezza era certamente gradita *perpetuo numini verisque eius cultoribus*³⁵⁰. Sul tema Ammiano ritorna poi quando tra i motivi di lode del successivo prefetto dell'urbe, Vettio Agorio Protestato (367-368), egli inserisce la capacità di aver represso i tumulti e aver esiliato Ursino³⁵¹.

Quella di Ammiano, dunque, fu la voce di un paganesimo antiocheno ma dallo stile senatoriale romano, post giuliano, colto e levigato, certamente, un paganesimo che non si esprimeva con i toni della polemica ma che non rinunciava a denunciare l'arroganza del recente potere ecclesiastico e lo faceva cercando di rendere evidente un meccanismo di degenerazione tra la figura accettabile e rasserenante di Gesù e il volto arrogante dei nuovi potenti che sul messaggio di Gesù basavano le loro pretese. In ciò l'opera di Ammiano è da avvicinarsi alla *Historia Augusta* alla quale pure fu a cuore cercare di ritagliare per il culto pagano uno spazio di tolleranza, di tutelare quel che rimaneva di un già ricco complesso di riti e dottrine, ridotto a minoranza prima e poi avviato alla scomparsa o, se così preferiamo, alla sua trasformazione in forme diverse.

ABSTRACT

Appoggiandosi sulla documentazione prosopografica, il contributo analizza la composizione politica e religiosa della città di Antiochia per verificare rapporti e interazioni tra pagani e cristiani. Insistendo sulla peculiarità della politica dei singoli magistrati locali, l'autore si sofferma quindi sulle Scritture come terreno di scontro tra pagani e cristiani, e sul problema dell'esegesi dei miti così come emerge in Salustio e nel

³⁴⁹ 27, 8, 6.

³⁵⁰ 27, 3, 11-15.

³⁵¹ 27, 9, 9.

confronto tra Diodoro e Giuliano sull'allegorizzazione dei miti, riconducendo alla polemica tra Diodoro e l'imperatore il "letteralismo" antiocheno. Il contributo si interroga quindi sulla consapevolezza da parte pagana della varietà che caratterizzava il panorama cristiano e sulla lettura pagana del fenomeno monastico.

With a prosopographical approach, the paper analyzes the political and religious composition of the city of Antioch to check reports and interactions between pagans and Christians. Insisting on the policy of individual local magistrates, the author dwells on the Scriptures as subject of conflict between pagans and Christians and on the problem of exegesis of the myths as it emerges in Salustius and in the confront of Diodorus and Julian about pagan allegorization of myths, explaining the Antiochian literalism also by the controversy between the emperor and Diodorus. The contribution raises afterwards the question of pagan awareness of the variety that characterized the Christian world and that of pagan reading of the monastic phenomenon or of the martyrs worship.

KEYWORDS

Pagani, cristiani, prefetture, templi, monachesimo

Pagans, Christians, prefectures, temples, monasticism