

ORIENTALIA CHRISTIANA ANALECTA

300

---

---

**COSTANTINO E L'ORIENTE.  
L'IMPERO, I SUOI CONFINI  
E LE SUE ESTENSIONI**

Atti del convegno di studi promosso dal PIO  
in occasione della ricorrenza costantiniana (313-2013),  
Roma 18 aprile 2013

a cura di

Massimo Pampaloni, S.J. – Bishara Ebeid

EXTRACTA



PONTIFICIO ISTITUTO ORIENTALE  
PIAZZA S. MARIA MAGGIORE, 7  
I-00185 ROMA  
2016

# ORIENTALIA CHRISTIANA ANALECTA

---

---

EDITOR

Edward G. Farrugia, S.J.

EDITORIAL BOARD

Giuseppe Conticello, Bert Groen,  
Christian Hannick, Gianpaolo Rigotti

WITH

the Professors of the Pontifical Oriental Institute

MANAGING EDITOR

Jarosław Dziewicki

*All correspondence concerning manuscripts should be addressed to the Editor;  
all other correspondence to the Managing Editor.*

© 2016 Pontificio Istituto Orientale, Roma.  
All rights reserved.

ISSN 1590-7449  
ISBN 978-88-7210-394-4

Finito di stampare nel mese di novembre 2016  
dalla Tipolitografia 2000 s.a.s. di De Magistris R. & C.  
00046 Grottaferrata (Roma); via Trento, 46  
tel.-fax 06.9412460

## SOMMARIO

Massimo PAMPALONI, S.J., Presentazione . . . . .	7
Edward G. FARRUGIA, S.J., Introduzione . . . . .	9
Cesare ALZATI, 2013. Un anno costantiniano per recuperare la dimensione storica di Costantino e della sua immagine . . . . .	17
Marco BAIS, Costantino nelle fonti storiografiche armene . . . . .	57
Claudia TAVOLIERI, I riferimenti alla figura e alla politica di Costantino nell'Esp. 5 di Afraate e in alcuni inni efremiani: una nuova lettura . . . . .	213
Ugo ZANETTI, Costantino e la sua famiglia nell'agiografia . . . . .	231
Philippe LUISIER, S.J., Elena e Costantino nella tradizione copta . . . . .	247
Rafał ZARZECZNY, S.J., Greci, Romani e Aksumiti: prospettive e rapporti alla soglia dell'epoca costantiniana . . . . .	267
Vincenzo RUGGIERI, S.J., Costantino e la cristianizzazione dell'impero: qualche aspetto . . . . .	293
Katherine DOURAMANI, Visioni popolari di Costantino tra la Grecia e la Sardegna . . . . .	313
Massimo PAMPALONI, S.J., L'imperatore Costantino negli studi di Vincenzo Poggi, S.J. . . . .	325
Bishara EBEID, Costantino nella storiografia arabo-melchita primitiva: l'immagine di un imperatore desiderato . . . . .	341
Indice delle opere . . . . .	401
Indice topografico . . . . .	402
Indice degli avvenimenti storici . . . . .	405
Indice onomastico . . . . .	405

Bishara Ebeid

## COSTANTINO NELLA STORIOGRAFIA ARABO-MELCHITA PRIMITIVA: L'IMMAGINE DI UN IMPERATORE DESIDERATO

### *Introduzione*

Obiettivo del presente saggio è comprendere come viene presentata la figura di Costantino il Grande nella storiografia melchita, ossia calcedonese-araba, primitiva<sup>1</sup>. Purtroppo la letteratura araba cristiana è ancora, in gran parte, sconosciuta e la ricerca in questo pur interessante campo è ancora agli inizi. La scelta, dunque, di esaminare la figura di Costantino in questa letteratura, e in particolare in quella melchita, ha come scopo quello di contribuire allo sviluppo generale della storiografia cristiana, e in particolar modo di quella di lingua araba<sup>2</sup>.

Abbiamo, quindi, scelto i primi autori melchiti di cui possediamo opere di taglio storico. Tali opere appartengono al genere della storia universale, partono cioè dalla creazione del mondo e arrivano alla contemporaneità dell'autore. Sono le prime opere pervenuteci in lingua araba di natura storiografica e scritte da arabi cristiani e melchiti di confessione.

Il primo è Εὐτύχιος<sup>3</sup> (da ora e in poi Eutichio), patriarca melchita di Alessandria (933-940). Prima di entrare nel clero sappiamo che esercitò la professione di medico; ma deve la sua fama, sotto il suo nome arabo *Sa'īd Ibn Baṭriq*, soprattutto alla sua opera storica, gli *Annali*, conosciuta e utilizzata anche da altri storici musulmani. La sua produzione fu anche teologica, con opere di carattere polemico-apologetico<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Sulla chiesa melchita, l'uso di tale termine e il contenuto della sua fede vedi GRIFFITH, «Melkites', 'Jacobites'».

<sup>2</sup> Un articolo sulla figura di Costantino nelle fonti arabe è stato recentemente pubblicato da M. Di Branco. L'autore, però, ha esaminato la figura dell'imperatore piuttosto nelle fonti arabe musulmane che in quelle cristiane, cf. DI BIANCO, «L'immagine».

<sup>3</sup> Per altre informazioni sulla vita di Eutichio vedi GRAF, *Geshichte der christlichen arabischen Literatur*, vol. II, 32-39; vedi anche SIMONSOHN, «Sa'īd ibn Baṭriq». La sua opera storica è stata edita e pubblicata in *CSCO* 50-51/Ar. 6-7. Noi utilizzeremo solo la prima parte, dove c'è il racconto su Costantino. Da notare che gli *Annali* di Eutichio sono tradotti anche in italiano da B. Pirone, di cui utilizzeremo la traduzione quando sarà il caso.

<sup>4</sup> Su ciò rimandiamo ai capitoli IV e V della nostra tesi di dottorato dedicati alla teologia del patriarca melchita di Alessandria, EBEID, *La Cristologia*, 103-153.

Il secondo autore che prendiamo in esame è il vescovo melchita di Mabbug (Gerapoli), il cui nome è Ἀγάπιος<sup>5</sup>, o come è conosciuto in arabo *Maḥbūb Ibn Quṣṭanṭīn* (da ora e in poi Agapio). La sua opera *Storia universale* è considerata una fonte importante, conosciuta dagli storici successivi, e da loro utilizzata. Purtroppo essa non ci è pervenuta integralmente. Le ultime informazioni storiche che menziona, nella forma in cui appunto la conosciamo oggi, sono dell'epoca dell'imperatore Leone IV (775-780)<sup>6</sup>. Secondo gli studiosi, Agapio visse e scrisse durante il IX-X secolo, contemporaneo, probabilmente, di Eutichio.

Un'altra opera, poco conosciuta e presa in considerazione dagli studiosi, è quella che si intitola il *Libro dei santi canonici* (d'ora e in poi *LC*). Nella tradizione manoscritta essa si trova in alcuni manoscritti dopo la prima parte della *Storia universalis* di Agapio. Però, come sarà anche chiarito dalla nostra analisi, essa non può essere di Agapio perché contiene informazioni che sono in opposizione a quelle riportate da Agapio nella sua opera<sup>7</sup>. Dunque, è un'opera che per adesso rimane anonima, ma con una probabile possibilità di datazione. A nostro avviso, e come cercheremo di dimostrare, essa è stata scritta dopo il 1009. Il suo inserimento dopo la prima parte di Agapio crea una serie di problemi, e per questo motivo probabilmente non è stata studiata e neanche tradotta da coloro i quali hanno tradotto l'opera di Agapio. Venne inclusa solo nell'edizione di L. Cheikho che, come nota B. Pirone, è molto più ricca di particolari e di dettagli e per cui deve essere analizzata e studiata con attenzione<sup>8</sup>. Il nostro studio vuole invece includere nell'analisi la figura di Costantino anche come appare in *LC* perché, oltre che a trasmettere i canoni della Chiesa, essa ci fornisce interessanti descrizioni delle circostanze storiche dei sinodi e concili della Chiesa nonché informazioni sugli imperatori e sui re e molto altro. Probabilmente, come illustreremo meglio nelle conclusioni, essa venne composta per essere uno dei capitoli di una *Storia universale*, purtroppo non pervenutaci. Il materiale storico che *LC* contiene è assai ricco dal punto di vista delle fonti e di come vengono rielaborate e utilizzate dal compositore.

<sup>5</sup> Per altre informazioni sulla vita di Agapio vedi GRAF, *Geshichte der christlichen arabischen Literatur*, vol. II, 39-40; vedi anche SWANSON, «Maḥbūb». La sua opera storica fu edita e pubblicata sia nel *CSCO 65/Ar. 10* che nel *PO 24* (5.2), 52 (11.1), 34 (7.4), 38 (8.3). Noi seguiamo l'edizione della *CSCO*. Inoltre, anche B. Pirone ha curato una traduzione italiana, che utilizziamo quando serve.

<sup>6</sup> Cf. Agapio, *Historia Universalis*, 380.

<sup>7</sup> Per dare solo un esempio: Agapio nella sua opera menziona il battesimo di Costantino a Roma per mano di Eusebio vescovo di Roma, utilizzando la leggenda precedente agli *Actus Silvestri*, cf. *ibid.*, 277-278; invece, nel *LC* troviamo l'uso della leggenda degli *Actus* che vuole come battezzatore di Costantino il papa Silvestro, cf. *LC*, 208. Su ciò ritorneremo in seguito in modo più dettagliato.

<sup>8</sup> Cf. AGAPIO DI GERAPOLI, *Storia Universale*, tr. it., 21-22.

Il suo contenuto dogmatico dimostra che l'autore apparteneva alla chiesa melchita calcedonese<sup>9</sup>, per cui la consideriamo una fonte storica degli arabi melchiti. Anch'essa è, come abbiamo detto, incompleta e termina il suo racconto poco dopo la morte di Costantino il Grande. Da notare che nell'edizione di L. Cheikho troviamo una raccolta di alcune citazioni che iniziano con la frase "disse lo storico" (*qala al-mu'arriḥ*)<sup>10</sup>. Ma comparando queste citazioni con il contenuto di *LC*, si evince che non le appartengono<sup>11</sup>, probabilmente sono delle aggiunte di copisti posteriori. Per questo motivo, la nostra analisi non prende in considerazione queste citazioni e le loro informazioni riguardo a Costantino. Tutto questo dimostra la complessità dell'opera ma non ne diminuisce l'importanza per il nostro studio.

Non è semplice indicare chi, tra Eutichio e Agapio — che scrivono comunque prima di *LC* —, abbia composto per primo la sua opera, o se l'uno fosse a conoscenza dell'opera dell'altro<sup>12</sup>; certamente, come mostreremo, essi utilizzarono delle fonti comuni, che vennero usate successivamente anche dall'autore di *LC*. Ognuno di loro ne fa un uso specifico, che risulta alla fine anche in un racconto peculiare rispetto agli altri.

Dunque, per prima cosa paragoneremo i testi dei tre autori, per capire quali possano essere state le loro fonti, come le hanno lette e poi presentate e se abbiano avuto delle fonti in comune. Il metodo che seguiremo per questa parte è l'analisi comparativa. Il secondo passo sarà quello di verificare quanto i nostri autori seguano la "verità storica" riguardo alla figura di Costantino e in cosa vi si differenzino e perché. Per questo applicheremo il metodo storico-critico, il cui risultato ci condurrà alla definizione della novità che portano i tre autori presi in esame e di quale immagine di Costantino emerge nelle loro opere.

Prima di entrare nel vivo della nostra analisi dobbiamo ricordare che, nonostante la nostra intenzione di prendere come campo di esame la storiografia melchita primitiva, non utilizzeremo il MS Sinai Arabic 582, che viene considerato precedente alle altre opere prese in esame. Il motivo di ciò è quanto riteniamo circa il rapporto tra il MS Sinai Arabic 582 e l'opera di Eutichio. Di tale rapporto già abbiamo parlato altrove<sup>13</sup>; per giustificare

<sup>9</sup> Per esempio vedi *LC*, 231.

<sup>10</sup> Cf. *ibid.*, 225, 227, 230-231.

<sup>11</sup> Un esempio è il seguente: per *LC* il battesimo di Costantino avvenne a Roma e per mano di Silvestro, cf. *ibid.*, 208; mentre secondo la prima citazione, messa dopo il testo dell'opera nell'edizione di Cheikho, il battesimo di Costantino ebbe luogo a Nicomedia, cf. *ibid.*, 225, seguendo così la narrazione di Eusebio di Cesarea, come vediamo dopo.

<sup>12</sup> Per altro vedi l'introduzione alla traduzione italiana, AGAPIO DI GERAPOLI, *Storia Universale*, tr. it., 5-30.

<sup>13</sup> Rimandiamo alla nostra tesi di dottorato EBEID, *La Cristologia*, 53-60, 141-153. Ma vedi anche il nostro articolo EBEID, «Sa'id ibn Baṭriq, the Theologian».

al lettore la nostra scelta di tralasciarlo nella nostra analisi qui è sufficiente dire che riteniamo che il MS Sinai Arabic 582, se non è la prima versione dell'opera del patriarca melchita di Alessandria, ne è una fonte usata probabilmente anche da Agapio, come diremo nelle conclusioni.

Iniziamo, allora, a vedere come questi tre autori presentano Costantino, partendo dalla sua nascita, la sua salita al trono e tutto ciò che è legato a essa fino alla sua morte.

### 1. *Costantino prima di salire al trono*

Secondo Eutichio di Alessandria, Costanzo, il padre di Costantino, regnava sull'impero romano con altri tre co-imperatori<sup>14</sup>: Diocleziano, Massimiano Erculeo e, dopo di lui, suo figlio Massenzio, e Massimiano Galerio<sup>15</sup>. È evidente che le informazioni e i nomi che ci fornisce il nostro storico melchita sono autentici e riguardano la cosiddetta prima tetrarchia dell'impero romano<sup>16</sup>. Egli, però, rielabora gli eventi storici, perché il suo scopo non è quello di dare una descrizione storica precisa, ma fornire una propria lettura della realtà storica, attraverso cui presentare la propria visione storica. Ciò non significa che il nostro autore, e ciò vale anche per gli altri autori, facendo così avesse l'intensione di cambiare la "verità storica" o che egli la conoscesse e volesse nasconderla; a nostro avviso, egli, avendo davanti delle informazioni provenienti da varie fonti storiche e leggendarie, prova a leggerle presentando alla fine la sua lettura della storia. Così per esempio, il nostro autore ci informa che il trono di Costanzo ha sede a Bisanzio (*Bīzantya*)<sup>17</sup>. Probabilmente egli trovò questa informazione in un'opera storica precedente a lui. Scegliere, però, quest'informazione e non un'altra, che poteva provenire da altre fonti che possedeva, dimostra la propria lettura della storia e la sua intensione di presentarla seguendo alcuni criteri suoi; nel nostro caso, tali criteri sono la sua volontà di presentare Costantino come un re pio e santo. Tutto questo sarà sempre più chiaro nella nostra analisi.

Anche *LC* parla della prima tetrarchia, ma con maggiori dettagli<sup>18</sup>. Diocleziano incorona re due uomini dopo aver loro fatto lasciare le proprie

<sup>14</sup> Nonostante il fatto che la tetrarchia fosse composta da due Augusti e due Cesari, e anche se in arabo ci sono termini diversi che distinguono l'Augusto (*'uḡuṣṭus*) dal Cesare (*qayṣar*), utilizzati anche dai nostri autori, essi, spesso usano anche quello di re (*malik*) e quello di imperatore (*'imbrāṭūr*). I quattro termini molte volte vengono compresi come sinonimi; per questo motivo, dunque, noi utilizzeremo il termine co-imperatore.

<sup>15</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 117.

<sup>16</sup> Cf. BARNES, *Constantine. Dynasty*, 46-56.

<sup>17</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 117: «وملك معها على بزنطية وما والاها قسطس ابو قسطنطين».

<sup>18</sup> Cf. *LC*, 190-191.



spose e sposare invece le sue figlie. Così Massimiano Ercoleo e Costanzo Cloro diventano re, co-imperatori con Diocleziano stesso<sup>19</sup>. È chiaro che l'autore nostro si sbaglia riguardo ambedue i matrimoni. Né Costanzo né Massimiano Ercoleo furono mai generi di Diocleziano<sup>20</sup>. Egli, a nostro avviso, dicendo che Costanzo e Massimiano Ercoleo si erano sposati con le figlie di Diocleziano, voleva alludere al sistema creato da Diocleziano, basato anche sulle relazioni di sangue<sup>21</sup> tra gli Augusti ed i Cesari<sup>22</sup>. Si sa che Costanzo, probabilmente dopo essersi separato da Elena, si sposò effettivamente, ma con la figlia di Massimiano Ercoleo e non con quella di Diocleziano<sup>23</sup>. Da notare che *LC*, in seguito, pare correggersi e dice che Costanzo si era sposato con la figlia di Massimiano Ercoleo. E in un altro luogo menziona anche il suo nome, Teodora<sup>24</sup>. A nostro avviso, tale confusione nel racconto è causata dalle diverse e confuse informazioni storiche su Teodora, la legittima moglie di Costanzo. Solo recentemente è stato dimostrato, da alcuni studiosi, che Teodora potrebbe essere stata veramente figlia di Massimiano Ercoleo, cosa che prima non era possibile affermare con molta certezza<sup>25</sup>.

Costanzo, dunque, secondo il racconto di *LC*, fu Cesare in Occidente, precisamente in Germania<sup>26</sup>. Massimiano Ercoleo, prima di morire, fece due altri Cesari, suo figlio Massenzio, che regnò sull'Oriente, e Severo su Antiochia dell'Occidente<sup>27</sup>. Il quarto co-imperatore fu Massimiano Galeerio<sup>28</sup>. *LC* parla delle tetrarchie dell'impero romano<sup>29</sup> ma senza fare una distinzione chiara tra la prima e la seconda; al contrario, le confonde, soprattutto non distinguendo bene i due Massimiani, Ercoleo e Galeerio. Ciò spiegherebbe, tra l'altro, ciò che aveva detto prima, ossia, che Massimiano Ercoleo divenne re sposandosi con la figlia di Diocleziano, mentre la verità è che fu Galeerio che sposò Valeria, figlia di Diocleziano. Inoltre, un altro

<sup>19</sup> Cf. *ibid.*: «وان ديوكليتيانوس ازوج ابنته لمكسيميانوس الاركولين وازوج ابنته لقونسطا المعروف بالاخضر ... ورسماه ملكاً قيصرًا... بعد تركهم لسنائهم الأولين من اجل القيصره ...».

<sup>20</sup> Cf. LEADBETTER, «The illegitimacy», 75.

<sup>21</sup> *LC* stesso menziona esplicitamente questa regola parlando del matrimonio di Costantino con la sorella di Teodora, la moglie di suo padre, commentando tale fatto come una tradizione dell'epoca, cf. *LC*, 192: «ثم تزوج قسطنطين هذا الكبير اخت امرأة ابيه ثاودورة وذلك قبل ايمانه واعتماده لأنها» «سنة كانت لهم».

<sup>22</sup> Per il sistema della tetrarchia, la sua creazione e la sua funzione si veda MITCHELL, *A History*, 58-66.

<sup>23</sup> Cf. POHLSANDER, *The Emperor*, 14. Vedi anche JONES, *Constantine and the Conversion*, 14.

<sup>24</sup> Cf. vedi la citazione *supra* nota 21.

<sup>25</sup> Su tutta questa questione si veda LEADBETTER, «The illegitimacy», 76-82; BARNES, *Constantine. Dynasty*, 38-42.

<sup>26</sup> Cf. *LC*, 191: «وأمًا قونسطا الاخضر فانه ظفر ببلاد الالمانية ...».

<sup>27</sup> Cf. *ibid.*: «ثم أن مكسيميانوس الاركولين عمل قيصرين احدهم مكسيمس ابنه على المشرق وسابرون على انطاكية المغرب».

<sup>28</sup> Cf. *ibid.*: «قونسطا المنعوت بالاخضر ومكسيميانوس الاغلازيون ملكوا بعد ديوكليتيانوس ومكسيميانوس ...».

<sup>29</sup> Sulle tetrarchie vedi BARNES, *Constantine. Dynasty*, 43-74.

motivo di confusione è che Massenzio, figlio di Massimiano Ercoleo, sposò Valeria Massimilla, figlia di Massimiano Galerio<sup>30</sup>.

Eutichio non menziona niente di questi fatti. Ciò che gli interessa è sottolineare l'atteggiamento di Costanzo verso i cristiani. A differenza degli altri tre co-imperatori, egli, dice Eutichio, «era un uomo pacifico, pio, odiatore degli idoli ed amante dei cristiani»<sup>31</sup>. È molto interessante notare il fatto che Eutichio collochi il regno di Costanzo in Oriente. Si sa che Costanzo fu scelto come Cesare sotto l'Augusto d'Occidente Massimiano Ercoleo e, dunque, ebbe il trono in Occidente, precisamente in Bretagna<sup>32</sup>, non come menziona *LC* in Germania, e neanche come vuole Eutichio in Oriente, a Bisanzio. L'attenzione di Eutichio è chiaramente rivolta a ciò che accadeva in Oriente e il suo scopo è fornire una lettura storica nuova focalizzata sulle province orientali dell'impero.

Dietro la sua descrizione di Costanzo, ci pare che si celi il desiderio di Eutichio di sottolineare che la sollecitudine di Costantino verso i cristiani e tutto ciò che avrebbe fatto per loro fosse il risultato dell'educazione e dell'influsso ricevuto dai suoi genitori. Infatti, nella stessa direzione va la descrizione, dello stesso Eutichio, di Elena madre di Costantino. Secondo la narrazione, Costanzo — senza che lo storico ci spieghi il perché —, diretto in Mesopotamia (*al-ğazīrah*), passò da Edessa (*al-Rahā*), dove, in un villaggio della zona di nome *Kufr Fuḥḥār*, conobbe Elena, una donna molto bella<sup>33</sup>. *LC*, invece, basandosi probabilmente sulla stessa fonte e sulle stesse informazioni ci fornisce il motivo per il quale, secondo lui, Costanzo era andato in Oriente<sup>34</sup>. Divenuto Cesare sulla Germania, Costanzo dovette affrontare delle guerre in Oriente e perciò si recò a Edessa<sup>35</sup>, dove, nel villaggio di *Kufr Fuḥḥār*, conobbe Elena<sup>36</sup>. Parlando di Oriente *LC* intende, a nostro avviso, la Persia, ossia, l'impero sassanide. Le guerre a cui allude, allora, sarebbero le guerre tra questi due imperi che accadevano in quell'epoca<sup>37</sup>. Anche se Eutichio non fornisce esplicitamente questo motivo, noi

<sup>30</sup> Cf. LEADBETTER, «The illegitimacy», 75ss.

<sup>31</sup> Eutichio di Alessandria, *Gli Annali*, tr. it., 188, «وكان رجلاً هادئاً دينياً مبغضاً للاصنام محباً للنصارى», Eutichio, *Annales*, vol. I, 711.

<sup>32</sup> Cf. JONES, *Constantine and the Conversion*, 14-16; LEADBETTER, *Galerius*, 69.

<sup>33</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 711: «فخرج قسطنطس الى ناحية الجزيرة والرها فنزل في قرية من قرى الرها يقال لها: «كفر فخار ونظر فيها الى امرأة حسنة يقال لها هيلانة».

<sup>34</sup> Interessante notare che per Eutichio l'Oriente è chiamato Mesopotamia "*al-ğazīrah*", mentre per *LC* è "*bilād al-Mašriq*", con cui si intendeva lo stesso luogo, l'impero sassanide.

<sup>35</sup> Cf. *LC*, 196: «بعد مضيهِ الى الالمانية وما جرى له ونصرته عليهم مضي ايضاً الى بلاد المشرق ونزل بمدينة الرها واعمالها».

<sup>36</sup> Cf. *ibid.*: «والقرية التي كانت منها هيلانة تدعى كفر فخار». Vedi anche DRIJVERS, *Helena Augusta*, 12 nota 21 dove lo studioso rimanda alle fonti che sostengono questo villaggio come luogo di nascita di Elena.

<sup>37</sup> Sulle guerre tra i due imperi in questo periodo si vede DIGNAS – WINTER, *Rome and Persia*, 70-88.

riteniamo di poterlo leggere dietro il riferimento a Costanzo che si reca in Mesopotamia. È probabile che ambedue gli storici melchiti, *LC* ed Eutichio, basandosi su alcune leggende sulla vita di Costantino, confondano la missione militare che Costanzo guidò nella zona corrispondente all'attuale Niš di Serbia, dove nacque anche Costantino<sup>38</sup>, con un'altra missione, quella di Massimiano Galerio contro l'impero persiano<sup>39</sup>.

Elena, secondo il racconto di entrambi, per mezzo del vescovo di Edessa *Barsiqā*, aveva già ricevuto il battesimo e conosceva le Scritture<sup>40</sup>. I due autori si differenziano nel raccontare la storia del matrimonio di Elena e Costanzo. Eutichio è molto breve: Costanzo sposò Elena, con l'accordo di suo padre, e lei rimase incinta di lui<sup>41</sup>. *LC*, invece, nel suo racconto inizia dando un'informazione con cui corregge quanto aveva detto prima sul matrimonio di Costanzo con la figlia di Diocleziano, dicendo che questi, Costanzo, si era sposato con la figlia di Massimiano Erculeo dopo essersi separato da un'altra moglie. Chi sarebbe stata questa moglie, si tratta di Elena o di un'altra donna di cui non sappiamo nulla? Forse la prima donna fu la figlia di Diocleziano, la seconda la figlia di Massimiano e la terza Elena? Tale questione, il nostro racconto, purtroppo, non risolve. Il neo Cesare Costanzo, dunque, dice il racconto, trovandosi in guerra lontano dalla sua famiglia — secondo noi, da sua moglie e figlia di Massimiano, e in questo caso ella sarebbe la seconda moglie mentre Elena sarebbe allora la terza — per motivi di bisogno umano e desiderio sessuale, volle e cercò una donna, ma che fosse di buona famiglia. Costanzo ricevette informazioni su Elena e chiese ai suoi genitori di fidanzarsi con lei. Pur non concordando, essi, sapendo di essere deboli davanti al re e avendo paura che prendesse loro la figlia in modo violento, accettarono di dargliela in sposa. Costanzo sarebbe stato innamorato di Elena, che gli partorì un figlio e il re divenne più felice<sup>42</sup>. È chiaro che questa descrizione vuole fornire a Elena un buon livello sociale, cosa che altre fonti invece negavano<sup>43</sup>. Per i nostri autori, infatti, Elena è la madre del grande imperatore Costantino, che ha giocato un ruolo importante nel renderlo favorevole ai cristiani. E questo non solo

<sup>38</sup> Cf. POHLSANDER, *The Emperor*, 14

<sup>39</sup> Sulle battaglie di Galerio in Perisa vedi LEADBETTER, *Galerius*, 69-71; BLOCKLEY, *East Roman*, 5-7; DIGNAS – WINTER, *Rome and Persia*, 84-88.

<sup>40</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 711: «وكانت قد تنصرت على يدي برسيفقا اسقف الرها» *LC*, 196: «... وهي على... ملة المسيحيين الذي تضطهدهم الملوك رقتك. وكانت هذه الامرأة المؤمنة قد عمدت وأمنت على يدي برسيفقا اسقف الرها».

<sup>41</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 711: «فخطبها قسطس من ابنيها فزوجه اياها وحبلت منه».

<sup>42</sup> Cf. *LC*, 196: «... قونسطا المنعوت بالاخضر... وان مكسميانوس الاركولبن ازوجه ابنته وقدمه قيصر بعد ان ترك زوجته الاولى» «... وانه اشتاق الى ما تشتاق اليه الرجال عند عدمهم اهلهم اراد امرأة تكون ذو حسب ونسب فأخبر عن امرأة... فلما سمع قونسطا الملك خطبها من والديها فلم يريدوا ذلك وتخوفوا من اغتصاب الملك اياها قهرًا فازواجه اياها... وكان مغرمًا بها جدًا... فولدت له غلامًا فازداد بها بهجة».

<sup>43</sup> Cf. DRIEVERS, *Helena Augusta*, 15-19; CONSOLINO, «Elena», 118.

avrebbe influenzato il suo atteggiamento verso loro, ma divenne perfino un motivo per il suo battesimo, come vedremo. Dunque, *LC* e anche Eutichio cercano di creare un'immagine positiva della madre di questo imperatore, rifiutando tutte le leggende negative che la riguardavano.

Infatti, dietro al racconto di *LC*, si potrebbe scorgere l'uso di alcune fonti storiche, apocrife o leggendarie. In queste leggende è detto che Elena lavorava in una locanda come prostituta, dove Costanzo l'avrebbe conosciuta e con la quale avrebbe dormito. Tali fonti, oltre ad attribuire a Elena un passato negativo, volevano sostenere l'illegittimità dell'unione tra lei e Costanzo<sup>44</sup>. È interessante, dunque, vedere come *LC*, o la sua fonte, fece uso delle leggende negative riguardo a Elena, usandole, però, dopo un'abile rielaborazione, per creare un'immagine positiva della madre dell'imperatore. Il lettore, che viene a sapere che i genitori di Elena avevano paura che Costanzo prendesse Elena violentemente, avrebbe potuto capire che Costanzo desiderava Elena solo per divertimento. Inoltre, rilevando che il desiderio sessuale era stato comunque il motivo iniziale della ricerca di Costanzo, poteva sorgere nel lettore l'idea che Elena potesse essere, in effetti, quanto cercava, alludendo alle leggende che la volevano prostituta. Invece, subito lo storico informa il lettore che la volontà di Costanzo era il matrimonio e non il mero divertimento sessuale. Ma, mediante il racconto che Elena era di famiglia nobile e cristiana, si difende la verità del matrimonio di Costanzo contro coloro che ne dubitavano o che parlavano di un passato non onorevole di Elena. Tutto questo serviva, infatti, a creare una buona immagine della famiglia del loro eroe, ossia, Costantino imperatore. Inoltre, a nostro avviso il racconto di *LC* dovrebbe oggi essere rivalutato dagli studiosi, soprattutto da coloro che seguono l'opinione di T. Barnes, secondo la quale Elena e Costantino ebbero un matrimonio legittimo. Barnes, però, a differenza di *LC*, accoglie l'ipotesi che Elena provenisse da una famiglia di livello sociale basso, ma, allo stesso tempo, si rifiuta di vederla come *stabularia* o una *concupina* di Costanzo. In questo modo, Elena diventa la figlia del proprietario della locanda e non una che lavorava là, e Costanzo, che era ancora agli inizi della sua carriera, l'avrebbe sposata in maniera assolutamente legittima<sup>45</sup>.

Ritorniamo al racconto dei nostri autori. Così come non aveva spiegato cosa avesse fatto Costanzo in Mesopotamia, allo stesso modo Eutichio non

<sup>44</sup> Come esempio di queste fonti possiamo menzionare quella di Zosimo, che non accetta un matrimonio legittimo per Elena; Eutropio lo chiama *matrimonium obscurius* e Ambrogio definisce Elena *stabularia*, cf. CONSOLINO, «Elena», 118; DRIJVERS, *Helena Augusta*, 15-19; LEADBETTER, «The illegitimacy», 78-79, dove gli studiosi rimandano anche alle fonti.

<sup>45</sup> Sull'opinione di Barnes vedi BARNES, *Constantine. Dynasty*, 31-35. Mentre per una discussione tra gli studiosi circa tale opinione si vedano LEADBETTER, «The illegitimacy», 78-79; DRIJVERS, *Helena Augusta*, 18-19; CONSOLINO, «Elena», 118-119.

racconta neanche perché rientra a Bisanzio senza sua moglie Elena. Probabilmente, dietro tale narrazione c'è il fatto che quando Costanzo divenne imperatore era già separato da Elena, anche se, nei nostri due racconti, sembra che il matrimonio di Costanzo ed Elena sia avvenuto dopo la sua salita al trono di Bisanzio, per Eutichio, o della Germania, per *LC*. Si tratta, quindi, di un'altra confusione o, per meglio dire, di una libera elaborazione, da parte di Eutichio, di alcune fonti-leggende con cui si voleva nascondere ciò di cui abbiamo parlato sopra, ossia, che Elena fosse stata moglie illegittima (*concupina*) di Costanzo.

*LC*, invece, non nasconde il fatto che Costanzo dovette separarsi da Elena, perché nella sua ricostruzione Elena fu sposa legittima di Costanzo. Semplicemente, quest'ultimo doveva separarsi da lei per diventare re, cosa che *LC* considera normale per l'epoca<sup>46</sup>. L'unica confusione che crea il racconto di *LC*, come abbiamo detto sopra, è che non lascia chiaro se Costanzo si era sposato con Elena avendo già sposato in precedenza la figlia di Massimiano Erculio e poi lasciò Elena per tornare in Germania, avendo finito la sua missione militare in Oriente; oppure se Costanzo sposò Elena durante queste guerre, e, dopo, per diventare re, si separò da lei e si sposò con la figlia di Massimiano<sup>47</sup>. E come interpretare l'informazione sulla figlia di Diocleziano come moglie di Costanzo, si tratta di una terza moglie o di un errore dello storico? Tali confusioni vengono causate, a nostro avviso, dalla sua elaborazione-cambiamento delle leggende che volevano Elena *stabularia* o *concupina* di Costanzo e, quindi, di avere con lui un'unione senza un vero e legittimo matrimonio. Tutti gli studiosi oggi concordano sul fatto che Elena e Costanzo si conobbero quando quest'ultimo era all'inizio della sua carriera<sup>48</sup>. *LC*, allora, per poter dire che i genitori di Elena accettarono di darla in sposa a Costanzo per paura, questi avrebbe dovuto essere stato già re. Così, in conclusione, il nostro storico, volendo seguire i fatti storici nelle sue fonti, ma desiderando allo stesso tempo presentarli in maniera diversa, per i motivi che abbiamo già menzionato, alla fine cade nella confusione rilevata. Eutichio, invece, avendo lo stesso desiderio, rimane silenzioso davanti ai due matrimoni di Costanzo, e così, consideran-

<sup>46</sup> Egli, infatti, la ripete due volte, cf. *LC*, 191: « بعد تركهم لنسائهم الاولين من اجل القيصره لان هذه كانت: «ازوجه ابنته وقدمه قيصر بعد ان ترك زوجته الاولى كسنتهم في ناموسهم» *ibid.*, 196: «شقتهم في تلك الزمان».

<sup>47</sup> Seguendo il suo racconto, egli dice all'inizio in modo generale che Costanzo doveva separarsi da sua moglie e sposarsi la figlia di Diocleziano per diventare re, cf. *LC*, « بعد تركهم» *ibid.*, 191; dopo riferisce lo stesso evento correggendo però il fatto che sua moglie fosse la figlia di Massimiano Erculeo, cf. *ibid.*, « لنسائهم الاولين من اجل القيصره وان مكسيميانوس الاركوليون ازوجه ابنته وقدمه قيصر », 196; poi parla del matrimonio con Elena, cf. *ibid.*, « وازواجه اياها ... », alla fine dice che Costanzo dovette lasciare Elena per diventare re, cf. *ibid.*, « ولم يلبث فونسطا القيصر زوج هيلانة », «ألا القليل حتى صار الملك اليه حسبما تقدم».

<sup>48</sup> Cf. CONSOLINO, «Elena», 118; DRIVERS, *Helena Augusta*, 15.

dolo già sul trono prima di conoscere Elena, non crea nessuna confusione nel suo racconto.

Continuando il suo racconto, Eutichio ci informa che Elena, rimasta a Edessa, partorì Costantino. Il neonato viene così descritto: «un figlio dai bei lineamenti, mansueto, intelligente, restio al male e amante della saggezza»<sup>49</sup>. Egli, inoltre, crebbe a Edessa dove imparò la saggezza dei greci<sup>50</sup>. Alcuni studiosi si sono interessati al rapporto tra Costantino e sua madre dopo la separazione di quest'ultima da suo padre, per comprendere se Costantino crebbe con sua madre o lontano da lei<sup>51</sup>, ma a tali domande non sono date delle risposte precise<sup>52</sup>; il nostro racconto, invece, fornisce la sua risposta. Costantino rimase con sua madre a Edessa, dove imparò la saggezza dei greci e probabilmente entrò in familiarità con il cristianesimo, visto il dato del cristianesimo di Elena affermato dal nostro storico melchita.

La stessa affermazione sul cristianesimo di Elena ci viene fornita anche da *LC*, come detto sopra. Oltre a ciò, questa fonte afferma che Elena mentre stava con Costanzo avrebbe cercato sempre di convincerlo di non far male ai cristiani, come invece facevano gli altri re<sup>53</sup>. In questo vediamo la volontà di *LC* di distinguere tra Costanzo e gli altri re, come del resto anche Eutichio ma, come abbiamo visto, in un altro modo. Se Costanzo sapeva del battesimo di sua moglie, lei, secondo il racconto di *LC*, preferì non parlarne a suo figlio. E come non provò a convertire Costanzo al cristianesimo, ugualmente si comportò con suo figlio finché era giovane<sup>54</sup>. Qui *LC* usa la leggenda *Elena Iudaizans*, secondo la quale la madre di Costantino, convertita all'ebraismo, manda una lettera a suo figlio dopo il suo battesimo, in cui esprime la sua felicità per il fatto che suo figlio si sia allontanato dall'idolatria, ma lo invita a convertirsi al giudaismo<sup>55</sup>. In tale leggenda, dunque, si evince che Elena non avrebbe tentato di convertire suo figlio, ma avrebbe

<sup>49</sup> Eutichio di Alessandria, *Gli Annali*, tr. it., 188, «غلامًا حسن الوجه وديعًا عاقلًا قليل الشر مجيبًا للحكمة», Eutichio, *Annales*, vol. I, 81.

<sup>50</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 118: «فترَّبَ بالرها وتعلم حكمة اليونانيين».

<sup>51</sup> Cf. DRIJVERS, *Helena Augusta*, 21.

<sup>52</sup> Cf. POHLSANDER, *The Emperor*, 14-15; vedi anche JONES, *Constantine and the Conversion*, 14.

<sup>53</sup> Cf. *LC*, 198: «وكانت هذه المباركة هيلانة في مدّة صحبتها لقونسطا رجلها لا تقدر تقبل به الى الايمان لكثرة انهماكه في عبادة» الاوثان بل انها كانت تحته وتتوسل اليه بحسن الهداء والدعة والرفق بالمؤمنين تريد بذلك جميعه ان لا يرأهم بمكروه كفعل الملوك المتقدمين قبله». Anche in questo passo *LC* elabora delle leggende su Elena: Costanzo fu imperatore quando si era sposato con matrimonio vero e legittimo con Elena; durante il tempo che restarono insieme, Elena cercò di convincerlo a non perseguire i cristiani, ma senza provare mai a convertirlo al cristianesimo.

<sup>54</sup> Cf. *ibid.*: «ولم تكن هيلانة تقدر بعد وفاة بعلمها تذكر لابنها قسطنطين شيء من الايمان خيفة عليه .. لانه يومئذ كان شابًا حدثًا» «وتخاف ان تفضي اليه سرًا لا يقدر على كتمانته فتهلك بسببه خلقًا كثيرًا».

<sup>55</sup> Su questa leggenda vedi CANELLA, *Gli Actus Silvestri*; 57-65.

aspettato il momento in cui egli stesso avesse trovato la fede giusta. *LC*, dunque, come fa con le altre leggende, ne usa il nucleo, ne cambia i dettagli e li presenta a servizio del suo scopo. Ciò ci sembra chiaro nella continuazione del racconto. Elena, dunque, descritta da *LC* come una donna pia e santa<sup>56</sup>, pregava Dio per suo figlio, affinché scoprisse la verità del cristianesimo<sup>57</sup>; per questa intenzione fece un voto: avrebbe fatto un pellegrinaggio a Gerusalemme e avrebbe costruito i luoghi santi<sup>58</sup>. È interessante notare come *LC* lega insieme le leggende riguardanti Elena e le ricostruisce, dopo averle rielaborate/cambiate, come se fossero un'unica narrazione. Si tratta in questo caso delle leggende che riguardano il pellegrinaggio di Elena e il ritrovamento della croce, ma su tale punto ritorneremo. Il racconto di *LC*, quindi, ci lascia capire che Costantino rimase con sua madre a Edessa, e che lei lo fece crescere secondo la vita cristiana, ma senza, almeno fin quando era giovane, rivelargli che tale vita e tali virtù fossero cristiane.

Dal punto di vista storico possiamo osservare che i nostri due storici nella loro narrazione seguono fonti tardive della vita di Costantino. Si tratta delle leggende diffuse tra i cristiani d'Oriente<sup>59</sup>. Il fatto che Elena fosse di un villaggio di Edessa è un elemento di conferma. Si tratta di una tradizione nata nella città di Edessa, probabilmente proveniente dalla sua comunità giudeo-cristiana, dove Elena madre di Costantino viene confusa con Elena regina di Adiabene. Questa tradizione è legata alla leggenda di Edessa, del re Abgar, del battesimo della città etc. Da notare che tale tradizione siriana sarebbe diventata anche la base di uno sviluppo della tradizione araba<sup>60</sup>, di cui, a nostro parere, i nostri due autori hanno fatto uso<sup>61</sup>.

Esiste, quindi, un motivo dietro tale descrizione dei fatti storici, anche se mancano le informazioni di cui il lettore avrebbe bisogno per capire

<sup>56</sup> Su Elena come santa e pia nelle fonti storiche e leggendarie si veda CONSOLINO, «Elena», 125-126.

<sup>57</sup> Cf. *LC*, 198: « غير انها كانت تترجى صلاح الله وحنوه وتديم الصلاة والصوم وتكثر الصدقة والتضرع الى الله ليلاً ونهاراً في ان يصلح نظام كنيسته وفي تعرفه ومجيبته الى الايمان المستقيم وسبيل الحق. وحيث ما تسمع برجل صالح لله فيه شيء كانت تراسله وتتوسل اليه في الدعاء للملك حتى يرزقه الله الايمان

<sup>58</sup> Cf. *ibid.*: « وكانت انذرت على نفسها من اجل هداية ابنها وتحوله الى النصرانية ان تنحدر الى مدينة اورشليم المقدسة وتصلي... بها وتبني كل الآثار المقدسة ...

<sup>59</sup> Su questo si può vedere la seconda parte di DRIJVERS, *Helena Augusta*, soprattutto le pp. 154-163. Vedi anche la seconda parte di LIEU – MONTSERRAT, *Constantine. History*; vedi anche S. LIEU, «Constantine in Legendary Literature»; invece per uno studio sulle fonti, storiche e non, che trasmettono informazioni sulla vita di Costantino vedi BLECKMANN, «Sources for History of Constantine».

<sup>60</sup> Cf. BAGATTI – TESTA, *Il Golgota e la Croce*, 76-77.

<sup>61</sup> È assai interessante notare come il Sinassario della chiesa copta menzioni il fatto che Elena nacque a Edessa da genitori cristiani, cf. J. FORGET, *Synaxarium*, vol. II, 110-111; è chiaro che la leggenda ha delle differenze rispetto a quella del nostro autore. Ciò che possiamo dire è che veramente esisteva un nucleo leggendario comune diffuso nell'Oriente cristiano sul quale si sarebbero poi basate le differenti tradizioni.

meglio. *In primis*, Eutichio elabora la figura di Costanzo come oppositore degli altri co-imperatori, riguardo alle loro relazioni con i cristiani. La stessa cosa fa LC, mettendo, però, Elena come causa di tale comportamento. Secondo, si desidera presentare la famiglia di Costantino come amante della pace e dei cristiani, collocando qui la causa remota di tutto ciò che Costantino avrebbe compiuto in favore dei cristiani, cambiando la politica dell'impero. Questo tipo di lettura è sotteso anche nel prosieguo della narrazione di Eutichio: quando le notizie su Costantino e sul suo carattere arrivano a Massimiano Galerio, questi decide di uccidere il figlio di Costanzo. Costantino, avendolo saputo, si rifugia a Bisanzio da suo padre, il quale gli affida il regno e poco tempo dopo muore<sup>62</sup>. Siamo in presenza di un'elaborazione o, per meglio dire, di una diversa lettura delle tensioni esistenti tra Massimiano Galerio e Costanzo, del fatto che quest'ultimo desiderava avere con sé suo figlio<sup>63</sup>, che si trovava da Diocleziano, probabilmente per motivi di formazione<sup>64</sup>. Inoltre, il fatto che, poco dopo che Costantino raggiunse suo padre, quest'ultimo morì e Costantino venne proclamato imperatore dall'esercito<sup>65</sup>, è interpretato da Eutichio in maniera peculiare. Costantino, infatti, dopo il suo arrivo a Bisanzio sarebbe diventato imperatore seguendo la volontà di suo padre.

## 2. Costantino e la seconda tetrarchia

Lo storico Agapio stende un velo di silenzio sulla vita di Costanzo e di Elena, genitori di Costantino, iniziando il suo racconto direttamente con la tetrarchia:

In questo tempo si ebbero quattro imperatori associati, vale a dire Diocleziano, Massimiano, genero di Diocleziano, Massenzio, figlio di Diocleziano, e Costantino. Diocleziano e Massimiano [regnarono] sull'Oriente, ossia sull'Armenia, l'Egitto, la Siria e la Mesopotamia fino alla Palestina, con unica amministrazione. Quanto a Massenzio, figlio di Diocleziano [regnò], solo, a Roma e sui paesi e contrade vicine, mentre Costantino [regnò] su Costantinopoli, vale a dire Bisanzio<sup>66</sup>.

<sup>62</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 118: «واخبروه اصحابه: «وبلغه خبر قسطنطين وانه غلام هادئ قليل الشر كثير العلم. واخبروه اصحابه: «المنجمون أنه سيملك ملكاً عظيماً. فهم يقتله وعلم قسطنطين بذلك فهرب من الرها وذهب إلى مدينة برنطية ووصل إلى أبيه قسطنطين فسلم». إليه أبيه الملك. وبعد قليل مات قسطنطين أبو قسطنطين».

<sup>63</sup> Cf. POHLSANDER, *The Emperor*, 15-16.

<sup>64</sup> Su questo vedi JONES, *Constantine and the Conversion*, 17-28.

<sup>65</sup> Cf. BARNES, *Constantine. Dynasty*, 62-66.

<sup>66</sup> AGAPIO DI GERAPOLI, *Storia Universale*, tr. it., 279; nella traduzione non seguiamo la scelta del traduttore e anche dell'editore di cambiare il nome di Costantino con Costanzo anche se la giustificazione sembrerebbe convincente, vedi *ibid.*, nella medesima pagina nota 63. «وكان في هذا الزمان اربعة ملوك شركاء دقلطيانوس ومكسميانوس خت دقلطيانوس ومكسنطس بن ديوقلطانوس وقسطنطين. فاما دقلطيانوس وماكسيموس فقاما على المشرق اعني ارمينية ومصر والشامات والجزيرة الى فلسطين وكان امرهما واحداً. واما مكسنطس بن ديوقلطانوس



Agapio, dunque, concorda con Eutichio nel porre il trono regale di Costantino dall'inizio del suo regno durante la tetrarchia a Bisanzio, specificandone la sua identificazione con Costantinopoli. Egli, inoltre, non dice, come Eutichio, che Costantino successe a suo padre sul trono di Bisanzio, a meno di concordare con L. Cheikho e B. Pirone nel voler vedere sotto il nome di Costantino suo padre Costanzo<sup>67</sup>. Un secondo errore storico in questa descrizione è fare di Massenzio il figlio di Diocleziano e non di Massimiano Erculeo. Le informazioni sui luoghi su cui regnava ciascuno degli altri tre co-imperatori, poi, sono problematiche. Oltre al fatto che Costantino è detto regnare su Costantinopoli e non su Bretagna e Spagna, Agapio, confondendo la prima tetrarchia con la seconda, fa di Massenzio l'imperatore in Italia e non Severo; le informazioni su Massimiano Galerio sono, invece, più o meno, corrette. Inoltre, mantiene Diocleziano come imperatore e non menziona Massimino Daia<sup>68</sup>. Appare chiara, dunque, la confusione tra la prima e la seconda tetrarchia<sup>69</sup>. Infatti, lo stesso autore nel prosieguo delle sue narrazioni, ritorna al tema della seconda tetrarchia e menziona che Diocleziano e il suo genero Massimiano, intendendo Erculeo, si ritirarono mettendo al loro posto Severo — che rimase solo un anno e venne poi ucciso — e un altro Massimiano, intendendo Galerio<sup>70</sup>.

Anche Eutichio non menziona affatto Massimino Daia o Severo; tra la prima tetrarchia e la seconda riconosce la seguente differenza: Costantino come successore di suo padre Costanzo<sup>71</sup> e Massenzio come successore di suo padre Massimiano<sup>72</sup>. È chiaro che ambedue gli autori, Eutichio e Agapio, sono interessati a sottolineare l'importanza del fatto che quattro imperatori condividano l'impero, e di questi menzionano i nomi più conosciuti; inoltre, vogliono arrivare all'evento più importante, ossia il trionfo sugli altri co-imperatori di Costantino, che diventa così l'unico imperatore<sup>73</sup>.

A differenza di essi, invece, *LC* ci fornisce, oltre alla prima tetrarchia di cui abbiamo parlato sopra, delle informazioni sulla seconda tetrarchia,

«فانه كان مفردًا على رومية وما يليها من الثغور والبلدان. واما قسطنطين فكان على قسطنطينية وهي بوزنطية» Agapio, *Historia Universalis*, 275-276.

<sup>67</sup> Vedi la nota 2 in Agapio, *Historia Universalis*, 276, vedi anche la nostra nota precedente.

<sup>68</sup> Cf. POHLSANDER, *The Emperor*, 15.

<sup>69</sup> Sulle due tetrarchie e il rapporto tra Diocleziano e Costantino, che probabilmente fu ciò che ha indotto *LC* a tale confusione, vedi *supra*, note 22 e 29.

<sup>70</sup> Cf. Agapio, *Historia Universalis*, 276: «ثم ان ديوقلطيانوس اعتزل عن الملك ولزم منزله وخلط نفسه بالعامية» الى وقت وفاته وفعل مكسيميانوس ختنه مثل ذلك ورتبا في مكانهما سوروس ومكسيميانوس آهر فشدد هذان على النصارى وقتلا خلقًا كبيرًا. فلما ملك سوروس سنة واحدة قتل.

<sup>71</sup> Vedi *supra* nota 15.

<sup>72</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 117: «وملك بعدهما مكستتيوس ابن مكسيميانوس».

<sup>73</sup> Per il percorso che fece Costantino fino a diventare un unico imperatore si veda ROBERTO, «La carriera».

che ad un certo punto fa diventare una *quintarchia*<sup>74</sup>. Le informazioni che ci fornisce *LC* sono più precise di quelle degli altri due storici melchiti. La *quintarchia* era composta da Massimiano Galerio, Massimino Daia, il figlio della sorella di Galerio<sup>75</sup> e non il figlio di Galerio stesso come vuole *LC*, Severo, Massenzio, e Costantino. Concordando con Agapio sul fatto dell'assassinio di Severo, lo specifica maggiormente dicendo che avvenne per mezzo di Massenzio. Dopo questo omicidio, continua il racconto di *LC*, Licinio diventa co-imperatore. Pur con una certa precisione, *LC* narra brevemente, senza entrare in dettagli, la crisi avvenuta tra gli Augusti e i Cesari e il problema della successione. Ma anche per *LC* l'evento più importante è il trionfo di Costantino su tutti gli altri co-imperatori. Per questo motivo, con una sola frase riassume l'atmosfera pesante tra di loro dicendo che ciascuno cercava di vincere il suo co-imperatore, essendoci tra di essi una forte guerra<sup>76</sup>.

Ciò non significa che la sua precisione sia assoluta. *LC*, infatti, come gli altri due nostri storici, vede Costantino successore di suo padre Costanzo e Massenzio di suo padre Massimiano Ercoleo. Questo rivela confusione nelle nostre fonti melchite, in quanto sappiamo che Costanzo fu il successore di Massimiano Ercoleo e, dopo la sua morte, Costantino venne proclamato dall'esercito Augusto in Occidente, e non Massenzio, che voleva succedere a suo padre Massimiano; Severo, Cesare di Costanzo, rimase al suo posto. Non è questa la sede per entrare in maggiori dettagli sulla tetrarchia e sui vari problemi della successione etc.<sup>77</sup>; ciò che ci interessa sottolineare è il fatto che, quando i nostri storici comparano le due successioni sopra menzionate, è evidente che vogliono alludere alla crisi creata da parte dello stesso Massenzio, cosa che viene confermata dalla continuazione delle loro narrazioni.

### 3. *Il segno della croce e la conquista di Roma*

Il rapporto, dunque, tra i quattro co-imperatori era pieno di tensioni. I nostri storici melchiti non ci raccontano i dettagli delle battaglie tra di essi<sup>78</sup>. Per Eutichio il problema fu tra Massenzio re di Roma e Costantino. La gente di Roma, venendo a conoscenza — dice lo storico melchita — del

<sup>74</sup> Cf. *LC*, 198 «ثم إن الجند برومية ملكوا عليهم مكسنتيوس ابن مكسيميانوس الاركوليين. فالملوك الذي صاروا بعد قونسطا»  
ابو قسطنطين الكبير ابن هيلانة هم خمسة: منهم مكسيميانوس الاغلازيون ومكسيس ابنه وسابرون ومكسيميانون وقسطنطين. ثم قتل  
«مكسنتيوس لسابرون وصير عوضه ليكينوس ملكاً وهو زوج قسطنطينة اخت قسطنطين الكبير من ابيه».

<sup>75</sup> Cf. MITCHELL, *A History*, 65.

<sup>76</sup> Cf. *LC*, 198: «وكان كلاً منهم يتغلب على رفيقه في المملكة بالحرب الشديد».

<sup>77</sup> Su questo si può vedere in maniera dettagliata MITCHELL, *A History*, 64-69.

<sup>78</sup> Su questo vedi dettagliatamente in BARNES, *Constantine. Dynasty*, 66-74; vedi anche POHLSANDER, *The Emperor*, 15-21.

carattere buono di Costantino, gli invia una richiesta di aiuto per venire a salvarli dalla schiavitù che Massenzio aveva loro imposto<sup>79</sup>. Eutuchio allude al momento in cui Massenzio si impossessò di Roma e si autoproclamò Augusto, successore di suo padre Massimiano Ercoleo, ritiratosi con Diocleziano<sup>80</sup>.

Agapio, invece, è più dettagliato nel suo racconto. Dopo aver menzionato l'assassinio di Massimiano, dice che Massimiano — il genero di Diocleziano — ossia, Massimiano Galerio, si era rivolto verso Roma, se ne era impadronito e si comportava in modo assai violento verso la gente<sup>81</sup>; quando, dopo di lui, regnò a Roma suo figlio Massenzio, Costantino decise di muovere guerra contro di lui e conquistare la città<sup>82</sup>. È chiara la confusione nel racconto di Agapio, che addirittura coregge se stesso: all'inizio menziona Massenzio come figlio di Diocleziano; poi diventa il figlio di Massimiano, ma confonde quest'ultimo con Massimiano Galerio il genero di Diocleziano. Inoltre, i due Massimiani menzionati dovrebbero essere la stessa persona: si tratta di Massimiano Ercoleo, padre di Massenzio, e non di Massimiano Galerio. Si sa, infatti, che tra padre e figlio c'era uno scontro e che Massimiano trovò rifugio da Costantino. Quando, però, il primo non rispettò l'ospitalità del secondo, venne ucciso<sup>83</sup>. Lo scontro tra i due è in relazione con l'autoproclamazione di Massenzio Augusto a Roma, e il tentativo da parte di suo padre di riprendere il potere<sup>84</sup>. Dunque, Agapio, da un lato confonde Massimiano e suo figlio Massenzio attribuendo al primo ciò che fece il secondo, ossia l'impossessarsi di Roma, cosa che invece Eutichio menziona in maniera corretta; dall'altro accenna all'omicidio di Massimiano Ercoleo, ma senza darne una chiara descrizione. Qualunque sia la confusione, i due autori sono d'accordo sul fatto che la gente di Roma aveva bisogno di un salvatore e questi fu Costantino; e in questo concordano con altre fonti storiche, come ha notato M. Sordi<sup>85</sup>.

Anche *LC* racconta della volontà di Costantino di aiutare la gente di Roma: dopo essersi informato che odiavano Massenzio in quanto uomo cattivo e ingiusto, e che si era impadronito Roma in modo illecito, decise

<sup>79</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 121: «وأما مكسنتيوس ملك رومية فإنه كان أشر من كل ملك قبله فاستعبد كل من كان برومية خاصة النصراري وكان ينهب اموالهم ويقتل رجالهم ونسائهم وصبانهم. فلما سمعوا اهل رومية بملك قسطنطين وأنه مبغض للشر محب للخير وأن أهل مملكته معه في هدوء وسلامة كتب إليه رؤساء أهل رومية يسألونه ويطلبون اليه في أن يستخلصهم من عبودية مكسنتيوس».

<sup>80</sup> Cf. MITCHELL, *A History*, 65.

<sup>81</sup> Cf. Agapio, *Historia Universalis*, 277: «وفي السنة السابعة ملكه قتل مقسيميانوس».

<sup>82</sup> Cf. *ibid.*: «ومقسيمان ختن دقلطيانوس لانه كان عصى وغلب على رومية وما يليها وجعل يسيء السيرة في الناس ويعنفهم».

<sup>83</sup> Cf. BARNES, *Constantine. Dynasty*, 72-73; vedi anche POHLSANDER, *The Emperor*, 17.

<sup>84</sup> Cf. MITCHELL, *A History*, 68.

<sup>85</sup> Cf. SORDI, *I Cristiani*, 171-183.

di salvarli<sup>86</sup>. Allora, per *LC*, è Costantino che prende l'iniziativa e non la gente di Roma, come lasciano invece capire gli altri due storici; allo stesso tempo, *LC* concorda con gli altri due nel vedere Costantino come salvatore della città imperiale. È chiaro, dunque, che il nucleo di *LC* è uguale a quello degli altri due storici, ossia l'impadronirsi di Roma da parte di Massenzio e la sua ingiusta autoproclamazione come Augusto. Ciascuno, però, presenta tale nucleo in modo diverso, legandolo ad altri eventi oppure sviluppandolo in maniera differente. Ciò non esclude errori o confusioni, ma lo scopo finale è il medesimo: descrivere Costantino come salvatore.

Tale aspetto è di solito sottolineato tramite la storia sul segno della croce che Costantino vide nel cielo<sup>87</sup>, con la frase *in hoc signo victor eris* (ἐν τοῦ-  
τω νόμῳ) <sup>88</sup>. Nei nostri tre autori tale visione viene narrata quando Costantino studiava di conquistare Roma e liberarla da Massenzio. In ciò essi seguono il racconto di Eusebio di Cesarea trasmesso nella sua *Vita Constantini*<sup>89</sup>. L'autenticità dell'attribuzione del racconto a Eusebio è ancora oggetto di vivace discussione<sup>90</sup>. Nonostante ciò, siamo del parere che tale racconto fosse più diffuso in Oriente rispetto a quello di Lattanzio, che parla soltanto di un sogno di Costantino prima della battaglia di ponte Milvio<sup>91</sup>. Il racconto attribuito a Eusebio è composto di tre parti: 1) la visione in cielo, 2) il sogno nella notte prima della battaglia e l'ordine di Costantino per la realizzazione di una statua/immagine del segno visto in cielo, e 3) la descri-

<sup>86</sup> Cf. *LC*, 192: «ثم ان قسطنطين رتب مع الرؤساء وكافة الجيوش الذي برومية بالنفاق على مكسنتيوس لانه علم ان الدنيا كلها»: «تبعضه لانه كان فاسق غاشم ظالم جدًا».

<sup>87</sup> Per uno studio che riassume tutta la questione e il dibattito sulla visione di Costantino vedi BARNES, *Constantine. Dynasty*, 74-80.

<sup>88</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 121: «فلما قرأ كتابهم اغتمَّ غمًّا شديدًا وبقي متحيرًا لا يدري ما يصنع فبينما هو مفكر: «فخرج وقال لأصحابه: أرأيتم ما رأيتم ما رأيت. فقالوا: نعم. فأمن من ذلك الوقت بالنصرانية وذلك في ست سنين من بعد موت ابيه قسطنطين. فتجهز قسطنطين واستعد لمحاربة مكسنتيوس ملك الروم وكان قسطنطين يفكر ويروي إن الاله اعانه في هذا الغزو اياه يعبد. فبينما هو في: «Agapio, *Historia Universalis*, 277: «هذا يفكر ان رفع طرفه الى السماء نصف النهار فرأى صورة الصليب في السماء مثل النار وكان فيها كتاب وهو: ان بهذا الشكل والمثال تغلب. ورأى جميع مع هذه الآفة العجيبة ورأى تلك الليلة السيد المسيح له المجد وهو يقول له: ابعث الى صانع فقل له ان يصوغ لك مثل هذا الشكل الذي رأيتم في السماء من ذهب فانك تغلب عدوك به وتقهره وتكسب جميع من يضادك. فلما اصبح فعل ذلك ولهذه العلة الفاضلة ثم ان قسطنطين رتب مع الرؤساء وكافة الجيوش ... وفي خلال: «*LC*, 192: «صارت ملوك الروم يخرجون الصليب في جيوشهم وحروبهم هذه الامور ظهرت علامة الصليب المجيد صليب ربنا والهنا يسوع المسيح في السماء وذلك لست ساعات من النهار وظللت الجند وكافة تلك الناحية بنوره لان نوره اضاء ضياءً عظيمًا وعليه مكتوب «بهذا تقهر اعدائك وتغلب كل من يقاومك». ثم ظهر ربنا يسوع المسيح لقسطنطين في تلك الليلة قائلاً له: اصنع تمثال هذه العلامة الذي بها تقهر اعدائك المنظورين والغير منظورين وانا امرك ان تبني لوالدتي بالجسد مريم العذراء مدينة لها تكون على اسمها المكرم. فلما استيقظ قسطنطين من نومه امر ان يُعمل له صليب ذهب ورضعه من سائر الاحجار الكريمة «الغالية الجزيلة الثمن حسبما ظهر له. وامر ان يكون يحمل ذلك الصليب قدام الجند في العسكر ويتقدم به قدامهم في الحروب».

<sup>89</sup> Cf. POHLSANDER, *The Emperor*, 23-24.

<sup>90</sup> Su questo vedi DELLA VALLE, «La croce», 233 e anche la nota 23 nella medesima pagina.

<sup>91</sup> La testimonianza di Lattanzio è più antica di quella di Eusebio; essa narra di un sogno che Costantino ebbe la notte prima della battaglia di ponte Milvio. In questo sogno Cristo avrebbe detto a Costantino di far mettere sulle armi del suo esercito il segno della croce (le lettere greche *chi-rho*) e grazie a ciò egli avrebbe vinto la battaglia. Tale racconto viene ripreso anche da Eusebio, ma presentato in maniera molto diversa, cf. POHLSANDER, *The Emperor*, 23.

zione della statua/immagine realizzata<sup>92</sup>. Questo racconto, o la tradizione che lo trasmette o anche i suoi sviluppi nelle varie *Visio Constantini*<sup>93</sup>, è la fonte su cui si fondano i nostri tre autori.

Eutichio trasmette soltanto una parte del racconto di Eusebio, quella della visione in cielo della croce e della frase sotto di essa. Tale visione ebbe luogo mentre Costantino cercava di capire come salvare la gente di Roma che gli aveva richiesto aiuto tramite una lettera. Per Eutichio si tratta di un segno divino, grazie al quale Costantino inizia a credere nel cristianesimo<sup>94</sup>. Agapio, invece, sostiene che Costantino abbia visto la croce nel cielo mentre si chiedeva se il suo dio pagano lo avrebbe aiutato nella battaglia. Non solo, allora, la visione lo fa dubitare del suo dio, ma di notte gli appare in sogno Cristo stesso, il quale gli promette che, se avesse costruito una croce d'oro — il segno che aveva visto in cielo — avrebbe vinto la battaglia contro Massenzio. Costantino fece come gli aveva detto il Cristo. Agapio, interpretando il racconto dice che questo fu il motivo per il quale i re bizantini partivano in guerra portando con sé il segno della croce, intendendo, a nostro avviso, il *labarum*<sup>95</sup>. Vediamo che Agapio, a differenza di Eutichio, segue le prime due parti del racconto di Eusebio presentandolo a suo modo. Agapio attribuisce a Cristo la richiesta che la statua/immagine sia d'oro e non, come in Eusebio, a Costantino stesso, che svegliandosi ordinò di realizzare una statua del segno visto fatta d'oro e di pietre preziose<sup>96</sup>. Inoltre, un'altra somiglianza tra Agapio ed Eusebio è il fatto che Costantino ebbe la visione mentre pregava un dio pagano; la differenza è che per Agapio questo dio era il dio di Costantino (*'ilāhahu*), mentre per Eusebio si trattava del dio paterno, ossia il dio venerato da Costanzo, che, secondo gli studiosi, dovrebbe essere stato il *Sol Invictus*<sup>97</sup>.

Anche *LC* segue il racconto di Eusebio e lo trasmette in maniera simile a quella di Agapio, entrambi con differenze di qualche dettaglio. *LC* afferma, ad esempio, diversificandosi da Agapio e da Eusebio, che il segno della croce e la frase apparvero in cielo per sei ore, mentre Costantino con i generali

<sup>92</sup> Cf. DELLA VALLE, «La croce», 233-234.

<sup>93</sup> Sulle varie tradizioni e lo sviluppo del racconto vedi *ibid.*

<sup>94</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 121: «فأمن من ذلك الوقت بالنصرانية».

<sup>95</sup> Sul *labarum* vedi DELLA VALLE, «La croce», 234-235.

<sup>96</sup> Cf. *ibid.*, 233.

<sup>97</sup> Cf. *ibid.*, 233; sul dio paterno e la sua identificazione con il *Sol Invictus* vedi la nota 26 in *ibid.* Per ulteriori informazioni su *Sol Invictus* si veda WIENAND, «Costantino e il *Sol Invictus*». Da notare anche che la versione fornita da Agapio concorda con l'elaborazione dell'oratore gallico del 310, il quale ambienta la visione di Costantino nel tempio degli dèi, cosa che richiama, in qualche maniera, la versione di Agapio che descrive Costantino nell'atto di pensare all'aiuto che gli avrebbe dato il suo dio; sull'oratore gallico vedi BARNES, *Constantine. Dynasty*, 78.

del suo esercito studiavano il piano per la conquista di Roma. Inoltre, il nostro storico narra del sogno in cui Costantino vide Cristo durante la notte dopo la *visio*. Il contenuto del sogno, anche se mantiene dei punti simili a quello di Eusebio e a quello di Agapio, ha la sua particolarità: Cristo chiede a Costantino di fare una statua del segno con la quale avrebbe vinto i suoi nemici, visibili ed invisibili; inoltre, come gratitudine in cambio di tale vittoria, Costantino avrebbe dovuto costruire una città per la madre di Cristo. L'ultima frase dunque è una chiara differenza dalle due narrazioni. Ciò ci induce a pensare a una leggenda — scritta dopo Efeso e la conferma dell'uso del titolo di *Theotokos* — sulla fondazione della città di Costantinopoli come città affidata alla protezione della Vergine. Tale leggenda, che include in sé una *Visio Constantini* più antica, è usata da *LC* nel suo racconto<sup>98</sup>. Seguendo Eusebio, il racconto continua narrando dell'ordine di Costantino per realizzare la statua, cosa che invece manca dal racconto di Agapio: la statua, secondo l'ordine di Costantino (e non di Cristo stesso, come invece sostiene Agapio), doveva essere d'oro e di pietre preziose, e doveva sempre stare in fronte all'esercito, perché per mezzo di essa si sarebbe realizzata la vittoria contro i nemici. È chiaro che *LC* fa riferimento al *labarum*. Nessuno degli autori ci fornisce una descrizione del *labarum* realizzato che si trova, come già detto, nell'opera di Eusebio. Probabilmente questo particolare non era per loro importante oppure la fonte che seguono non era Eusebio stesso ma altre *Visio Constantini* basate sulla tradizione trasmessa in Eusebio. In ultima analisi, possiamo dire che le loro narrazioni ci appaiono come elaborazioni di fonti diverse presentate da ciascuno in modo diverso. Ecco il motivo della somiglianza e della differenze tra *LC* e Agapio: essi ebbero una fonte comune usata da ciascuno in modo diverso oppure si tratta di una tradizione comune trovata da loro in diverse fonti. Qualcuno potrebbe ipotizzare una dipendenza tra loro, ma riteniamo che in nessun modo le somiglianze possano essere viste come una prova a sostegno del fatto che *LC* sia stato scritto da Agapio e quindi collocato in alcuni manoscritti dopo la prima parte della sua opera storica. Le differenze essenziali sono molto chiare: 1) l'uso da parte di *LC* di una leggenda sulla fondazione di Costantinopoli legata a una *Visio Constantini*, 2) il fatto che per Agapio, Costantino ebbe la visione pensando all'aiuto del suo dio,

<sup>98</sup> Sulla fondazione della nuova capitale Costantinopoli, la nuova Roma, si veda A. ALFÖLDI, «On the Foundation», e il recente C. BARSANTI, «Costantinopoli»; mentre per la dedizione della città alla Vergine si veda V. LIMBERIS, *Divine Heiress*. *LC* altrove nella sua storia parla della realizzazione da parte di Costantino della richiesta di Cristo, ossia creare una città che fosse dedicata alla Vergine, evento, secondo lo storico, avvenuto quando vescovo della città fu Mitrofanò, cf. *LC*, 212-213. È chiaro che *LC* segue una tradizione che voleva Mitrofanò come il primo vescovo a ottenere il titolo di «patriarca» della nuova Roma dall'imperatore Costantino, cf. LIMBERIS, *Divine Heiress*, 14, vedi anche la nota 45 nella stessa pagina.

mentre per *LC* questi la ebbe mentre studiava il piano per la conquista, e, 3) le conseguenze della *visio* su Costantino: la visione, secondo il racconto di Agapio, lo fece dubitare del suo dio, mentre secondo il racconto di *LC*, non sembra che tale *visio* abbia avuto un qualche influsso diretto sulla conversione dell'imperatore al cristianesimo. Tutto questo, e molto altro, indica che si tratta di due opere diverse che fanno uso di fonti diverse, ma con un nucleo comune: la tradizione trasmessa nella *Vita Constantini* di Eusebio.

Anche sulla battaglia tra Costantino e Massenzio i nostri tre storici concordano. Essa viene descritta da ciascuno in modo diverso, più o meno dettagliato, ma il suo nucleo resta questo: la battaglia si svolse vicino a Roma, sul Tevere, nelle cui acque Massenzio cadde e annegò<sup>99</sup>. La differenza essenziale tra i loro racconti, invece, si trova nella conseguenza della vittoria: Costantino entrò vincitore a Roma e i romani lo accolsero con felicità e gioia, dice Eutichio<sup>100</sup>. Per Agapio, invece, i cristiani, dopo la vittoria di Costantino, per paura, lasciarono la città di Roma con il loro vescovo di nome Eusebio<sup>101</sup>, che secondo il racconto di Eutichio fu eletto patriarca di Roma nel primo anno del regno di Costantino<sup>102</sup>. Si sa, però, a differenza di quanto ci racconta Agapio, che Eusebio di Roma<sup>103</sup> fu papa solo per pochi mesi nel 308, e venne esiliato da Massenzio. Vedremo in seguito quale possa essere stato il motivo di questa versione di Agapio e da dove possa averla evinta. *LC*, infine, dice in breve che con la vittoria di Costantino la gente di Roma venne salvata da Massenzio, mentre Costantino e il suo esercito tornarono — senza dire dove — felici e contenti a causa del segno della croce, per mezzo del quale avevano potuto vincere<sup>104</sup>. *LC*, dunque, lega più strettamente la vittoria alla *visio*, mentre gli altri due si concentrano sulla conseguenza della vittoria. Si potrebbe sostenere che *LC* con la sua descrizione voglia alludere, ma non in maniera esplicita, all'avvicinamento di Costantino al cristianesimo dopo la sua vittoria.

<sup>99</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 121: «فلما سمع مكسنتيوس ان قسطنطين قد وافى لمحاربتة استعد لذلك وعقد جسراً»؛ «على النهر الذي قدام رومية. وخرج مع جميع اصحابه فحارب قسطنطين فاعطي عليه قسطنطين النصر والظفر. فقتل من اصحابه مقتلة عظيمة وهرب مكسنتيوس مع الباقين من اصحابه يريد المدينة فانقطع بهم الجسر فغرق مكسنتيوس وكل اصحابه حتى امتلأ النهر غرقى ثم ان قسطنطين غزا رومية فخرج اليه مكسنتين ابن مقسمان فكانت الهزيمة»؛ Agapio, *Historia Universalis*, 277: «وقتل ثم انه مضى لحرب مكسنتيوس فلم يثقه المذكور وانكسر هو ومن كان»؛ *LC*, 192: «على مكسنتين بن مقسمان ووقع في نهر واخنتق معه وولوا هاربين فصعدوا فوق جسر على نهر رومية فانخسف بهم ذلك الجسر بقوة الله سبحانه وغرقوا كلهم».

<sup>100</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 121: «وخرج اهل رومية بالاكاليل الذهب وانواع اللهو واللعب فلقوا قسطنطين»؛ «وفرخوا به فرحاً شديداً».

<sup>101</sup> Cf. Agapio, *Historia Universalis*, 277: «وافتح في هذا اليوم قسطنطين الكبير رومية ودخلها فهرب النصارى الذين»؛ «كانوا فيها فرحاً منه وهرب اوسابيوس الاسقف».

<sup>102</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 321: «وفي اول سنة من ملكه صُر اوسابيوس بطريراً على رومية اقام ست سنين»؛ «ومات».

<sup>103</sup> Su di lui si può vedere A. DI BERARDINO, «Eusebio papa».

<sup>104</sup> Cf. *LC*, 192: «ثم ان اهل رومية خلصوا من شر مكسنتيوس وعاد قسطنطين وهو حامل تاج الغلبة مبتهجاً فرحاً مع كافة»؛ «الجد بعلمة الصليب الكريم وقهر بقوته لجميع المعاندين له من جميع ملوك الروم».

Due dei nostri storici, Agapio ed Eutichio, danno la loro lettura particolare dell'evento del trionfo di Costantino e delle sue conseguenze a Roma. Sappiamo che Costantino non festeggiò la sua vittoria, secondo una tradizione romana per cui il generale vittorioso non festeggiava il suo trionfo dopo una guerra civile<sup>105</sup>. È chiaro, però, che il suo atteggiamento favorevole verso i cristiani, dopo la conquista di Roma<sup>106</sup>, fu il motivo che spinse Eutichio a menzionare le feste e la gioia dei romani e dei cristiani della città, interpretando così la sua fonte, ossia, la *Visio Constantini* di Eusebio di Cesarea. Il racconto di Agapio, invece, risulta strano se viene letto isolato dal contesto in cui è inserito. Per Eutichio, Costantino aveva già familiarità con il cristianesimo, amava i cristiani poiché sua madre era cristiana. Tale circostanza non rientra nella lettura di Agapio, al quale sarà sembrato normale descrivere la paura da parte dei cristiani, abituati com'erano alle persecuzioni degli imperatori romani.

Se la narrazione di Agapio possa essere di sostegno all'opinione di T. Barnes, sul non festeggiamento a causa della guerra civile, quella di Eutichio potrebbe essere di appoggio all'opinione di M. Sordi che interpreta l'evento come segno di un distacco, da parte di Costantino, dalla *religio* romana, di cui era *pontifex*. Egli, secondo la Sordi, non sarebbe salito al Campidoglio perché già iniziava il suo favore verso i cristiani<sup>107</sup>, cosa che anche *LC* ci lascia intendere, sebbene in maniera indiretta.

#### 4. Costantino unico imperatore dell'impero

Se Agapio ci lascia capire che Costantino diventa unico imperatore subito dopo l'occupazione di Roma, *LC*, al contrario, con una frase, allude alla vittoria di Costantino dopo la conquista di Roma, vittoria ottenuta per mezzo del segno della croce sugli altri co-imperatori<sup>108</sup>. Per Eutichio, invece, Costantino doveva ancora risolvere il rapporto con Massimiano Galerio, circostanza non menzionata né da Agapio e neanche da *LC*. Dal punto di vista storico, Galerio morì di malattia prima che Costantino conquistasse Roma<sup>109</sup>. Tale evento viene presentato in maniera molto interessante da Eutichio, che lo colloca, però, dopo la conquista di Roma e come punizione divina a causa dei mali che Galerio aveva inferto ai cristiani. Il patriarca melchita di Alessandria racconta che Costantino, entrando nella città di

<sup>105</sup> Cf. BARNES, *Constantine. Dynasty*, 83.

<sup>106</sup> Cf. *ibid.*, 83-89.

<sup>107</sup> Cf. SORDI, *I Cristiani*, 172-174.

<sup>108</sup> Cf. *LC*, 192: «وقهر بقوته [الصليب] لجميع المعاندين له من جميع ملوك الروم».

<sup>109</sup> Galerio morì nel 311, cf. LEADBETTER, *Galerius*, 241-243, mentre Costantino conquistò Roma nel 312, cf. POHLSANDER, *The Emperor*, 20-21.



Roma, decise di seppellire i martiri cristiani e di accogliere i cristiani che volevano tornare dopo essere stati esiliati da Massenzio. A differenza del racconto di Agapio, nella versione di Eutichio i cristiani festeggiarono la vittoria di Costantino e della croce per sette giorni<sup>110</sup>. In seguito a tali fatti Massimiano Galerio insorse e decise di iniziare la guerra contro Costantino. Galerio e il suo esercito, vedendo la croce sulle armi dell'esercito di Costantino, non poterono sconfiggerlo<sup>111</sup>. Siamo dell'avviso che Eutichio stia qui narrando una versione sviluppata e dettagliata di ciò che *LC* aveva sintetizzato con una frase. Lo scopo di ambedue resta quello di rilevare la vittoria di Costantino sui nemici attraverso la croce. In questo modo, i nostri autori presentano Costantino come quasi cristiano anche prima del suo battesimo.

Ritornando al racconto di Eutichio, la punizione riservata a Galerio per tutto ciò che aveva fatto fu la morte e una morte tremenda:

Dio fece scendere nel corpo di Massimiano un fuoco talmente divorante che le viscere gli cadevano a pezzi a causa dell'intenso bruciore che vi aveva dentro. Gli occhi si ingrossarono al punto da cadergli a terra uscendo dalle orbite e la carne gli si bruciò tutta fino a staccarsi dalle ossa e morì della peggior morte<sup>112</sup>.

La descrizione della tremenda morte di Galerio risalta con efficacia l'aspetto di punizione divina della sua persecuzione, particolarmente intensa, contro i cristiani<sup>113</sup>. Assai interessante, inoltre, è il silenzio dei nostri autori sul fatto che Galerio prima della sua morte mutò politica, promulgando un editto di tolleranza religiosa in virtù del quale i cristiani godettero tempi di pace<sup>114</sup>. Tale silenzio è comprensibile se consideriamo sempre il fatto che, per i nostri autori, Costantino fu l'unico imperatore delle tetrarchie — con eccezione di suo padre — che si dimostrò amico dei cristiani, anzi, che fu loro protettore e difensore, in quanto sotto il suo governo i cristiani godettero finalmente di pace e tranquillità dopo il lungo periodo di persecuzioni.

Questo è chiaro dalla presentazione che Eutichio fornisce dell'assassinio, da parte di Costantino, dello sposo di sua sorella, Licinio. Di ciò

<sup>110</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 221: «فاقاموا اهل رومية سبعة ايام يعيدون للملك وللصليب وياكلون ويشربون».

<sup>111</sup> Cf. *ibid.*: «فلما سمع هذا الخبر مقسيميانوس المسمى غلاريوس اشتد غضبه وجمع اصحابه وخرج لمحاربة قسطنطين. فلما سمع قسطنطين ايضاً بخبره تجهز واستعد وخرج اليه. فلما عين اصحاب مقسيميانوس الصليب على البند انهزموا من بين يديه واخذهم السيف فقتل منهم مقتلة عظيمة ومنهم من أسر ومنهم من استأمن. وافلت مقسيميانوس عرباناً فلم يزل يتقراً من موضع الى موضع حتى وافي مدينته».

<sup>112</sup> Eutichio di Alessandria, *Gli Annali*, tr. it., 193, «وصب الله على مكسيميانوس ناراً في جوفه تتقد حتى», «كانت احشاؤه تتقطع من الحر الذي يجده داخل جوفه وندرت عيناه وسقطتا على الارض وتهرأ لحمه وتبرئ من عظمه ومات اشتر موة», Eutichio, *Annales*, vol. I, 221.

<sup>113</sup> Cf. LEADBETTER, *Galerius*, 221-226.

<sup>114</sup> Cf. POHLSANDER, *The Emperor, 272-273*; vedi anche LEADBETTER, *Galerius*, 226.

nessuno degli altri due autori parla. Abbiamo soltanto l'informazione, che abbiamo visto in *LC*, secondo la quale Licinio, lo sposo di Costanza sorella di Costantino, dopo l'assassinio di Severo diventa co-imperatore<sup>115</sup>. Per Eutichio, dunque, il motivo per cui Costantino finisce per uccidere Licinio non sarebbe stato il fatto che Licinio, secondo il racconto, generale amato e prediletto da Costantino, si fosse rivoltato contro di lui, cosa che Eutichio non nega; la motivazione sarebbe piuttosto la persecuzione scatenata da Licinio contro i cristiani<sup>116</sup>. Ancora una volta riscontriamo una certa libertà nella sua ricostruzione<sup>117</sup>. Di fatto Licinio non fu un generale di Costantino, bensì un suo co-imperatore, anzi un Augusto proclamato da Galerio<sup>118</sup>. È noto che dopo aver vinto gli altri co-imperatori, Massenzio e Massimiano Galerio, Costantino dovette affrontare gli altri due, Massimino Daia e Licinio<sup>119</sup>. Il racconto di Eutichio è basato quindi su fatti storici, come il racconto sui quaranta martiri di Sebaste e la politica religiosa di Licinio in generale<sup>120</sup>, ma tutto è chiaramente teso a tratteggiare un Costantino "amante dei cristiani".

##### 5. *Il battesimo di Costantino*

Secondo le fonti, come anche ci trasmette Agapio<sup>121</sup>, Costantino fu il primo imperatore romano a essere battezzato<sup>122</sup>. Poiché Costantino ci è già stato presentato da Eutichio come cristiano di formazione e di cuore, la notizia sul suo battesimo non viene presentata in modo particolare, e neanche è accompagnata da un miracolo, come succede nel racconto di Agapio. Costantino, dice Eutichio, fu battezzato in una città di nome Nicomedia, e dopo il suo battesimo ordinò di costruire chiese in tutto l'impero<sup>123</sup>.

L'episodio del battesimo di Costantino a Nicomedia è stato descritto per primo da Eusebio di Cesarea, il quale non dice nulla sul vescovo che lo ave-

<sup>115</sup> Cf. *LC*, 192: «ثم قتل مكسنتيوس لسابرون وصير عوضه ليكينيوس ملكاً وهو زوج قسطنطينة اخت قسطنطين الكبير من» «ابيه».

<sup>116</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 122-123.

<sup>117</sup> Per la questione tra Licinio e Costantino vedi POHLSANDER, *The Emperor*, 40-47.

<sup>118</sup> Cf. LEADBETTER, *Galerius*, 219-220, 226.

<sup>119</sup> Cf. POHLSANDER, *The Emperor*, 20; vedi anche BARNES, *Constantine. Dynasty*, 102; su una presentazione generale delle guerre civili che Costantino dovette fare per diventare unico imperatore vedi NERI, «Costantino e le guerre».

<sup>120</sup> Cf. POHLSANDER, *The Emperor*, 43-44; vedi anche BARNES, *Constantine. Dynasty*, 103-106.

<sup>121</sup> Cf. Agapio, *Historia Universalis*, 276: «وهو أول من اعتمد وتنصر من الملوك الروم واليونانيين».

<sup>122</sup> Sul battesimo di Costantino vedi l'eccellente studio di AMERISE, *Il battesimo di Costantino*. Vedi anche P. MARAVAL, «Battesimo di Costantino».

<sup>123</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 123: «وتنصر قسطنطين في مدينة يقال لها نيقوميديّة وذلك في اثنتي عشرة سنة من» «ملكه. وامر ببنيان الكنائس في كل بلد وان يُخرج من بيت مال الخراج مالاً تعمل به اية للكنائس».

va battezzato<sup>124</sup>. Quarant'anni dopo di lui, però, il *Chronicon* di Gerolamo testimonia che il vescovo era Eusebio di Nicomedia, ariano<sup>125</sup>. Ambedue le fonti collocano il battesimo alla fine della vita di Costantino, circostanza oggi accettata da quasi tutti gli studiosi<sup>126</sup>. Eutichio, però, non lo colloca alla fine della vita di Costantino e neanche menziona il nome del vescovo di Nicomedia. Ciò significa che egli segue in gran parte la *Vita Constantini* di Eusebio, ma la elabora e la presenta secondo la sua visione. Probabilmente Eutichio, avendo in mente un'immagine di Costantino come già da tempo interessato alla teologia dei cristiani, loro difensore e benefattore<sup>127</sup>, trova difficoltà ad ammettere che egli avesse chiesto il battesimo soltanto verso la fine della sua vita.

Agapio, invece, segue un'altra tradizione, quella della *Actus Silvestri*<sup>128</sup>. Tale leggenda, così come riportata da Agapio, è legata alla notizia della fuga dei cristiani e del loro vescovo Eusebio da Roma, appena conquistata da Costantino. Il racconto continua così: poiché Costantino soffriva di lebbra, i pagani di Roma gli suggerirono di lavarsi nel sangue dei bambini della città; ma egli, sentendo le grida prodotte dal pianto dei bambini e delle loro madri, cambiò opinione e decise di non uccidere i bambini. Giunta la notte vede due uomini, gli apostoli Pietro e Paolo, che gli dicono di andare a chiedere aiuto al vescovo di Roma Eusebio. Costantino chiama Eusebio e lo fa ritornare nella città. Quest'ultimo convince l'imperatore che la guarigione avverrà solo tramite il battesimo. Una volta battezzato, Costantino si ritrova guarito. Come conseguenza del suo battesimo e della sua guarigione, decide di ricostruire le chiese distrutte. Tanta gente, inoltre, assistendo a questi eventi prodigiosi, si converte al cristianesimo e si fa battezzare<sup>129</sup>. La differenza tra Agapio e gli *Actus Silvestri* è che il vescovo di Roma non è Silvestro ma Eusebio. Il motivo è che la fonte di Agapio non è direttamente la leggenda degli *Actus Silvestri*, ma la sua tradizione primitiva, ossia, una di quelle leggende bizantine, greche e siriane, che per motivi religiosi desideravano mostrare che Costantino non venne battezzato da un vescovo ariano, appunto Eusebio di Nicomedia, che sarebbe diventato il vescovo

<sup>124</sup> Sul battesimo di Costantino secondo il racconto di Eusebio vedi MARAVAL, «Battesimo di Costantino», 197-200; vedi anche AMERISE, *Il battesimo di Costantino*, 33, 36-39.

<sup>125</sup> Cf. POHLSANDER, *The Emperor*, 82-83; vedi anche AMERISE, *Il battesimo di Costantino*, 74.

<sup>126</sup> Cf. POHLSANDER, *The Emperor*, 27; vedi anche ODAHL, *Constantine and the Christian*, 275-276.

<sup>127</sup> Su questi fatti e in generale sulla questione del rapporto di Costantino con il cristianesimo e il suo battesimo alla fine della vita, vedi l'analisi interessante di BARNES, *Constantine. Dynasty*, 239-247.

<sup>128</sup> Su questa leggenda vedi CANELLA, *Gli Actus Silvestri*; vedi anche POHLSANDER, *The Emperor*, 27; AMERISE, *Il battesimo di Costantino*, 93-119.

<sup>129</sup> Cf. Agapio, *Historia Universalis*, 277-278.

della nuova Roma, Costantinopoli. Tale tradizione leggendaria collocava come vescovo quello di Roma, che aveva lo stesso nome, Eusebio. Sapendo, però, che il papato di Eusebio di Roma non coincideva con il periodo in cui regnò Costantino, questa leggenda e la sua tradizione si è sviluppata e cambiò il nome del vescovo in Silvestro e formando così i conosciuti *Actus Silvestri*<sup>130</sup>. Da notare che alcune fonti greche, come la cronaca di Giovanni Malalas, seguono la tradizione che vuole Silvestro come colui che battezzò Costantino<sup>131</sup>. A nostro avviso, prendendo in considerazione le somiglianze tra la cronaca di Giovanni Malalas e le altre fonti che vogliono Eusebio di Roma come colui che battezzò Costantino, questa cronaca sarebbe un esempio di ciò che sosteniamo. Le fonti greche più antiche seguite da quelle siriane che menzionano Eusebio di Roma erano anche, probabilmente, le fonti di Giovanni Malalas, che tra l'altro era di origine siriana. Egli però, come altri nella stessa tradizione, corregge l'errore ponendo Silvestro di Roma<sup>132</sup>.

Un'altra conferma di ciò potrebbe essere il racconto del nostro *LC*, il quale, a nostro avviso si basa su fonti orientali, probabilmente siriane, come quelle di Malalas, ossia, quelle su cui riteniamo che si sia fondata anche la leggenda degli *Actus*. Il racconto di *LC* è molto breve: mentre descrive le vittorie di Costantino sui suoi nemici per mezzo della croce, *LC* menziona il battesimo dell'imperatore per mano di Silvestro papa di Roma. Non c'è dubbio allora sul fatto che *LC* colloca il battesimo di Costantino dopo la conquista di Roma. Inoltre, il racconto narra che nella notte del suo battesimo l'imperatore vide Pietro e Paolo in sogno. La conseguenza del battesimo è che tanti della sua corte e del suo esercito vengono battezzati, compreso suo figlio primogenito Crispo. Dopo il battesimo, l'imperatore, di nuovo per mezzo della croce, vinse le sue guerre contro i persiani<sup>133</sup>. Non è difficile vedere che tale racconto breve contiene elementi essenziali della leggenda degli *Actus*, però, a nostro avviso, due elementi sono una prova

<sup>130</sup> Sulla leggenda di Silvestro e il suo rapporto con le fonti greche vedi S. LIEU, «Constantine in Legendary Literature», 298-301; vedi anche AMERISE, *Il battesimo di Costantino*, 93-106.

<sup>131</sup> Cf. *ibid.*, 106-107.

<sup>132</sup> Ciò è evidente dal recente studio di CANELLA, *Gli Actus Silvestri*; vedi le pp. 47-86 dove la studiosa presenta le fonti degli *Actus* che provengono dall'oriente, greco o siriano. Alle pp. 1-46 si può avere un quadro sulla leggenda degli *Actus*, le ipotesi sulla sua datazione e le relazioni che ha avuto con le varie tradizioni cristiane: latina, greca e orientale, soprattutto siriana. Vedi, inoltre, CONTERNO, «Culto e memoria», 431-433, dove la studiosa discute il rapporto tra la tradizione siriana e gli *Actus* sostenendo che la tradizione siriana «fornisce la più antica attestazione della leggenda completa», *ibid.*, 431. Vedi anche CANELLA, «Gli Actus», spec. 251-253.

<sup>133</sup> Cf. *LC*, 208 «وحين ملك اثنتين وثلاثين سنة كان في كافة حروبه يحمل الصليب معه وبه كان يقهر الاعداء وعندما اعتمد» ظهر له في نصف الليل الرسولين المكرمين بطرس وبولص. وسلفستروس البابا الذي اعتمده. ولما اعتمد الملك اعتمد معه اثني عشر الف اركون خارج عن الجند وكافة اهل المدينة والقرى واعتمد معه ايضاً بكره كرسبوس ومضى بعد ذلك الى بلاد فارس وسبى كثيراً وعمل عجائب قوية «بقوة الصليب».

del fatto che la narrazione di *LC* proviene da una fonte che conteneva l'inizio della leggenda degli *Actus* in Oriente: 1) il fatto che Costantino inizia la spedizione persiana dopo il suo battesimo, il che significa un rifiuto della tradizione del battesimo a Nicomedia alla fine della sua vita<sup>134</sup>; 2) il battesimo di suo figlio Crispo, e questo elemento è di grande importanza. Secondo M. Amerise, infatti, la leggenda degli *Actus* potrebbe essere stata elaborata come risposta alle polemiche da parte degli ariani e la loro versione sulla conversione di Costantino<sup>135</sup>. La propaganda pagana contro Costantino affermava che questi fu battezzato per ottenere la purificazione dai suoi crimini, ossia, l'esecuzione del figlio Crispo e l'uccisione della moglie Fausta<sup>136</sup>. Zosimo, nota la Amerise, per confutare tale propaganda, propone un argomento di tipo cronologico, collocando la conversione di Costantino prima della sua guerra contro Massenzio, e di conseguenza prima dell'assassinio di Crispo<sup>137</sup>. La Amerise, a partire da tale considerazione, vede un legame tra la confutazione di Zosimo e la leggenda degli *Actus*. Se la conversione di Costantino ebbe luogo prima della conquista di Roma, sarebbe stato più facile sostenere dopo che il suo battesimo avvenne per mano del vescovo della città<sup>138</sup>.

Come possiamo, ora, valutare la fonte di *LC* in tutto questo? A nostro parere, essa è uno sviluppo della tradizione di Zosimo, che pone, però, che il battesimo di Costantino dopo la conquista di Roma per mezzo del suo vescovo, utilizzando così la già esistente tradizione sul battesimo per mezzo di Eusebio di Roma, correggendo, però, l'errore, come è già stato detto. In funzione di confutazione dei pagani, la fonte di *LC* usa elementi del pagano Zosimo, ma ne aggiunge altri per purificare la figura di Costantino. Pur rimanendo, dunque, nella stessa linea di Zosimo, la fonte di *LC* aggiunge la notizia sul battesimo del figlio. Ma questa fonte si è trovata a risolvere un altro problema, quello dell'omicidio del figlio. Tale crimine viene quindi attribuito a Fausta, moglie di Costantino, mentre il motivo dell'uccisione diventa il battesimo di suo figlio Crispo che non accettò. *LC*, in seguito, afferma che Fausta, come punizione del suo crimine, sarebbe stata uccisa in maniera brutale, senza, però, dire chi l'avrebbe assassinata<sup>139</sup>. La fon-

<sup>134</sup> Su questo argomento vedi l'appendice I in AMERISE, *Il battesimo di Costantino*, 123-133. Per il rapporto, invece, tra Costantino e l'impero sassanide vedi il recente articolo di PIRAS, «La politica con i sassanidi».

<sup>135</sup> Tutta la questione è analizzata in AMERISE, *Il battesimo di Costantino*, 100-106. Vedi anche CANELLA, *Gli Actus Silvestri*, 23-26.

<sup>136</sup> Cf. AMERISE, *Il battesimo di Costantino*, 100-102.

<sup>137</sup> Cf. *ibid.*, 102-103.

<sup>138</sup> Cf. *ibid.*, 103.

<sup>139</sup> Cf. *LC*, 212-213: «ثم ان فسطة زوجة قسطنطين الملك عملت على ابنها البكر كريسيس وقتلته بسبب انه اعتمد مثل ابيه: «وفيما بعد قتلت اشنع قتلة».

te di *LC*, dunque, in questo modo non soltanto risponde alla propaganda pagana ma purifica la figura di Costantino da un crimine attribuitogli. *LC* usa questa fonte perché la trova utile per il suo scopo, ossia descrivere un Costantino puro, pio, cristiano e difensore dei cristiani, che non poteva assolutamente essere l'assassino di suo figlio. Forse questo spiega anche il silenzio di *LC* riguardo all'omicidio di Licinio da parte di Costantino.

In Agapio rileviamo una certa rielaborazione di queste diverse tradizioni storiche. Una indicazione in questo senso potrebbe essere anche la notizia sulla ricostruzione delle chiese dell'impero, che troviamo anche in Eutichio. Non va dimenticato il fatto che la leggenda latina degli *Actus* vuole che Costantino costruisse la basilica del Laterano dopo il suo battesimo impartito da Silvestro, mentre quella greco-bizantina e orientale parla di costruzione di chiese<sup>140</sup>. Oltre a questo, l'attribuzione degli *Actus Silvestri* a Eusebio di Cesarea<sup>141</sup> ci fa pensare a una delle tante *Visio Constantini* o *Conversio Constantini* scritte in greco o siriano e circolate nell'impero orientale che utilizzano elementi dalla *Vita Constantini* di Eusebio di Cesarea, e che aggiungono il racconto del battesimo dell'imperatore per mano di Eusebio di Roma<sup>142</sup>. Una di tali opere sarebbe stata probabilmente la fonte di Agapio, cosa che aiuterebbe a spiegare le somiglianze con il racconto di Eutichio e quello di *LC*.

Non è la sede per entrare in altri dettagli sulla leggenda degli *Actus*, ma tutto questo ci porta a ipotizzare che l'inizio della leggenda abbia avuto come patria l'Oriente, e solo poi sia transitata verso l'Occidente latino per comporre i cosiddetti *Actus Silvestri*. Le nostre due fonti, *LC* e Agapio, dovrebbero forse essere rivalutate e prese in considerazione dagli studiosi che seguono questa ipotesi<sup>143</sup>.

Ancora riguardo al battesimo di Costantino, Agapio dice che a causa di ciò tanti giudei e pagani furono battezzati<sup>144</sup>: ci pare un'ulteriore indizio del desiderio di presentare l'imperatore come apostolo di Cristo, secondo la tradizione orientale su Costantino<sup>145</sup>. Con Agapio concorda *LC*, che, oltre alla notizia del battesimo di molte persone a causa di quello di Costantino, aggiunge che l'imperatore fece grandi miracoli per mezzo della croce<sup>146</sup>.

<sup>140</sup> Cf. AMERISE, *Il battesimo di Costantino*, 99.

<sup>141</sup> Cf. *ibid.*, 94.

<sup>142</sup> Cf. *ibid.*, 108-112. Vedi anche DRIJVERS, *Helena Augusta*, 177, la nota 53 dove l'autore rimanda agli studi di H. Gollancz e M. Van Esbroeck.

<sup>143</sup> Vedi i riferimenti *supra* nelle note 130 e 132.

<sup>144</sup> Cf. Agapio, *Historia Universalis*, 278: «واعتمد في ذلك الوقت من الحنفاء واليهود زهاء اثني عشرة الف رجل».

<sup>145</sup> Cf. ODAHL, *Constantine and the Christian*, 269-280.

<sup>146</sup> Cf. *LC*, 208: «وَمَا اعتمد الملك اعتمد معه اثني عشر الف اركون خارج عن الجند وكافة اهل المدينة والقرى ... وعمل».

«عجائب قوية بقوة الصليب».

L'assenza di riferimenti al decreto di Milano è plausibile nel racconto di Eutichio: Costantino da piccolo aveva mostrato un buon atteggiamento verso i cristiani e non c'era bisogno, dunque, di menzionare questo evento per dire la stessa cosa. Si può, con una certa probabilità, sostenere che lo stesso valga per Agapio, e piuttosto per *LC*, che segue la tradizione edesena sul cristianesimo di Elena e la crescita di Costantino secondo le virtù cristiane. Infatti, come abbiamo visto, tutti e tre collocano il suo battesimo dopo la conquista di Roma, e quindi la menzione di tale decreto non aggiungeva nulla alla storia perché l'imperatore era già cristiano, e diventava cristiano, gradualmente, tutto l'impero. Da notare che tale mancanza di riferimento al decreto di Milano potrebbe sostenere l'opinione di coloro che, tra gli studiosi, dubitano della sua storicità<sup>147</sup>.

## 6. Costantino e la questione ariana

L'evento più importante per la cristianità a livello ecclesiastico e dottrinale durante l'era di Costantino è senza dubbio la questione sorta dalla dottrina ariana e le sue conseguenze, e tra queste soprattutto il concilio di Nicea<sup>148</sup>. Altrove abbiamo già presentato come i tre nostri autori spieghino o descrivano Ario e la sua dottrina e tutto quanto è legato a lui<sup>149</sup>. Qui ci interessa mostrare come venga invece presentato, nei tre autori melchiti presi in esame, Costantino e il suo ruolo in tutto il complesso della questione ariana<sup>150</sup>. Per fare ciò, dividiamo la questione in tre punti. La divisione è cronologica ed è fatta solo per facilitare la nostra analisi.

### 6.1. Prima di Nicea: Ario da Costantino

I nostri tre storici melchiti raccontano che Ario si reca da Costantino per essere giustificato, dopo la sua scomunica da parte di Alessandro di Alessandria. Eutichio aggiunge che Ario è accompagnato da Eunomio di Nicomedia ed Eusebio di *Filā*. A richiesta di Ario — continua il racconto di Eutichio —, viene chiamato Alessandro per discutere con lui in presenza dello stesso imperatore. Il risultato della disputa è che Costantino si convince dell'errore di Ario e chiede ad Alessandro di scomunicare Ario e

<sup>147</sup> Per la discussione sulla storicità e verità del decreto o editto di Milano vedi BARNES, *Constantine. Dynasty*, 93-97. Si possono vedere anche i recenti articoli: SZIDAT, «Il 311: l'editto di Serdica»; DRAKE, «Il 313: Costantino e i cristiani».

<sup>148</sup> Per una analisi vedi POHLSANDER, *The Emperor*, 48-55; vedi anche SIMONETTI, «Il concilio», 222-226.

<sup>149</sup> Per una analisi della dottrina di Ario e ciò che è legato a essa secondo il racconto di Eutichio si può vedere la nostra tesi di dottorato, EBEID, *La Cristologia*, 61-66.

<sup>150</sup> Per un'analisi dettagliata di tutto il complesso del concilio di Nicea come è presentato in Eutichio vedi HORST, «Euty chius und die Kirchengeschichte», 161-167.

chi lo segue. Alessandro chiede a Costantino di convocare un concilio nel quale si risolva il problema, si spieghi l'errore di Ario alla gente e si mostri la dottrina retta. Costantino accetta l'idea di Alessandro e convoca un concilio a Nicea<sup>151</sup>.

Agapio è molto più breve nella sua narrazione. Ario arriva da Costantino a Roma e gli racconta cosa gli ha fatto Alessandro. L'imperatore chiede al vescovo di Alessandria di cancellare la scomunica di Ario, Alessandro rifiuta, e così Costantino convoca un concilio a Nicea per risolvere il problema. Secondo Agapio, la convocazione del concilio non è una proposta di Alessandro ma nasce dalla volontà e dalla decisione dello stesso Costantino<sup>152</sup>. Inoltre, Agapio ci riporta la lettera di convocazione mandata da Costantino a tutti i vescovi dell'impero, il cui testo è il seguente:

Da parte di Costantino Imperatore ai vescovi e ai monaci che riceveranno questa nostra missiva, salute! Sapete già quanto ho espresso in modo categorico, ovvero che non ho null'altro più a cuore e che null'altro c'è di più bello ai miei occhi all'infuori del timore di Dio e la venerazione che gli è dovuta in una con ciò che a Lui avvicina. Il primo concilio si è già tenuto ad Ancira [Antiochia]<sup>153</sup>, città della Galazia. Al momento riteniamo cosa buona che se ne riunisca un altro nella città di Nicea per una serie di ragioni: la prima, la sua ottimale posizione per i vescovi di Antiochia e delle altre città; la seconda, il suo clima dolce e temperato; la terza, il fatto che mi troverei nelle vicinanze del sinodo e assisterei alle sedute che vi si terranno. Vi informo perciò, fratelli miei, e vi ordino di essere pronti e decisi a partire alla volta della suddetta città. Ciascuno di voi rifletta su questo mio ordine e lo consideri come un proprio dovere. Siate decisi e solerti a venire, senza lentezze e negligenze. Ciascuno di voi assista a quanto diremo nel concilio di Nicea. Che Dio vi assista e che la sua grazia si compia su di voi. Salute!<sup>154</sup>

Agapio trasmette la lettera in modo fedele a come la conosciamo nell'originale greco, con alcuni cambiamenti dovuti alla traduzione. Egli, però,

<sup>151</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 124-126.

<sup>152</sup> Cf. Agapio, *Historia Universalis*, 280.

<sup>153</sup> In alcuni manoscritti il nome della città è Antiochia e non Ancira. B. Pirone nella sua traduzione ha scelto Ancira, seguendo la proposta dell'editore Cheikho, mentre noi pensiamo che il testo voglia rimandare al sinodo di Antiochia, fatto dopo l'elezione di Eustazio vescovo anti-ariano della città, e la condanna di Ario da parte di questo sinodo, cf. POHLSANDER, *The Emperor*, 50.

<sup>154</sup> AGAPIO DI GERAPOLI, *Storia Universale*, tr. it., 285-286, « من الملك قسطنطين الى من لقيه كتابنا هذا من، الأساقفة والرهبان سلام. أما بعد فقد عرفتم فيما اطلق انه لا شيء آثر عندي ولا أزين في عيني من خشية الله ومراقبته وما يقرب من الله. وقد كان الجمع الاول اجتمعوا في مدينة انطاكيا وقد رأينا ان نجمع الآن جميعاً آخر في مدينة نيقية لأمور كثيرة اولها جمال الاساقفة الذين من انطاكيا وسائر البلدان. والثانية لاعتدال الهوى وامتزاجه. والثالثة لآكون انا ايضاً قريباً من الجمع واشهد الامور التي تكون هناك. فلذلك اعلمتكم يا اخواني وامرتكم ان تكونوا مستعدين عازمين على القدوم الى المدينة المذكورة نيقية وليفكر كل امرئ منكم ويتروى في الواجب واعزموا على القدوم سريعاً من غير ونية ولا كسل ولكن يحضر كل واحد منكم ما يحدث في الجوع بنيقية والله يحفظكم ويتم نعمته عليكم. والسلام. », Agapio, *Historia Universalis*, 280.



non aggiunge nulla sul fatto che fu il concilio tenuto ad Antiochia a far propendere Costantino a convocare un concilio più grande per risolvere il problema ariano<sup>155</sup>. Sembra che si accontenti di trasmettere la lettera che parla indirettamente del concilio ad Antiochia e delle sue conseguenze. Pur trattando di elementi per noi molto interessanti, Agapio, come altre volte, non fornisce grandi dettagli.

*LC*, invece, è ricco d'informazioni. Inizia con il raccontare l'attività di Ario ad Alessandria, ma non possiamo scendere in dettagli nella sua analisi, sebbene sia molto interessante come viene presentato dal nostro autore<sup>156</sup>. La seconda importante informazione è la notizia sul sinodo convocato da Alessandro ad Alessandria e la scomunica di Ario. La conseguenza di tale scomunica è uguale al racconto di Eutichio, ossia il rifugiarsi di Ario presso i suoi amici. Però, *LC* presenta la cosa citando un testo sinodale proveniente dal sinodo di Alessandria. La cosa in sé è normale, visto che lo scopo del compositore è presentare i santi canoni dei sinodi e concili della Chiesa. Purtroppo il testo citato da *LC* ha delle lacune, ma è chiaro, tramite una comparazione, che lo storico segue liberamente il testo sinodale conservato oggi nella collezione di J. D. Mansi<sup>157</sup>. Dunque, secondo il testo di *LC*, Ario scrive ai suoi amici Eusebio di Nicomedia e al suo omonimo Ario il palestinese<sup>158</sup>. Chi sarebbe dunque questo Ario il palestinese? Era in rapporto con Eusebio, vescovo di Cesarea di Palestina? Si sa, infatti, che il vescovo di Cesarea veniva indicato addirittura anche Eusebio il palestinese<sup>159</sup>. Se riprendiamo ora il testo sinodale greco il quale dice che "Ario scrisse a Eusebio di Nicomedia e a quello palestinese omonimo etc.", possiamo capire la comprensione del testo da parte di *LC* e la sua traduzione. *LC* deve aver interpretato τὸν ἐκεῖνος (a quello) come se si riferisse ad Ario, mentre con esso si voleva invece indicare Eusebio vescovo di Cesarea, omonimo di Eusebio di Nicomedia.

Ritornando al racconto, Ario arriva a Costantinopoli dall'imperatore accompagnato da gente che crede come lui e si lamenta per l'ingiusta scomunica da parte di Alessandro di Alessandria<sup>160</sup>. A questo punto, *LC* lega la narrazione su Ario alla leggenda che egli segue per il racconto del pelle-

<sup>155</sup> Sul testo della lettera e il suo contesto storico vedi JONES, *Constantine and the Conversion*, 149-151.

<sup>156</sup> Cf. *LC*, 194-195.

<sup>157</sup> Cf. MANSI, *Sacrum Conciliorum*, vol. II, coll. 561-562. La nota 8 dell'editore in *LC*, 200 ci ha guidato nel trovare la citazione e compararla con quella araba.

<sup>158</sup> Cf. *LC*, 200: «... افسابوس النيقوديمي وهو يشكي ما جرى له وما عملوه به ثم الى شبهه بالاسم والاعتقاد ايضاً آريوس ... » (الفلسطيني), MANSI, *Sacrum Conciliorum*, vol. II, coll. 561-562: «γράφει δὲ Ἄριο τὰ συμβάντα πρὸς τὸν Νικομηδείας Εὐσέβιον, καὶ τὸν ἐκεῖνος Παλαιστίνης ὁμόφρονα καὶ συνώνυμον».

<sup>159</sup> Cf. SCHAFF – WACE, «Prolegomena», 4.

<sup>160</sup> Cf. *LC*, 200-201.

grinaggio di Elena, leggenda sulla quale torneremo in seguito, sviluppata per difendere l'ortodossia di Elena da quelli che la accusavano di arianesimo. Trovandosi, dunque, Ario da Costantino, narra *LC*, arriva una lettera mandata da sua madre Elena, che si trovava a Gerusalemme, nella quale informava suo figlio della richiesta del vescovo di Gerusalemme — il cui nome secondo la leggenda era Alessandro ed era di origine egiziana —, di convocare un sinodo per risolvere non soltanto il problema ariano, ma molti altri problemi che riguardavano i cristiani e la loro dottrina<sup>161</sup>. Qui notiamo la concordanza con Eutichio, poiché anche la leggenda seguita da *LC* vuole attribuire ad Alessandro l'idea della convocazione del concilio; ma questo Alessandro, anche se è vescovo proveniente dall'Egitto, non si identifica con Alessandro di Alessandria. Costantino, prosegue *LC*, invia due lettere: una ad Alessandro di Alessandria, per verificare le circostanze della scomunica di Ario e per chiedergli di presentarsi davanti a lui; la seconda, invece, è inviata ad Alessandro vescovo di Gerusalemme chiedendo anche a lui di andare e partecipare al concilio che Costantino intende convocare. Pieno di gioia, continua la narrazione, Alessandro di Gerusalemme si prepara per andare a Costantinopoli. Scrive nel frattempo un libro nel quale spiega la dottrina ortodossa e lo invia per mezzo del suo diacono Macario, che parte alla volta della capitale via terra. Alessandro, invece, si mette in viaggio per mare partendo da Cesarea di Palestina. Durante il viaggio, però, viene ucciso dagli ariani. Arrivate all'imperatore le notizie sulla sua uccisione, questi si arrabbia e convoca tutti i vescovi chiedendo loro di andare a Nicea per stabilire la fede ortodossa<sup>162</sup>.

Chi sarebbe stato questo Alessandro citato da *LC*? Noi pensiamo che si tratti di Alessandro vescovo di Gerusalemme, veramente di origine egiziana, ma morto martire nella prigione di Cesarea di Palestina nel 250. Dai pochi elementi, infatti, che conosciamo dalla sua vita a nostro avviso lo possiamo identificare con l'Alessandro della leggenda: egli fu veramente difensore e confessore della fede nella sua epoca, fu amico di Origene e di Clemente alessandrino. Mentre era in pellegrinaggio a Gerusalemme la gente della città gli chiese di rimanere; sarebbe stato poi il successore di Narciso alla sede episcopale della città santa. Per la sua fede cristiana venne imprigionato e dopo ucciso sotto la persecuzione di Decio<sup>163</sup>. Questo anacronismo che colloca Alessandro nell'epoca di Costantino, cosa che è probabilmente della leggenda stessa e non di *LC*, indica a nostro parere l'arcaicità della leggenda, come vedremo in seguito.

Vediamo le variazioni rispetto a quanto sappiamo invece essere avvenu-

<sup>161</sup> Cf. *ibid.*, 201-202.

<sup>162</sup> Cf. *ibid.*, 201-203.

<sup>163</sup> Per altre informazioni su di lui si veda H. CROUZEL, «Alessandro di Gerusalemme».

to. Ario venne scomunicato da Alessandro in un sinodo svoltosi ad Alessandria, motivo per cui aveva chiesto rifugio e aiuto a due amici vescovi, Eusebio di Cesarea ed Eusebio di Nicomedia. *LC* menziona l'avvenimento del sinodo citando anche un testo sinodale e riportando che Ario scrisse a due suoi amici, Eusebio di Nicomedia e Ario il palestinese — che come abbiamo visto sopra è piuttosto da intendersi Eusebio di Cesarea— informandoli della scomunica. Eutichio, invece, afferma che i due amici di Ario erano Eunomio di Nicomedia ed Eusebio di *Fīlā*. Non è chiaro se Ario incontrò o no Costantino personalmente, però, di certo l'imperatore, desiderando risolvere il problema, inviò una lettera ad Alessandro e ad Ario, chiedendo al primo di sciogliere la scomunica contro Ario e di trovare un accordo, e inviando Osio di Cordoba ad Alessandria per risolvere la questione<sup>164</sup>. La base storica dei nostri autori è corretta, ma viene sviluppata, come sempre, in modo differenziato, seguendo sia fonti storiche, comuni e non, sia varie delle diverse leggende diffuse in Oriente. Infine, non è certo se fu dello stesso Costantino la decisione di convocare il concilio, che avrebbe dovuto aver luogo ad Ancira; certamente, però, sua fu la decisione di trasferirlo a Nicea<sup>165</sup>.

Resta invece ben chiaro dalle narrazioni che Costantino era interessato a risolvere la questione ariana. Dopo aver sentito la spiegazione di Alessandro, come ci trasmette Eutichio, l'imperatore rimase convinto che Ario fosse eretico. Dalla lettera citata da Agapio emerge la figura di Costantino imperatore cristiano che conosce le dispute dottrinali e interessato a risolvere i problemi dei cristiani a causa del suo timore di Dio. Egli vuol assistere al concilio e partecipare alle discussioni. È un Costantino teologo, o almeno interessato alla teologia. È la stessa immagine, infatti, che ci presenta Eutichio quando racconta il dialogo tra Costantino e Alessandro riguardante Ario e la sua dottrina. Così come è anche la stessa figura che ci trasmette *LC* mostrando che fu Costantino, a causa del suo zelo riguardo a ciò che era accaduto ad Alessandro di Gerusalemme, difensore della retta dottrina, a convocare il concilio di Nicea.

## 6.2. Il concilio di Nicea

L'immagine dell'imperatore interessato alla teologia e alle discussioni teologiche continua nelle narrazioni dei nostri autori riguardanti il concilio

<sup>164</sup> Sulla questione di Ario, Alessandro e Costantino vedi JONES, *Constantine and the Conversion*, 138-151. Vedi anche BARNES, *Constantine. Dynasty*, 121-122.

<sup>165</sup> Cf. *ibid.*, «Constantine, Athanasius», 11. Barnes sostiene che la decisione di convocare un concilio fu dei vescovi riuniti ad Alessandria nell'autunno del 324, mentre Jones sostiene che fu un consiglio da parte di Osio di Cordoba a Costantino, cf. JONES, *Constantine and the Conversion*, 149.

lio di Nicea. Tutti e tre affermano che Costantino stava seduto in mezzo ai vescovi, seguiva tutte le sedute ed era interessato ad ascoltare le discussioni tra di loro<sup>166</sup>. Questo è confermato da quanto oggi è ammesso dagli studiosi, ossia una partecipazione di Costantino alle discussioni tra i vescovi sinodali<sup>167</sup>, come ci trasmettono gli storici antichi<sup>168</sup>.

*LC* ci trasmette il discorso di apertura del concilio tenuto da Costantino:

Poiché avevate ricevuto l'autorità sul sacerdozio dal Signore Gesù Cristo, oggi vi do l'autorità su tutto il regno, come avete l'autorità sulle sante comunità [ecclesiastiche] e sui puri altari e altro, affinché facciate ciò che dovete fare per la costituzione dei fedeli e la rettitudine e il bene, e [affinché] concordiate sulla retta fede. Voi oggi siete la radice della vita di colui che vive e l'ultima perdita di colui che si perde dalla Chiesa Santa di Dio. Esaminate chi proviene dalla gente dell'inganno e dell'ipocrisia nella religione, coloro che si chiamano in greco "eretici", cioè oppositori, e allontanateli. Chi è retto, [invece], e sapete che non ha confuso le Sacre Scritture, menzionate [prima], fatelo entrare nel vostro concilio e lasciatelo motivare il suo pensiero e il suo credo e ciò che sta in sua mano [di argomentazione]. Non impedito a nessuno di fare ciò, affinché si stabilisca la verità per mezzo della argomentazione e della disputa. Però, colui del quale sapete che abbia cambiato le Sacre Scritture, menzionate [prima], e si sia opposto alla retta fede e ai retti canoni, aggiungendo a essi o eliminando da essi [qualcosa], come è stato detto, non lasciatelo entrare nel vostro santo concilio fino a che non si ritiri da ciò in cui crede e chieda il perdono da Dio, Alto e Glorificato sia<sup>169</sup>!

Probabilmente si tratta di una ricostruzione del discorso di apertura di Costantino fatta dalla fonte di *LC*. Non possiamo essere sicuri, ovviamente, quanto sia autentico o no questo discorso, poiché non abbiamo la versione originale completa; però, è chiaro che colui che lo ha costruito si è basato sulle informazioni pervenute anche a noi riguardanti il discorso e il

<sup>166</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 126: « وضع الملك للتلائمة والثمانية عشر أسقفًا مجلسًا خاصًا عظيمًا وجلس في »; «وسطهم واخذ خاتمته وسيفه وقضيبه فلمًا اجتمع الجمع كله كتب الى الملك يعلمه» 281: *Agapio, Historia Universalis*; «اجتماعهم فحضر وتوسط القوم وشهد ما دبروا من اوله الى آخره ... ثم أمر فوضع له في وسط المجلس كرسي دون كراسيهم» *LC*, 205; «فجلس عليه بازاؤهم».

<sup>167</sup> Cf. POHLSANDER, *The Emperor*, 51-52.

<sup>168</sup> Cf. JONES, *Constantine and the Conversion*, 156. Vedi anche BARNES, *Constantine. Dynasty*, 122.

<sup>169</sup> قد سلطتمكم اليوم اذ كنتم مسلطنون من الرب يسوع المسيح على الكهنوت منه وعلى المملكة كلها مثلما قد تسلطتم على البيع المقدسة والمذابح الطاهرة وغيرها لتصنعوا ما ينبغي لكم ان تصنعوا مما يكون فيه قوام المؤمنين واستقامة صلاح وان تجمعوا رأيكم الى الايمان الصحيح. فانتم اليوم اصل حياة من يحيا وآخر هلاك من يهلك من كنيسة الله المقدسة. فانظروا كل من كان من اهل الغش والمراة في الدين الذين يسمون بالرومية اراسيس اي المخالفين فابعدهم. وكل من كان مستقيم وتعلمون انهم لم يخلطوا الكتب المقدسة المذكورة فادخلوهم الى مجمعكم ليحتجوا على معتقدتهم وايمانهم وما في ايديهم. ولا تمنعوا احد من ذلك حتى يثبت الحق بالاحتجاج والمناظرة. فاما من تعلمون انهم قد بدلوا الكتب المقدسة المذكورة وخالفوا الايمان المستقيم والسنة الصحيحة وزادوا فيها ونقصوا منها فقد تقدم القول لا *LC*, 205-206, la traduzione italiana è nostra.

suo contenuto<sup>170</sup>. Il tema, infatti, dell'autorità data ai vescovi da Costantino come uno strumento per stabilire la retta fede, verificare le dottrine eretiche e punire gli eretici per mezzo della scomunica, ne è una conferma. È un riassunto della politica religiosa contro gli eretici sviluppata da Costantino, soprattutto dopo Nicea. Usando le parole di M. V. Escribano-Pano, è un riassunto della sua legislazione antieretica con la quale si è cercato di costruire la figura dell'eretico<sup>171</sup>. La presentazione del discorso, inoltre, così come è fatta da *LC*, rispecchia pienamente l'identità melchita del suo periodo, ossia, l'identità della chiesa imperiale calcedonese: Costantino come imperatore dà il potere ai vescovi, anche se la loro autorità proviene da Cristo; quella data dall'imperatore assume un carattere canonico. L'autorità deve seguire la volontà dell'imperatore, ossia stabilire la retta dottrina. Questo fatto fece vedere alla chiesa melchita nella sua dottrina la caratteristica di ortodossia per eccellenza, in quanto tale dottrina era voluta anche dai Cesari. Se il termine melchita era loro attribuito dai nemici, allora, essi lo accolsero e lo utilizzarono come titolo onorevole<sup>172</sup>.

Anche Eutichio ci trasmette delle frasi che Costantino rivolse ai vescovi durante il concilio. Lo storico ci trasmette anche la loro risposta all'imperatore:

[Costantino] si sedette in mezzo a loro, prese il suo anello, la sua spada e il suo scettro e li consegnò loro dicendo: "Oggi vi ho dato autorità sul mio regno, perché facciate per esso quanto vi parrà opportuno fare per la definizione della retta religione e per il bene dei fedeli". Benedirono il re, lo cinsero della sua spada e gli dissero: "Professa pubblicamente la religione cristiana, siine il difensore<sup>173</sup>."

La frase attribuita a Costantino in questo passaggio è un riassunto del discorso trasmesso da *LC*: l'imperatore dà ai vescovi l'autorità, di carattere canonico, per stabilire la retta dottrina contro gli eretici. Ciò che è più interessante nel racconto di Eutichio, e manca invece in *LC*, è vedere

<sup>170</sup> Cf. POHLSANDER, *The Emperor*, 51. Per una descrizione del discorso di Costantino e del suo contenuto vedi JONES, *Constantine and the Conversion*, 156. È evidente, inoltre, tramite una comparazione, che il nostro autore melchita o la sua fonte seguono le informazioni che abbiamo sul contenuto del discorso di apertura di Costantino; purtroppo, però, non possediamo quasi nulla degli atti del concilio: poche cose, infatti, ci sono pervenute. Per altro vedi JONES, *Constantine and the Conversion*, 152-154.

<sup>171</sup> Su tutta questa questione vedi l'articolo ESCRIBANO-PANO, «Costantino e la legislazione»; mentre per gli onori e i privilegi dimostrati ai vescovi da parte di Costantino vedi TEJA, «I vescovi», 903-904.

<sup>172</sup> Sul termine melchita e il suo uso vedi il riferimento *supra* in nota 1.

<sup>173</sup> Eutichio di Alessandria, *Gli Annali*, tr. it., 197, «قد سلطكم اليوم على مملكتي لتصنعوا فيها ما ينبغي لكم», «ان تصنعوا مما فيه قوام الدين وصلاح المؤمنين. فباركوا على الملك وقلدوه سيفه وقالوا له: أظهر دين النصرانية ودب عنه *Annales*, vol. I, 126-127.

come i vescovi hanno risposto a Costantino: egli doveva essere il difensore del cristianesimo. Ciò è già stato presentato dal nostro autore melchita in maniera descrittiva, ma ora viene detto in modo esplicito e messo in bocca agli stessi padri conciliari. Certamente, secondo quanto conosciamo del discorso d'apertura, Costantino chiese ai vescovi di mostrare gratitudine all'imperatore che li aveva portati fuori dall'oppressione<sup>174</sup>. Eutichio con la sua narrazione mostra la sua volontà di affermare una risposta positiva dei vescovi e la loro gioia vera per il fatto che l'imperatore, difensore dei cristiani, desiderasse risolvere la controversia ariana.

Ambedue gli autori, il compositore di *LC* ed Eutichio, si riferiscono anche ai canoni del concilio, "canoni utili per l'imperatore e altri per i vescovi". Sembra, infatti, che si tratti del diritto civile e di quello ecclesiastico, scritti secondo i due autori dai vescovi e offerti all'imperatore. La differenza tra i due racconti è che quello di Eutichio è più breve di quello di *LC*<sup>175</sup>. I canoni di Nicea, però, trattano soltanto di questioni di carattere religioso<sup>176</sup>. Perché, allora, i nostri autori parlavano di canoni civili? Si tratta, probabilmente, delle leggi di Costantino e dei suoi editti. Attribuire la composizione di questi canoni ai vescovi stessi rispecchia piuttosto l'epoca dei nostri autori nella loro zona dopo l'arrivo dell'Islam, epoca durante la quale alcuni temi di diritto canonico erano in mano dei vescovi e, soprattutto, dei patriarchi<sup>177</sup>.

Inoltre, la disputa tra Alessandro di Alessandria e Ario, citata da Eutichio nel contesto della visita a Costantino fatta da entrambi a Costantinopoli, è presentata da *LC* come una disputa che avvenne in realtà durante le sedute del concilio di Nicea<sup>178</sup>. Queste somiglianze tra i due storici, grazie a un'analisi comparativa, permettono di affermare una dipendenza tra le due opere, probabilmente indiretta tramite una fonte comune.

### 6.3. Dopo Nicea

Secondo il racconto di Agapio, Costantino non diventa solo il difensore del cristianesimo ma anche dell'ortodossia di Nicea. Tale descrizione appare come un'interpretazione della politica dell'imperatore nel primo periodo dopo il concilio e prima della sua riconciliazione con Ario e i suoi

<sup>174</sup> Cf. i riferimenti *supra* nota 170.

<sup>175</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 127: «ووضعوا له اربعين كتاباً فيها السنن والشرائع منها ما يصلح للملك ان يعملها»؛ *LC*, 206-207: «وكتبوا السجلات بحقيقة الدين والحجج التي تدارسوا بينهم»؛ وبين اولائك الممارين وغيرهم وما جادلوا بعضهم بعضاً وما تماروا فيه وجعلوه في اربعين كتاب وما قد رتبوه الابهاء القديسين المتألهين في كتبهم... ووسنهم وجعلوه في خمسة عشر كتاباً وهي المعروفة عند الكنيسة بالابوسطوليات...».

<sup>176</sup> Cf. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, 6-16.

<sup>177</sup> Su questo argomento si veda TRITTON, *The Caliphs*, 78-88.

<sup>178</sup> Cf. *LC*, 209-210.

seguaci<sup>179</sup>. Così, lo vediamo rifiutare qualsiasi mediazione per cancellare le scomuniche di alcuni vescovi ariani come il suo amico Eusebio di Nicomedia<sup>180</sup>. Questo viene confermato da Eutichio, il quale nella narrazione prima del concilio dice che il vescovo di Nicomedia era Eunomio, mentre dopo dice che il concilio scomunicò Eusebio di Nicomedia<sup>181</sup>. Quest'ultimo, prosegue la narrazione, si recò da Costantino chiedendo perdono e come conseguenza Costantino lo fece patriarca di Costantinopoli<sup>182</sup>. La decisione della scomunica di Eusebio di Nicomedia è confermata anche dal racconto di *LC*<sup>183</sup>. Dal punto di vista storico, però, sappiamo che la decisione del concilio riguardante Eusebio di Nicomedia e i suoi colleghi fu una temporanea scomunica: costoro ebbero il tempo di ripensare alla loro adesione alla dottrina di Ario<sup>184</sup>. Così come abbiamo visto nel caso del battesimo di Costantino che i nostri autori, sebbene in modi diversi, non possono accettare il fatto che Costantino potesse essere stato battezzato da un vescovo ariano, in modo simile qui il "loro" Costantino non poteva assolutamente avere un amico ariano. Per Agapio ciò si traduce nel fatto che Costantino non cancella la scomunica del suo amico Eusebio di Nicomedia; lo stesso vale anche per *LC*, che lo descrive "maledetto" (*mal'ūn*). Per Eutichio, invece, quest'amico poté diventare patriarca della nuova capitale solo dopo essersi pentito e aver chiesto perdono all'imperatore. Dal punto di vista storico non è esatto, in quanto la cosa avvenne sotto Costanzo II, e fu il segno della temporanea vittoria dell'arianesimo<sup>185</sup>. Da notare che Agapio non mette Eusebio di Cesarea tra gli scomunicati, anzi egli avrebbe avuto l'incarico di scrivere gli atti e le decisioni del concilio<sup>186</sup>. Riteniamo che, essendo Eusebio una delle fonti di Agapio, questi non poteva accettare che egli fosse ariano; perciò descrive la riconciliazione di Ario con Costantino. *LC*, invece, non soltanto non mette Eusebio di Cesarea tra gli scomunicati, ma neppure menziona mai il suo nome nelle sue narrazioni, tranne quando

<sup>179</sup> Per le diverse politiche di Costantino nei diversi periodi postconciliari si veda JONES, *Constantine and the Conversion*, 172-180.

<sup>180</sup> Cf. Agapio, *Historia Universalis*, 282: «وكان فيمن حرم ونفي اوسابيوس صاحب نيقامودية...».

<sup>181</sup> Ciò è dovuto alla somiglianza tra Eusebio ed Eunomio nella scrittura araba: اوسابيوس Eusebio; اونامويس Eunomio.

<sup>182</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 031: «فجاء اوسابيوس اسقف نيقيميدية وصاحبه اللذان لعنوهما الثلاثمائة وثمانية عشر مع اريوس الى قسطنطين الملك. فاستغصا اليه وسألاه ان يقبلهما ويهدر اللعن عنهما وانهما يلعان اريوس ومن يقول بمقالتة. وان امانتهما على امانة الثلاثمائة وثمانية عشر فقبلهما الملك وهدر عنهما اللعن واخذ لاوسابيوس اسقف نيقيميديا فصبره بطيرغا».

<sup>183</sup> Cf. *LC*, 211: «ثم ان الابهاء الالهيين افاضوا الى حرم آريوس ايضاً صاباليوس وفوتينون ويولص السمساطي ومركيان ووالنتينو»... «ومالاتيوس اسقف انفيخ الصعيد وخطوه في رتبته واسقفيته. واوسابيوس النيقوميذي الذين اشهروا الكتب الخلافية ومعتقدهم...».

<sup>184</sup> Cf. JONES, *Constantine and the Conversion*, 165.

<sup>185</sup> Cf. AMERISE, *Il battesimo di Costantino*, 55.

<sup>186</sup> Cf. Agapio, *Historia Universalis*, 282: «وكان المتولي لوضع ما وضع من هذه المجامع اوسانيوس صاحب»... «قيسارية».

si riferisce a lui menzionando “Ario il palestinese”, come abbiamo visto; e un’altra volta, parlando del sinodo che doveva aver luogo a Cesarea di Filippo, confondendo la città che era invece Cesarea di Palestina, *LC* descrive il vescovo della città, di nome Eusebio, come un seguace della dottrina di Ario e nemico del concilio<sup>187</sup>. Anche questo potrebbe probabilmente essere un’indicazione della comprensibile volontà degli storiografi melchiti di purificare la memoria dello storico ecclesiastico Eusebio, vescovo di Cesarea.

La difesa del concilio da parte dell’imperatore è molto chiara, secondo il racconto di Agapio, nella lettera che Costantino invia ai governatori, vescovi e credenti dell’impero, in cui afferma la scomunica di Ario e di chi lo segue, e chiede, a chi possieda i suoi scritti, di bruciarli<sup>188</sup>. Con questa lettera Agapio trasmette una elaborazione delle lettere che Costantino inviò dopo il concilio alla chiesa di Alessandria e alle chiese dell’impero, con le quali confermava le decisioni del concilio<sup>189</sup>. Costantino inoltre, secondo Agapio, credeva che il concilio e le sue decisioni fossero stati realizzati tramite la potenza dello Spirito Santo<sup>190</sup>. Certamente qui abbiamo la volontà dello storico di dire al suo lettore che non si deve dubitare del ruolo di Dio nel concilio, accusa che all’epoca era mossa da parte dei musulmani al concilio e ai cristiani, attribuendo proprio a Nicea e a Costantino l’invenzione della dottrina trinitaria e la falsificazione della vera dottrina di Cristo<sup>191</sup>. Collocando tale affermazione, invece, sulla bocca dell’imperatore, Agapio sta confutando le accuse dei musulmani, facendo rimontare tutto ciò che è successo nel concilio all’azione di Dio. Anche *LC* conferma la stessa cosa, con la sola differenza che ciò non è messo nella bocca di Costantino ma è il credo dello storico stesso<sup>192</sup>.

Eutichio, nel suo racconto post conciliare, sostiene che Costantino abbia emanato tre editti-leggi:

con il primo imponeva di abbattere gli idoli e di mettere a morte tutti coloro che li adoravano; con il secondo disponeva che l’arte forense fosse limitata ai soli figli dei cristiani e che solo essi fossero designati come prefetti e generali, e con il terzo ordinava che nel venerdì di Pasqua e in quello seguente ci si astenesse dal lavoro e dalla guerra. Il re Costantino incaricò Macario, vescovo di

<sup>187</sup> Cf. *LC*, 214: «فامر الملك ان يصير مجمع في قيسارية فيلبس وكان اسقف الموضوع يعتقد معتقد آريوس الجاحد واسمه». «افسايوس وكان عدو المجمع المقدس».

<sup>188</sup> Cf. Agapio, *Historia Universalis*, 282-283.

<sup>189</sup> Su questo argomento e sulle lettere si veda JONES, *Constantine and the Conversion*, 172.

<sup>190</sup> Cf. Agapio, *Historia Universalis*, 282: «المجمع كان بروح القدس وبحوله وقوته كمل وتم».

<sup>191</sup> Su questa questione vedi REYONDOLS, *A Muslim Theologian*, 163-175.

<sup>192</sup> Cf. *LC*, 207-208: «فالحقوا هؤلاء الإباء لذلك الموضوع من الرسل ما حققته روح القدس على سنتهم ... فلما كملوا ذلك: «على ما الهمتهم الروح القدس ودبرتهم لما دبرتهم فيه ...».



Gerusalemme, di cercare il luogo del Sepolcro e della Croce e di edificarvi delle chiese<sup>193</sup>.

È chiaro che tali editti-leggi risalgono all'era di Costantino, rispecchiando la libertà religiosa riconosciuta da Costantino in favore dei cristiani. Il paragrafo trasmesso da Eutichio è una sua interpretazione-descrizione della legislazione che Costantino produsse riguardo ai cristiani e alla Chiesa sia durante che dopo Nicea<sup>194</sup>, e mostra la sua preoccupazione di trasmettere l'immagine di Costantino come l'imperatore che continuò la sua missione di difensore dei cristiani anche dopo il concilio di Nicea, considerato una vittoria del cristianesimo e dell'ortodossia. Dopo tale trionfo, Costantino non smise di aiutare i cristiani e proseguì il suo interesse per la loro vita. Ciò aiuta a comprendere come non vi sia alcuna menzione del cambiamento della politica religiosa di Costantino, divenuta pro-ariana nella sua ultima fase. Farne anche solo un accenno, con gli eventi che ne seguirono, come soprattutto lo scontro tra Costantino e Atanasio dopo la sua elezione alla sede di Alessandria<sup>195</sup>, avrebbe distrutto l'icona di Costantino come un amante e difensore non solo dei cristiani ma anche della dottrina ortodossa.

### 7. *Elena in Terra Santa*

Secondo la narrazione di Eutichio già citata in precedenza, Costantino prese l'iniziativa di trasformare Gerusalemme in un luogo santo, costruendo delle chiese sul luogo del sepolcro e della crocifissione di Cristo. Costantino, infatti, durante il concilio di Nicea si è informato da Macario di Gerusalemme sui luoghi di culto in Terra Santa<sup>196</sup>. Tale fatto, per Eutichio, diventa un ordine da parte di Costantino verso Macario di costruire luoghi di culto. È probabile che Eutichio si basi sulla lettera inviata dall'imperatore dopo il concilio e destinata al vescovo di Gerusalemme riguardo alla costruzione dei siti santi<sup>197</sup>. Eutichio perfeziona la sua descrizione di Costantino, presentandolo oltre che come difensore dei cristiani e imperatore

<sup>193</sup> Eutichio di Alessandria, *Gli Annali*, tr. it., 199, «وسن قسطنطين الملك ثلاث سنن احدها كسر الاصنام وقتل» كل من يعبدها. والثانية ألا يكتب في الديوان إلا اولاد النصارى ويكونوا امرء وقواد. والثالثة ان يقيموا الناس جمعة الفصح والجمعة التي بعدها لا يعملون فيها عملاً ولا يكون فيها حرب. وتقدم قسطنطين الملك الى مقاريوس اسقف بيت المقدس ان يطلب موضع المقبرة والصليب «وييني الكنائس», Eutichio, *Annales*, vol. I, 821-129.

<sup>194</sup> Per la legislazione di Costantino riguardo ai cristiani e alla chiesa vedi BARNES, *Constantine. Dynasty*, 131-140.

<sup>195</sup> Sul cambiamento della posizione di Costantino riguardo la scomunica di Ario e il suo scontro con Atanasio vedi JONES, *Constantine and the Conversion*, 182-190.

<sup>196</sup> Cf. PARIBENI, «Le città costantiniane», 442.

<sup>197</sup> Cf. *ibid.*, 443; vedi anche DRIJVERS, *Helena Augusta*, 63-64.

cristiano, come colui che trasforma il suo impero da pagano in cristiano. Le informazioni fornite da Eusebio di Cesarea creano una certa confusione se sia stato Costantino o Elena ad aver preso l'iniziativa di costruire chiese in Palestina e trasformare Gerusalemme in sede di *loca sancta*<sup>198</sup>. Risulta, effettivamente, che Costantino abbia adottato la politica religiosa della cristianizzazione dell'impero iniziata da sua madre nelle province orientali<sup>199</sup>; non c'è dubbio, però, che in ogni caso possiamo parlare di una collaborazione tra madre e figlio. Si evince ciò in modo chiaro dal racconto di Eutichio sul viaggio di Elena intrapreso per cercare la vera croce. Non è inutile ricordare che gli studiosi concordano sul fatto che effettivamente Elena fece un pellegrinaggio in Terra Santa, mentre il ritrovamento della croce sarebbe una leggenda sviluppatasi per una precisa serie di motivi<sup>200</sup>.

Il desiderio di ritrovare la croce, quindi, non sarebbe stato solamente di Elena, come lascia pensare la leggenda stessa<sup>201</sup>, ma sarebbe stato condiviso anche da Costantino, che per questo ne incarica il vescovo di Gerusalemme e fornisce a Elena l'aiuto economico per il viaggio<sup>202</sup>. Eutichio utilizza gli sviluppi della leggenda nelle fonti storiche che aveva<sup>203</sup>, costruendo così la sua versione, facendo uso anche di un'altra leggenda importante come quella di *Giuda Ciriaco*<sup>204</sup>. È interessante, infatti, notare che Eutichio opera un'ottima scelta di elementi sia dalle fonti storiche che da quelle leggendarie, li elabora e li presenta insieme per dare al suo racconto uno sviluppo logico e senza nessuna contraddizione. Se, per esempio, la leggenda di *Giuda Ciriaco* non parla mai di Macario, Eutichio, sceglie una parte della leggenda utile al suo racconto, e dopo menziona facilmente le narrazioni su Macario prese da un'altra fonte. La parte scelta da lui dalla leggenda di *Giuda Ciriaco*, dopo una certa elaborazione, non era più in contraddizione con le altre narrazioni prese da altre fonti, e così il suo racconto sembrava unico e logico.

Secondo Eutichio, Elena costruì la chiesa della resurrezione e altre chie-

<sup>198</sup> Cf. *ibid.*; vedi anche DRIJVERS, «Helena Augusta», 137-138. Per una analisi della trasformazione di Gerusalemme in sede di luoghi santi e di come è avvenuta, si veda Id., «Transformation of a city».

<sup>199</sup> Cf. DRIJVERS, «Helena Augusta», 142.

<sup>200</sup> Sulla questione rimandiamo agli studi di DRIJVERS, *Helena Augusta*, e «Helena Augusta», che rimangono un fondamentale punto di riferimento.

<sup>201</sup> Sulla leggenda e i suoi sviluppi si veda DRIJVERS, *Helena Augusta*, 95-124.

<sup>202</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 129: «فقال هيلانة ام قسطنطين اني قد نذرت اني اصير الى بيت المقدس واطلب». «المواضع المقدسة وابنيها. فدفع اليها اموالاً كثيرة وشخصت الى بيت المقدس مع مكاربوس الاسقف في طلب الصليب».

<sup>203</sup> Per esempio, vedi l'informazione sull'aiuto economico che Costantino avrebbe dato a sua madre, elemento che inizia ad apparire con lo sviluppo della leggenda fatto da Socrate, cf. DRIJVERS, *Helena Augusta*, 102-104.

<sup>204</sup> Su questa leggenda vedi *ibid.*, 165-180. Mentre per la parte usata da Eutichio vedi Eutichio, *Annales*, vol. I, 129-130.

se a Gerusalemme. Prima di tornare da suo figlio, ordinò a Macario di costruirne ancora<sup>205</sup>. Qui Eutichio è debitore verso le narrazioni di Eusebio, ma come sempre le presenta in maniera rielaborata<sup>206</sup>. Secondo il medesimo racconto, Elena costruì anche una chiesa nella sua città natale, ossia Edessa<sup>207</sup>. Il desiderio di trasformare l'impero in un impero cristiano, secondo Eutichio, fu quindi un intento condiviso tra i membri della famiglia reale. La menzione della costruzione della chiesa a Edessa conferma l'ipotesi, già formulata in precedenza, della relazione tra la leggenda sulla croce e su Elena madre di Costantino con la leggenda su Abgar e il mondo siriano. La tradizione siriana, soprattutto quella poetica, è una fonte essenziale della leggenda di Elena, del ritrovamento del legno della croce e dei suoi sviluppi successivi<sup>208</sup>. Si tenga presente, poi, che la leggenda di *Giuda Ciriaco*, utilizzata nel racconto di Eutichio, ha anche una versione siriana<sup>209</sup>, cosa che aiuta a spiegare il rapporto tra queste varie leggende in Oriente.

Il patriarca di Alessandria, dunque, colloca la visita di Elena in Palestina e la sua ricerca della croce dopo il concilio di Nicea, a differenza di Agapio che invece considera il concilio posteriore al viaggio<sup>210</sup>. Con l'impostazione temporale del Concilio da parte di Agapio concorda anche *LC*, affermando che Elena si trovava già a Gerusalemme quando inviò al figlio la lettera contenente l'idea di Alessandro vescovo della città, per la convocazione di un sinodo<sup>211</sup>. *LC*, però, differenziandosi dal racconto di Agapio sulla motivazione del viaggio, concorda con Eutichio sul fatto che il pellegrinaggio fosse stato l'adempimento di un voto fatto da Elena<sup>212</sup>. Ciò indica, a nostro parere, che entrambi stanno attingendo a una fonte comune ma utilizzata in maniera diversa: Eutichio non menziona il motivo del voto, mentre *LC*, come abbiamo visto, racconta che Elena fece tale voto affinché Dio guidasse suo figlio alla conversione al cristianesimo.

Dopo lunghe discussioni circa il motivo che avrebbe indotto Elena a fare questo pellegrinaggio in Terra Santa, alcuni studiosi hanno proposto

<sup>205</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 129-130.

<sup>206</sup> Per la narrazione di Eusebio riguardo al pellegrinaggio di Elena e alla costruzione delle chiese etc. vedi DRIVERS, *Helena Augusta*, 63-65; nel medesimo studio a pp. 95-124 si possono vedere gli sviluppi della leggenda che raccontano anch'essi di costruzioni di chiese. È chiaro, però, che tali sviluppi si basano sul racconto di Eusebio, cf. *ibid.*, 125-129.

<sup>207</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 130: «ووجهت هيلانة بقائد من القواد ومعه مال كثير فبنت كنيسة الرها».

<sup>208</sup> Cf. DRIVERS, «Helena Augusta», 159-167.

<sup>209</sup> Cf. DRIVERS, *Helena Augusta*, 165.

<sup>210</sup> Cf. Agapio, *Historia Universalis*, 278-279.

<sup>211</sup> Vedi *supra* nota 161.

<sup>212</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 129: «فقات هيلانة ام قسطنطين اني قد نذرت اني اصير الى بيت المقدس واطلب»؛ *LC*, 198: «المواضع المقدسة وابنيها. وكانت انذرت على نفسها من اجل هداية ابنها وتحوله الى النصرانية ان تنحدر الى مدينة اورشليم»؛ «المواضع المقدسة وابنيها... المقدسة وتصلي بها وتبني كل الآثار المقدسة ...».

l'ipotesi di una fuga nelle provincie orientali a seguito dell'assassinio del figlio di Costantino, Crispo, e di sua moglie Fausta, avvenuto nel 326, in quanto ne sarebbe stata complice<sup>213</sup>. Il viaggio, allora, avrebbe avuto luogo un anno dopo il concilio e il racconto di Eutichio, che segue quello di Eusebio di Cesarea, sarebbe storicamente fondato.

Per Agapio, dopo la vittoria di Costantino, la sua entrata gloriosa a Roma e il suo battesimo, anche Elena si battezzò e fece un pellegrinaggio a Gerusalemme dove, con l'aiuto del vescovo della città, Macario, costruì delle chiese. Ella prese con sé delle reliquie e una parte del legno della croce<sup>214</sup>, anche se su quest'ultimo fatto Agapio non sembra sicuro. Ci dice, infatti, che secondo alcuni Elena prese tutto il legno della croce e non solo una parte<sup>215</sup>. Il racconto di Agapio è anche qui un breve riassunto della leggenda del ritrovamento della croce, legata al pellegrinaggio effettivamente compiuto da Elena in Terra Santa. Sapendo, infatti, delle discordanze tra gli storici, egli riassume brevemente il racconto e dà al lettore le varie notizie riguardo alle reliquie della croce<sup>216</sup>. Ci pare evidente che Agapio non fece uso di altre leggende oltre allo sviluppo di quella del ritrovamento della croce trasmesso dalle varie opere storiche antiche.

*LC*, invece, parla del pellegrinaggio di Elena in due parti della sua opera: una narrazione molto breve<sup>217</sup>, e una, di cui abbiamo già fatto un accenno, molto più ampia e dettagliata<sup>218</sup>. In nessuna delle due sue narrazioni c'è un riferimento al ritrovamento della croce. Elena avrebbe compiuto il pellegrinaggio a Gerusalemme per adempiere al suo voto, in quanto Dio l'aveva esaudita. Due momenti lo caratterizzano: la preghiera di ringraziamento a Dio e l'edificazione delle chiese. Il racconto di *LC*, in concordanza con quello di Agapio, non lascia pensare che anche Costantino abbia desiderato tale pellegrinaggio, come è invece evidente in Eutichio. Si nota piuttosto, nel suo racconto, una certa collaborazione tra Elena e il vescovo di Gerusalemme.

Quali sarebbero le fonti di *LC* per la sua versione? Prendendo in considerazione la notizia sul voto di Elena, saremmo del parere che, sebbene *LC* fosse a conoscenza della leggenda del ritrovamento della croce e di altre

<sup>213</sup> Cf. DRIJVERS, «Helena Augusta», 142-143. Da notare che l'unico storico dei tre che stiamo esaminando che narra l'evento dell'assassinio di Crispo e Fausta è *LC*, che lo presenta, come abbiamo detto, in maniera molto diversa, vedi *supra* nota 139.

<sup>214</sup> Cf. Agapio, *Historia Universalis*, 278-279.

<sup>215</sup> Cf. *ibid.*, 279: «ومن الناس من يزعم انها لم تخلف بفامية منه شيئاً وانها حملته الى قسطنطينية باسره».

<sup>216</sup> Nella parte in cui Drijvers analizza lo sviluppo della leggenda del ritrovamento della croce si evincono chiaramente le variazioni tra i racconti, ma soprattutto riguardo alle reliquie della croce, cf. DRIJVERS, *Helena Augusta*, 95-117.

<sup>217</sup> Cf. *LC*, 208.

<sup>218</sup> Cf. *ibid.*, 198-200.

leggende legate a essa, scelse di usarne un'altra, per altro apparentemente sconosciuta agli studiosi che hanno trattato di Elena e delle leggende a lei legate<sup>219</sup>. A nostro avviso, la leggenda trasmessa dal nostro autore, con una sua elaborazione che analizzeremo subito, potrebbe essere una fonte antica sulla quale si è basata la leggenda di Elena.

La nostra ipotesi si appoggia sugli elementi seguenti: 1) in primo luogo la mancanza del racconto sul ritrovamento della croce; 2) il voto di Elena legato alla conversione di suo figlio<sup>220</sup>; 3) il fatto che Macario, secondo il racconto, fu diacono del vescovo di Gerusalemme: il racconto non nega che Macario, nemico di Ario, abbia partecipato a Nicea<sup>221</sup>, ma vuol spiegare il perché dello zelo di Macario e la sua grande lotta contro Ario e l'arianesimo, perciò, cambia alcuni dati storici creando così la leggenda di Alessandro, personaggio realmente esistito, e del suo assassinio da parte degli ariani; 4) la scelta di collocare Alessandro di Gerusalemme come vescovo della città al tempo di Costantino, per sottolineare il carattere anti-ariano dei vescovi della città. Scegliendo, allora, anche se cronologicamente sbagliato, una persona stimata per il suo carattere di "difensore e confessore della fede", come lo era Alessandro, e ponendola come predecessore di un eroe anti-ariano, Macario, si eleva il valore della sede di Gerusalemme come portatrice dell'ortodossia, cosa che rispecchia l'atmosfera post-nicena nella zona, soprattutto tra la sede della città santa e quella di Cesarea di Palestina<sup>222</sup>; 5) il racconto di *LC* è una vera e propria difesa dell'ortodossia di Elena davanti alle accuse riguardo al suo appoggio e le sue simpatie verso l'arianesimo<sup>223</sup>, e in questo troviamo una forte somiglianza con le motivazioni della composizione della leggenda e del suo sviluppo<sup>224</sup>; 6) raccontare, infine, dell'incontro di Elena con un vescovo della città, che non sia Macario, assomiglia alla leggenda di *Giuda Ciriaco*. A nostro avviso, quindi, la leggenda di cui parliamo fu un *typos* di quella di *Giuda Ciriaco*. Quest'ultima sviluppa tale *typos* aggiungendo, per esempio, il racconto del ritrovamento della croce.

Infine, notiamo nella narrazione di *LC* un'elaborazione, o per meglio dire un'aggiunta a questa antica leggenda prima di presentarla:

E quando [Alessandro] vide [Elena] costruire quell'edificio fastoso e decorar-

<sup>219</sup> Non ci pare di aver riscontrato alcun riferimento alla leggenda del nostro autore negli studi di Drijvers.

<sup>220</sup> Nel racconto di Eusebio Elena fa una preghiera di ringraziamento a Dio per averle concesso suo figlio e i suoi nipoti, cf. CONSOLINO, «Elena», 122.

<sup>221</sup> Su Macario vedi VOICU, «Macario».

<sup>222</sup> Cf. DRIJVERS, *Helena Augusta*, 131ss.

<sup>223</sup> Cf. *ibid.*, 38; vedi anche CONSOLINO, «Elena», 121.

<sup>224</sup> Per altri dettagli sulla propaganda anti-ariana come un motivo della leggenda vedi DRIJVERS, *Helena Augusta*, 97, 131ss.

lo con argento, oro, pietre preziose e del legno caro e fastoso, le disse: «Perché questa fatica e [questa] tanta forza? Poiché tra un po' di tempo verrà gente ingannatrice e infedele, e abiterà in questi luoghi e ingannerà in essa [tanti] secondo la loro religione, e cercherà dappertutto scavando la terra in ricerca dell'argento e dell'oro»<sup>225</sup>.

*LC* inserisce nel racconto originale una frase in funzione di profezia per quanto sarebbe accaduto alla chiesa del santo sepolcro a Gerusalemme. Quale sarebbe il popolo infedele che sarebbe venuto nella zona, ci avrebbe abitato e che avrebbe cercato di ottenere l'oro e le pietre preziose delle chiese etc.? Nella storia della chiesa del santo sepolcro ci sono stati due momenti di distruzione e di rapine: durante l'invasione persiana nel 614<sup>226</sup> e la grande distruzione sotto il folle califfo fatimide *al-Hākīm*, avvenuta nel 1009. La descrizione, però, ci fa propendere verso la seconda ipotesi. A nostro avviso, *LC* vede in questo evento la volontà, da parte dei musulmani, di rapinare le chiese e i loro tesori<sup>227</sup>. Se, dunque, la nostra ipotesi è corretta, ciò significa che chi ha composto *LC* deve aver vissuto tale evento e lo ha raccontato inserendolo nella leggenda sul pellegrinaggio di Elena. Se ciò è corretto, possiamo dire qualcosa sulla data di composizione di *LC* e collocare tale data dopo il 1009. Altre considerazioni che ne conseguono, riguardo al rapporto tra *LC* e gli *Annali* di Eutichio, le affronteremo nelle conclusioni.

## 8. *Il sinodo di Gerusalemme*

Eutichio racconta poi della volontà dell'imperatore di benedire i luoghi di culto costruiti a Gerusalemme, per cui avrebbe chiesto a Eusebio, vescovo di Costantinopoli, di invitare alcuni vescovi a partecipare a questo evento, mentre l'imperatore stesso scriveva ad Atanasio, patriarca di Alessandria, per invitarlo<sup>228</sup>. Tale notizia sarebbe perfettamente coerente con la sua linea di presentare Costantino come protettore del cristianesimo.

<sup>225</sup> فلما رأها تبني تلك البناية الفاخرة وتجميلها ببعض الفضة والذهب والحجارة الكريمة والجواهر الثمينة والخشب الغالي الفاخر « قال لها: ما هذا التعب الكثير والهممة الجزيلة وفي بعد زمان قليل تأتي اناس خبثاء كفار ويسكنون هذه الاماكن ويضلون بها كتحو دينهم... ويفتشون ويقلبون الارض في طلب الفضة والذهب...» *LC*, 199, la traduzione italiana è nostra.

<sup>226</sup> Cf. DE HAAS, *History of Palestine*, 114-117.

<sup>227</sup> Cf. ELLI, *Storia della Chiesa Copta*, vol. 2, 94-95. In queste pagine si legge la seguente descrizione: «In agosto [del 1009], il califfo [*al-Hākīm*] fece scrivere una lettera al turco Yarukh, prefetto di Ramla e genero di Ibn Killis, l'ebreo convertito che era stato vizir sotto al-Muizz, ordinandogli di demolire la sacra basilica, di farvi sparire qualsivoglia di fede cristiana e di provvedere a portar via ogni reliquia fatta oggetto di venerazione ... tutte le suppellettili che vi si trovavano e le sacre reliquie vennero portate via e la basilica e gli altri edifici furono poi distrutti ...». Vedi anche DE HAAS, *History of Palestine*, 178s.

<sup>228</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 130.

Invece, secondo alcuni, tale desiderio dell'imperatore dimostrerebbe che egli stava perdendo il controllo della situazione, cercando di nuovo di arrivare a un'unione ecclesiastica per risolvere definitivamente la questione di Ario; per cui, a causa di ciò, avrebbe deciso di convocare un sinodo in occasione della celebrazione del suo trentesimo anniversario (*Tricennalia*) e del ricordo del concilio di Nicea<sup>229</sup>. Ovviamente ciò non poteva essere espresso dal nostro autore melchita, visto il vero motivo del sinodo, cioè, come confermano gli studiosi oggi, convincere Atanasio ad accettare Ario e gli ariani. Il ruolo, però, di Eusebio di Nicomedia, detto nel racconto di Eutichio vescovo di Costantinopoli, è molto importante, perché si sa che insieme a Eusebio di Cesarea, l'ideatore del sinodo, con cui desiderano far tornare Ario ad Alessandria<sup>230</sup>. A nostro avviso, ciò è presente dietro il racconto di Eutichio quando questi dice che Costantino stesso invitò Atanasio, mentre delegò l'invito del resto dei vescovi a Eusebio, che continua a essere indicato, erroneamente, come vescovo della capitale.

Il racconto continua e parla di un sinodo fatto a Tiro (*Šūr*), in cui si dovevano incontrare i vescovi per recarsi insieme alla consacrazione delle chiese di Gerusalemme<sup>231</sup>. Sappiamo dalla storia, però, che Atanasio rifiutò di partecipare al sinodo che avrebbe dovuto aver luogo in Cesarea di Palestina, e che quindi l'imperatore convocò un altro sinodo a Tiro e obbligò Atanasio a recarvisi<sup>232</sup>. Il racconto di Eutichio non si differenzia da ciò che sappiamo dalle fonti più antiche solo in questo punto. Anche se dice che nel sinodo venne aperta di nuovo la questione di Ario — cosa che effettivamente avvenne —, cita anacronisticamente, come esponente degli ariani, Eunomio, che invece ancora non era comparso sulla scena, mentre i *leaders* del sinodo furono i due Eusebi<sup>233</sup>. Probabilmente il patriarca melchita non poteva esporre questa circostanza, in quanto nella sua versione, come già detto, Eusebio di Nicomedia era diventato patriarca di Costantinopoli dopo essersi pentito, aver chiesto il perdono dell'imperatore e aver scomunicato Ario. Per Eutichio, dunque, i due Eusebi non potevano diventare di nuovo ariani, almeno all'inizio del sinodo, perché era volontà di Costantino — ricordiamo nella prospettiva di Eutichio difensore dell'ortodossia —, far loro presiedere il sinodo. Il secondo problema è capire perché Eutichio inserisca Eunomio in questa narrazione. La nostra ipotesi è che Eutichio, avendo già fatto confusione in precedenza, dicendo che il vescovo di Nicomedia fu

<sup>229</sup> Cf. JONES, *Constantine and the Conversion*, 191. Per una descrizione dell'atmosfera dopo Nicea vedi SIMONETTI, «Il concilio», 226-228.

<sup>230</sup> Cf. JONES, *Constantine and the Conversion*, 191-192.

<sup>231</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 130-131.

<sup>232</sup> Cf. JONES, *Constantine and the Conversion*, 192-193.

<sup>233</sup> Cf. *ibid.*

amico di Ario e si chiamava Eunomio, ora volendo correggersi, identifica come vescovo di Nicomedia, salito sulla cattedra di Costantinopoli, Eusebio, e per risolvere il problema della menzione di Eunomio, fatta da lui in precedenza, inserisce il suo nome “Eunomio” e dice che questi era amico di Ario e di Eusebio di Costantinopoli, e dunque, un oppositore di Atanasio.

Anche *LC* racconta questo evento, ma resta più vicino alla verità storica, senza però escludere la propria peculiare visione<sup>234</sup>. Gli ariani sarebbero stati dietro l’idea di convocare un nuovo sinodo a causa della loro sconfitta a Nicea. L’imperatore convoca allora un sinodo a Cesarea di Filippi, il cui vescovo era Eusebio, seguace di Ario e nemico del concilio. L’errore tra le due Cesaree lo abbiamo già segnalato. *LC* continua con il rifiuto di Atanasio di recarsi al sinodo, senza menzionarne i motivi. Il rifiuto di Atanasio sarebbe stato letto dagli ariani come disobbedienza all’imperatore, e Costantino, dopo aver sentito quanto riportatogli dagli ariani, avrebbe deciso di convocare il sinodo a Tiro (*Šūr*) obbligando Atanasio a essere presente.

Costantino — il racconto di Eutichio ci lascia capire che l’imperatore fu presente al sinodo — chiese ad Atanasio di rispondere a Eunomio, il quale sosteneva che Ario era stato scomunicato ingiustamente<sup>235</sup>. Eutichio a questo proposito ci trasmette una disputa molto importante tra Atanasio ed Eunomio<sup>236</sup> riguardante lo sviluppo del dogma cristiano e come è presentato nelle fonti arabe<sup>237</sup>. Agapio fa un breve accenno a questo scontro, differenziandosi da Eutichio per il luogo in cui si svolge (nella città imperiale davanti a Costantino) e per il fatto che lo scontro è stato tra Atanasio e Ario ed era indiretto<sup>238</sup>. Tale confronto nel racconto di *LC*, invece, è assente. Come nucleo di questa disputa potremmo individuare la volontà dell’imperatore di ricostruire l’unione nella Chiesa dopo Nicea e di far recedere Atanasio dal rifiuto di riaccogliere nella chiesa di Alessandria Ario e i suoi seguaci, riconciliandosi con loro. Tutto questo rispecchia l’atmosfera post-nicena e il contesto storico del cosiddetto sinodo di Gerusalemme (Tiro)<sup>239</sup>. Ciò spiegherebbe la mancanza della disputa e dell’incontro davanti a Costantino in *LC*, il quale descrive invece in modo più dettagliato ciò che è successo a Tiro<sup>240</sup>.

Ritornando al racconto di Eutichio, Atanasio dimostrò che la dottrina di Ario, Eunomio e dei loro seguaci era eretica; la conseguenza fu che i ve-

<sup>234</sup> Cf. *LC*, 213-214.

<sup>235</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 131.

<sup>236</sup> Cf. *ibid.*, 131-132.

<sup>237</sup> Per un’analisi del contenuto di questa disputa vedi EBEID, *La Cristologia*, 66-69.

<sup>238</sup> Cf. Agapio, *Historia Universalis*, 283-284.

<sup>239</sup> Per l’atmosfera post-nicena si veda JONES, *Constantine and the Conversion*, 172-190.

<sup>240</sup> Cf. *LC*, 214-215.



scovi riuniti a Tiro tentarono di ucciderlo. Atanasio, allora, fuggì a Gerusalemme e là, senza aspettare nessun vescovo, consacrò per mezzo del sacro crisma (*mayrūn*) le chiese. Poi ritornò a Tiro da Costantino, raccontandogli tutto<sup>241</sup>. L'imperatore lo fece tornare ad Alessandria tra glorie e onori<sup>242</sup>. Anche in Agapio la conclusione della vicenda è la stessa: Costantino fa tornare Atanasio pieno di onore, dopo aver dimostrato l'ortodossia della sua dottrina<sup>243</sup>.

*LC*, che non menziona la disputa, racconta dei vari tentativi del *leader* degli ariani nel sinodo a Tiro, Eusebio di Nicomedia, contro Atanasio. Questi tentativi non assomigliano a quelli che sappiamo da altre fonti, ma lo scopo è lo stesso: la condanna di Atanasio<sup>244</sup>. Notiamo che *LC* non narra più nulla su Eusebio di Cesarea, che pure fu *leader* del gruppo degli ariani nel sinodo. Inoltre, l'idea di andare e consacrare i luoghi santi in *LC* diventa la volontà del vescovo di Nicomedia di andare in pellegrinaggio e vedere la chiesa costruita dall'Augusta Elena<sup>245</sup>. Atanasio, continua il racconto, vedendo le manovre contro di lui, lasciò il sinodo e si recò da Costantino a Costantinopoli, mentre Eusebio di Nicomedia andò a Gerusalemme per realizzare il suo pellegrinaggio<sup>246</sup>.

È interessante che Eutichio trasmetta le violenze contro Atanasio perpetrate da vescovi ariani. Dietro tali notizie, a nostro parere, c'è lo sfondo storico del fatto che il sinodo, ad un certo punto, si svolse in assenza di Atanasio e della delegazione egiziana, terminando con la loro condanna<sup>247</sup>. Anche *LC* lo riporta, ma con le consuete differenze<sup>248</sup>. Eutichio fornisce una sua versione sulla consacrazione della chiesa del santo sepolcro diversa da quella del racconto di *LC* e da quanto oggi sappiamo che sia accaduto effettivamente. Sembra, infatti, che i vescovi riuniti a Tiro si recarono, prima di aver concluso il concilio e per comando dello stesso imperatore, a Gerusalemme dove consacrarono la chiesa e festeggiarono questo evento<sup>249</sup>. Il fatto, poi, che Atanasio sia ritornato da Costantino a Tiro è una "mezza verità", in quanto Atanasio si recò a Costantinopoli, come dice *LC*, per raccontare all'imperatore cosa fosse successo nel sinodo di Tiro<sup>250</sup>.

<sup>241</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 132.

<sup>242</sup> Cf. *ibid.*: «فاصرفه الملك الى الاسكندرية مكرماً».

<sup>243</sup> Cf. Agapio, *Historia Universalis*, 284: «ثم صرفه الملك الى مكانه مكرماً».

<sup>244</sup> Sui tentativi di Eusebio di Nicomedia vedi JONES, *Constantine and the Conversion*, 194-197.

<sup>245</sup> Cf. *LC*, 214-215.

<sup>246</sup> Cf. *ibid.*, 215.

<sup>247</sup> Cf. JONES, *Constantine and the Conversion*, 197.

<sup>248</sup> Cf. *LC*, 215-216.

<sup>249</sup> Cf. JONES, *Constantine and the Conversion*, 197-199.

<sup>250</sup> Cf. *ibid.*, 199.

Ancora una volta, nel desiderio di presentare il “loro” Costantino, Agapio ed Eutichio menzionano il fatto che l'imperatore difese Atanasio e lo fece tornare ad Alessandria con grandi onori. Ciò che sappiamo essere avvenuto, invece, è tutto il contrario: Costantino solo per poco tempo prese le parti di Atanasio, poiché in seguito cambiò opinione dopo aver sentito i due Eusebii e il loro rapporto sul sinodo, terminato dopo le feste a Gerusalemme. La decisione dell'imperatore fu quella di esiliare Atanasio, preferendo Ario e il suo partito<sup>251</sup>. *LC*, invece, non si discosta dalla verità storica, ma la presenta “aggiustata” con la sua immagine dell'imperatore. Mentre Atanasio si trovava da Costantino, sarebbe arrivato Eusebio di Nicomedia nella capitale. Notiamo che non si parla del vescovo di Cesarea, lasciando tutta la scena al vescovo di Nicomedia il quale, sapendo che Atanasio era riuscito a raccontare a Costantino ciò che era accaduto a Tiro, incontra un *escamotage* per mezzo del quale convincere l'imperatore che Atanasio è una persona malvagia. Tale *escamotage* è quello di dire a Costantino che Atanasio aveva proibito alle navi commerciali di Alessandria di andare e venire da Costantinopoli, e per questo motivo la capitale si trovava in una situazione difficile. *LC* prende questa informazione dall'unica fonte che ci racconta cosa sia accaduto, ossia le descrizioni e le narrazioni dello stesso Atanasio<sup>252</sup>. La differenza di *LC* è che non relaziona il sotterfugio creato dagli ariani al rifiuto di Atanasio di accogliere Ario. Sembra, infatti, che gli ariani accusassero Atanasio di aver minacciato nel caso l'imperatore lo avesse obbligato a riconciliarsi con Ario, che egli avrebbe proibito alle navi di arrivare alla capitale<sup>253</sup>. Essendo chiara la volontà di *LC* di non attenuare la brillantezza dell'immagine dell'ortodossia di Costantino, nel suo racconto l'*escamotage* non è legato alla dottrina o alla riconciliazione con Ario. L'imperatore, continua *LC*, come conseguenza di quanto sentito dagli ariani, convocò un sinodo nella capitale. In questo sinodo alcuni vescovi, amici di Eusebio di Nicomedia, ripetendo il sotterfugio di Eusebio riuscirono a incolpare Atanasio della crisi economica della città, finendo per farlo esiliare<sup>254</sup>. Notiamo la finezza: attribuendo l'esilio di Atanasio a un sinodo, *LC* lascia intonso Costantino da qualsiasi responsabilità. Anche se il racconto lascia pensare che l'imperatore abbia concordato con questa decisione, cosa di cui *LC* è cosciente, nella continuazione delle narrazioni verrà utilizzata la leggenda sul testamento di Costantino, che affronteremo

<sup>251</sup> Cf. *ibid.*, 199-201. Vedi anche ODAHL, *Constantine and the Christian*, 260-261. Per capire meglio, inoltre, la questione tra Atanasio e Costantino leggi BARNES, «Constantine, Athanasius».

<sup>252</sup> Cf. JONES, *Constantine and the Conversion*, 200.

<sup>253</sup> Cf. *ibid.*, 201.

<sup>254</sup> Cf. *LC*, 218.

nel prossimo e ultimo punto, affermando che in tal testamento l'imperatore scrisse di voler far tornare Atanasio alla sua sede episcopale ad Alessandria<sup>255</sup>.

Il racconto di Eutichio, invece, è una vera rielaborazione, anzi, è un positivo cambiamento dei fatti, in quanto li rilegge sotto un altro aspetto e desiderio: Costantino deve essere l'imperatore cristiano e santo per eccellenza. Costantino, in quanto difensore e protettore dell'ortodossia dei cristiani, si oppone a Eusebio di Costantinopoli e al suo tentativo, con altri vescovi, di uccidere Atanasio<sup>256</sup>. Il racconto si conclude con le feste dei vescovi che, recatisi a Gerusalemme, trovarono i luoghi consacrati da Atanasio<sup>257</sup>. Abbiamo già detto, infatti, che Costantino, appena arrivati i due Eusebii, cambiò la sua posizione ed esiliò Atanasio, mentre i festeggiamenti a Gerusalemme vennero fatti dai vescovi ariani prima della conclusione del sinodo a Tiro.

Eutichio, dopo aver riferito che Costantino si arrabbiò con Eusebio di Costantinopoli, riferisce che questi morì maledetto<sup>258</sup>. Secondo la sua particolare lettura di questa storia, Eutichio non poteva vedere Eusebio maledetto o scomunicato senza che Costantino, suo amico, non avesse cambiato idea su di lui. Non essendo, invece, amico di Costantino secondo il racconto di LC, è sempre stato descritto maledetto in quest'ultimo.

Per mantenere il carattere cristiano della città di Gerusalemme, Costantino proibì poi ai giudei di abitare nella città, decidendo di uccidere chi tra di essi non si fosse convertito. Molti di loro, allora, si battezzarono, insieme anche a pagani. Il risultato fu la diffusione ancora maggiore del cristianesimo<sup>259</sup>. Ancora una volta Eutichio desidera sottolineare la cristianizzazione dell'impero romano come frutto dell'azione di Costantino; inoltre, lega l'azione contro i giudei, iniziata da Costantino stesso durante il concilio di Nicea, a proposito della discussione sulla data della Pasqua<sup>260</sup>, e continuata con la legislazione nei loro confronti<sup>261</sup>, con il desiderio di cristianizzare la città di Gerusalemme. Il fatto corrisponde a verità, poiché sappiamo che Costantino per mezzo di una legge concesse il permesso ai giudei di entrare nella città santa solo una volta all'anno<sup>262</sup>. Eutichio, nel-

<sup>255</sup> Cf. *ibid.*, 219: «واضاف فيها ان العظيم اثناسيوس يعود من ايطاليا الى كرسيه».

<sup>256</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 231: «وغضب الملك على اوصاببيوس بطريك القسطنطينية وندم على اصلاحه».

<sup>257</sup> Cf. *ibid.*: «فعيدوا عيداً عظيماً لتجديد الكنائس وفرحوا فرحاً شديداً وانصرفوا».

<sup>258</sup> Cf. *ibid.*: «ومات اوصاببيوس بطريك القسطنطينية وله بطريك سنتين وهو ملعون».

<sup>259</sup> Cf. *ibid.*, 331: «وامر قسطنطين الملك ان لا يسكن يهودي في بيت المقدس ولا يجور بها. وكل من لم يتنصر يقتل، فتنصر من».

«الامم واليهود خلق كثير وظهر دين النصرانية».

<sup>260</sup> Cf. BARNES, *Constantine. Dynasty*, 123-125.

<sup>261</sup> Cf. *ibid.*, 138-139.

<sup>262</sup> Cf. POHLSANDER, *The Emperor*, 82.



sempre stava accanto a Costantino, perché lo consegnasse al figlio Costantino II<sup>270</sup>.

La questione del *testamento di Costantino*<sup>271</sup> viene sviluppata in maniera leggendaria sia da alcuni storici niceni — per primo Rufino in Occidente seguito da altri in Oriente, come Socrate e Sozomeno; sia da altri storici ariani, come Filostorgio. Con la versione nicena si è cercato di dimostrare l'ortodossia di Costantino e dare una risposta-spiegazione riguardo alla vittoria dell'arianesimo dopo la morte di Costantino, ossia, la salita di Costanzo II al trono imperiale e quella di Eusebio di Nicomedia, nemico di Atanasio, al trono episcopale di Costantinopoli. Con la sua versione ariana, invece, si è cercato di dimostrare la legittimità dinastica dell'ariano Costanzo II. Gli eroi di tale leggenda sono un certo presbitero ariano, Eusebio di Nicomedia, altri ariani e Costanzo II.

Rufino, riflettendo sulla situazione e sull'atmosfera dopo la morte di Costantino<sup>272</sup>, cercando di salvaguardare l'ortodossia di Costantino, basandosi su alcuni fatti e personaggi storici, sviluppa la leggenda sul testamento di Costantino<sup>273</sup>. Rufino, a differenza di Girolamo, tace sul battesimo dell'imperatore per mano dell'ariano Eusebio di Nicomedia, sempre per salvaguardare l'ortodossia di Costantino. Il testamento scritto dall'imperatore prima di morire viene affidato a un presbitero ariano, entrato nella corte imperiale per mezzo della sorella Costanza. Gli ariani, come conseguenza, con Costanzo II avrebbero strumentalizzato il testamento e così portato la loro parte alla vittoria<sup>274</sup>. Tale leggenda è stata usata, come abbiamo detto, anche da parte degli storici bizantini, presso i quali si è sviluppata in diverse versioni<sup>275</sup>. Il nucleo, però, rimane quello della versione di Rufino.

Nonostante Agapio sia niceno, egli si distanzia dalle versioni nicene in vari modi. Non usò la leggenda per spiegare la vittoria dell'arianesimo, ma soltanto per rivelare l'ortodossia di Costantino fino all'ultimo momento della sua vita. Per Agapio, il personaggio al quale è stato affidato il testamento è un vescovo amico di Costantino di nome Eusebio, senza chiarire quale Eusebio. Per capire perché Agapio non abbia fatto questa specificazione, possiamo ricordarci di due cose: nella sua versione chi battezzò Costantino fu Eusebio di Roma; ed Eusebio di Nicomedia fu scomunicato da Nicea. Questo Eusebio, dunque, non poteva essere né il primo né il se-

<sup>270</sup> Cf. Agapio, *Historia Universalis*, 290: «فدفع الوصية التي اوصى بها الى اوسايبوس الاسقف الذي كان ملازمًا» «للملك وامره لان يدفعا الى ابنه قسطنطين».

<sup>271</sup> Sul testamento di Costantino vedi AMERISE, *Il battesimo di Costantino*, 55-63.

<sup>272</sup> Sulla morte di Costantino e la sua successione vedi BURGESS, «Morte e successione».

<sup>273</sup> AMERISE, *Il battesimo di Costantino*, 60.

<sup>274</sup> Cf. *ibid.*, 55-57.

<sup>275</sup> Cf. *ibid.*, 60-63.

condo; probabilmente, intendeva riferirsi a Eusebio di Cesarea, al quale, secondo il nostro autore, come già abbiamo visto, venne affidato il compito di scrivere gli atti di Nicea. Ma essendo la leggenda legata a Eusebio di Nicomedia; volendo il nostro autore non legarla alla vittoria ariana; e, come succede spesso con gli storici, con la questione della facile confusione tra i due Eusebi, Agapio preferisce non fare nessuna specificazione su questo Eusebio. La rielaborazione della leggenda qui è particolarmente chiara, come ad esempio nel dire che Eusebio doveva consegnare il testamento a Costantino II, ci pare di vedere un'allusione di Agapio alla volontà di Costantino di far tornare Atanasio ad Alessandria. Si sa, infatti, che Costantino II aveva mandato, come dice lo stesso Atanasio, una lettera al vescovo di Alessandria in esilio, concedendogli il permesso di ritornare in patria, affermando che questa era anche la volontà di suo padre, cosa che Costanzo II ed Eusebio di Nicomedia non accettarono<sup>276</sup>. Poiché, però, l'interesse di Agapio non è quello di spiegare la vittoria ariana, non si preoccupa di dare ulteriori dettagli.

*LC*, invece, pur seguendo la stessa leggenda usata da Agapio, ha lo stesso doppio interesse degli storici niceni. Per questo, infatti, riferisce della volontà di Costantino riguardo ad Atanasio. Inoltre, a differenza di Agapio e seguendo la leggenda sviluppata dagli storici niceni, dice che Costantino affidò il testamento a un presbitero, e questo presbitero, senza che Costantino lo sapesse, era un seguace di Ario. *LC* ci dà il nome del presbitero, un certo Eustazio. La continuazione del racconto è una descrizione dei tentativi di Eusebio di Nicomedia e di Costanzo II di cambiare il testamento<sup>277</sup>, nella ricerca di una spiegazione della vittoria degli ariani simile a quella degli storici niceni. È un'altra indicazione, infatti, che l'opera di *LC*, sebbene menzioni una leggenda che si trova anche nell'opera di Agapio, se ne differenzia essenzialmente, non potendo quindi le due opere essere del medesimo autore.

Ciò che, invece, afferma Eutichio, ossia che Costantinopoli venne costruita poco prima della morte di Costantino, non risponde al vero, in quanto essa avvenne molto prima<sup>278</sup>, come confermano Agapio<sup>279</sup> e *LC*<sup>280</sup>. La nostra ipotesi è che con tale informazione Eutichio volesse alludere alla

<sup>276</sup> Cf. *ibid.*, 54-55.

<sup>277</sup> Cf. *LC*, 219-220.

<sup>278</sup> Sulla costruzione di Costantinopoli vedi *supra* nota 98. Vedi anche BARNES, *Constantine. Dynasty*, 126-131.

<sup>279</sup> Cf. Agapio, *Historia Universalis*, 276: « وفي السنة الثالثة لملكه امر فبني سور بزنطية وسمأها قسطنطينية ونقل: «المملك اليها».

<sup>280</sup> Cf. *LC*, 212: « ثم نعود الان الى ذكر الملك قسطنطين المعظم من بعد عودته من المشرق ونصرته على الاعداء. ثم انه جدد: بزنطية ودعاها قسطنطينية امّ المدن وملكتها الغالبة وبنى بها البلاط الكبير والملعب والاربع شوارع المعقودة من اول المدينة الى اخرها والفورن. وجدد كل موضع يعمل فيه صنعة من صنائع المدينة. وبنى بمعونة الله اجبا صوفيا وبنى هيكل الابوسطولية وهيكل موكيوس

trasformazione di Costantinopoli in una città cristiana operata da Costantino<sup>281</sup>, cosa che *LC* lega allo stesso evento della fondazione della nuova capitale, avvenuta dopo le guerre di Costantino in Oriente, con la sua vittoria sui persiani.

### Conclusioni

#### a) La figura di Costantino nella storiografia araba melchita primitiva

Abbiamo voluto presentare la figura di Costantino così come è descritta dai primi storiografi arabi melchiti. È evidente che i nostri tre autori utilizzano fonti diverse e fonti comuni. Tra le fonti che ebbero a disposizione riconosciamo Eusebio di Cesarea, Sozomeno, altre fonti storiche bizantine, fonti greche e siriane, leggende e opere apocrife. Il secondo punto che è stato chiarito tramite la nostra presentazione è la figura particolare di Costantino che emerge dai racconti e la positiva volontà di trasmettere tale figura da parte di questi storici. È un imperatore cristiano, difensore e protettore dei cristiani. È colui che trasformò l'impero in un regno cristiano. Per comprendere tale intento, a nostro avviso, è necessario considerare l'epoca in cui scrivono i nostri autori, ossia il periodo dopo la conquista araba-musulmana delle provincie orientali di Bisanzio. È un'epoca difficile, caratterizzata da processi di islamizzazione e persecuzioni dei cristiani<sup>282</sup>. Si aspettava un "nuovo Costantino" che cambiasse la difficile situazione, un nuovo difensore e protettore dei cristiani, che cristianizzasse nuovamente le provincie orientali dell'impero che stavano diventando gradualmente musulmane. Un Costantino che rifacesse di nuovo Gerusalemme sede di *loca sancta*. Per questo i nostri autori ci presentano, rielaborando le fonti storiche e a volte cambiando la verità storica o leggendola sotto un altro aspetto, un Costantino diverso: si tratta di un Costantino desiderato<sup>283</sup>.

القديس وهيكال المعظم في الملائكة ميخائيل المعروف بالاسنانون ثم عمل تمثاله ورفعته على عامود برفيري الذي هو يومئذ في الفورن وبنى «هيكل القديسة ايريني وكنيسة اغاثونيكس القديس».

<sup>281</sup> Sulla trasformazione di Costantinopoli come città cristiana vedi ODAHL, *Constantine and the Christian*, 221-244.

<sup>282</sup> Cf. ELLI, *Storia della Chiesa Copta*, vol. 2, 86-99.

<sup>283</sup> Sappiamo che sempre l'immagine di Costantino è stata presentata in modo diverso secondo i tempi: l'idea, per esempio, di un divino protettore dei cristiani e loro difensore ha le sue origini in altre epoche, come ha dimostrato J. Bardill nella sua opera "Constantine, Divine Emperor of the Christian Golden Age"; però l'immagine presentata dai nostri autori rimane peculiare e diversa da quelle che vedevano in Costantino un protettore dei cristiani; per questi autori non si tratta di interpretare la storia, ma di leggerla e presentarla cercando un preciso modello di imperatore: appunto, un Costantino desiderato.

## b) Nuove considerazione riguardo alle opere storiche prese in esame

Con il nostro saggio ci pare di aver portato chiari argomenti a sostegno della nostra ipotesi, che l'opera il *Libro dei santi canoni*, trovata in alcuni manoscritti dopo la prima parte della *Storia universale* di Agapio, non possa essere attribuita a lui. Tale opera, se la nostra interpretazione della profezia menzionata in essa è corretta, sarebbe stata composta, nella forma in cui è pervenuta a noi oggi, dopo il 1009.

Questa datazione aiuta anche a riflettere in modo più approfondito sul rapporto tra LC ed Eutichio. Si è più volte notato che in molte narrazioni si riscontra una dipendenza tra di loro, e che a volte troviamo quasi le stesse frasi in entrambe le opere. Vediamo alcuni esempi:

Eutichio	LC
<p>قد سلطكم اليوم على مملكتي لتصنعوا فيها ما ينبغي لكم ان تصنعوا مما فيه قوام الدين وصلاح المؤمنين<sup>284</sup></p>	<p>قد سلطتكم اليوم اذ كنتم مسلطون من الرب يسوع المسيح على الكهنوت منه وعلى المملكة كلها مثلما قد تسلطتم على البيع المقدسة والمذابح الطاهرة وغيرها لتصنعوا ما ينبغي لكم ان تصنعوا مما يكون فيه قوام المؤمنين واستقامة وصلاح<sup>285</sup></p>
<p>فقال اريوس: أقول أن الاب اذ لم يكن الابن ثم انه أحدث الابن فكان كلمة الله الأ أنه مُحدث مخلوق...<sup>286</sup></p>	<p>فوقف اللعين آريوس بالوسط وابتدأ يقول: أنا آريوس اقول ان الاب كان اذ لم يكون الابن ثم انه احدث ... الابن وكان كلمة له الا انه مخلوق من محدث<sup>287</sup></p>
<p>فاجابه عن ذلك الاكسندرس وقال له: اخبرنا ايها اوجب علينا عندك عبادة من خلقنا او عبادة من لم يخلقنا...<sup>288</sup></p>	<p>فاجابه عن ذلك الاكسندرس البابا بالاسكندرية بين يدي الجماعة وقال له: اخبرني الان ايا هو اوجب عبادة من خلقنا او عبادة من لم يخلقنا...<sup>289</sup></p>

Come spiegare queste somiglianze? È possibile sostenere che i due autori seguano fonti comuni, soprattutto nel caso di citazioni attribuite ad altri personaggi. Si può anche dire, però, che uno di questi segue e cita dall'altro. Altri punti comuni sono il voto di Elena di compiere un pellegrinaggio a Gerusalemme, la leggenda su Elena e la sua patria e il suo matrimonio con Costanzo, il racconto sul sinodo di Tiro etc. Si tratta, dunque, di nuovo di tradizioni e fonti comuni o del fatto che uno conosceva l'opera dell'altro?

<sup>284</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 126-127.

<sup>285</sup> Cf. LC, 205-206.

<sup>286</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 125.

<sup>287</sup> Cf. LC, 209.

<sup>288</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 125.

<sup>289</sup> Cf. LC, 210.



Considerando che le somiglianze delle frasi nelle citazioni, di cui abbiamo dato esempi sopra, sono di tipo canonico, crediamo che si possa sostenere che Eutichio utilizzò *LC* come una fonte canonica. Tale considerazione, però, comporta delle conseguenze per la versione in cui è pervenuta a noi l'opera di Eutichio. Dicendo che *LC*, composta dopo il 1009, è stata una fonte di Eutichio, significa che l'opera del patriarca melchita di Alessandria è stata compiuta dopo la sua morte avvenuta nel 940. Tale conclusione-considerazione sarebbe un appoggio per l'ipotesi di M. Breydy che sosteneva che il MS Sinai Arabic 582 fosse l'opera originale dello storico, mentre quella che abbiamo seguito noi nella nostra analisi sarebbe un'altra versione elaborata da altri ad Antiochia. Però, noi abbiamo confutato tale ipotesi nella nostra tesi di dottorato dicendo che l'opera storica seguita da noi è stata completata dallo stesso Eutichio<sup>290</sup>. Quale giudizio, dunque, si può dare su queste somiglianze?

A nostro avviso si tratta di una fonte comune, e questa fonte è, probabilmente, una raccolta di canoni dei concili e dei sinodi tradotta in arabo prima della composizione dell'opera di Eutichio e prima del compimento di *LC*. Eutichio ne usò elaborando le sue informazioni che aveva preso o citato; così la disputa, per esempio, tra Alessandro di Alessandria e Ario ebbe luogo davanti a Costantino nella capitale Costantinopoli e non durante i lavori di Nicea come è presentata in *LC*. Il compositore di *LC*, invece, dopo il 1009, riprende questa raccolta di canoni e aggiunge a essa delle narrazioni storiche riguardo agli imperatori e ai re; in altre parole, crea il contesto storico dei sinodi e dei loro canoni. Ciò è evidente nella sua stessa introduzione<sup>291</sup> dove leggiamo: «e quando terminiamo la spiegazione di tutto ciò che abbiamo menzionato su Roma e sui suoi re incoronati in essa e il perché di ciò, ritorniamo alla storia che inizia dal nostro padre Adamo fino alla fine del regno di Cleopatra figlia di Dioniso»<sup>292</sup>. Ciò significa, prendendo in considerazione la citazione appena presentata, che lo scopo del compositore di *LC* non era quello di fare un libro separato, ma un capitolo che fosse messo in una *Storia universale*. Ciò spiega, inoltre, perché i copisti hanno messo l'opera dopo la prima parte della *Storia universale* di Agapio, che termina con l'era di Cristo, poco dopo l'epoca di Cleopatra. Inoltre, il fatto che la prima parte dell'opera di Agapio non menzioni da nessuna parte Cleopatra è un'altra indicazione che *LC* non è di Agapio, ma venne mes-

<sup>290</sup> Sull'ipotesi di M. Breydy e la nostra confutazione vedi la nostra tesi EBEID, *La Cristologia*, 54-58, 141-152. Vedi anche la stessa ipotesi in BREYDY, *Études sur Sa'īd Ibn Baṭṭīq* e vedi anche EBEID, «Sa'īd ibn Baṭṭīq, the Theologian».

<sup>291</sup> Cf. *LC*, 145-155.

<sup>292</sup> وعند فراغنا من شرح ما تقدم ذكره عن رومية وظهور الملوك المتوَجِّين فيها وكيف السبب فيه نعود الى التاريخ الذي سياقه ابونا»  
«آدم الى زوال ملك كلابترا ابنة ديونيسوس». *ibid.*, 154-155, la traduzione italiana è nostra.

so laddove il copista pensò che fosse meglio inserirlo<sup>293</sup>. Un altro indizio che *LC* sia una rielaborazione di una raccolta di canoni, oltre alla profezia stessa che indica la datazione, è l'elaborazione delle diverse fonti storiche con quelle leggendarie per creare un racconto unico. In più, il fatto che ci siano delle citazioni, di cui abbiamo parlato nell'introduzione — quelle che non abbiamo preso in esame nella nostra analisi<sup>294</sup> — è un'altra indicazione dell'elaborazione di *LC*, o dei suoi copisti, e la volontà di farne un capitolo di una storia universale. Infine, nonostante le somiglianze tra i due autori le differenze sono essenziali tra di loro. Ricordiamo, per esempio, che Eutichio, citando il discorso di apertura di Costantino a Nicea menziona anche la risposta dei vescovi, cosa che manca nel racconto di *LC*. Anche la disputa tra Atansio ed Eunomio trovata nel racconto di Eutichio sul sinodo di Tiro non si trova in *LC*. Entrambi forniscono informazioni di tipo canonico, la loro mancanza da *LC* significa che il compositore non li voleva includere, o che Eutichio li ebbe trovati in un'altra fonte. La stessa cosa possiamo dire circa la descrizione della dottrina di Ario, tema non presentato nella nostra analisi<sup>295</sup>.

Possiamo concludere dicendo che tra Eutichio e *LC* ci sono delle fonti comuni, come la raccolta di canoni e la leggenda edessena di Elena. *LC* fu scritto dopo il 1009, e la presenza delle somiglianze non influenza le nostre considerazioni sull'opera di Eutichio, il quale utilizza le stesse fonti ma le rielabora e le presenta con uno sviluppo diverso da quello di *LC*.

Si può parlare, inoltre, di un'altra relazione, quella tra l'opera di Eutichio e quella di Agapio. Solo un approfondito studio comparativo del contenuto e una comparazione linguistico-sintattica di alcune frasi ci aiuterebbe a stabilirla nei dettagli. Ci limitiamo solo a qualche esempio, a modo di indizio. Come esempio di contenuto comune si potrebbe prendere il fatto che entrambi considerano Bisanzio (*Bizantyah*) come la città del trono di Costantino durante la tetrarchia. Come frasi simili, invece, diamo i seguenti esempi:

<sup>293</sup> Non crediamo che tale inserimento sia stato del compositore stesso a causa di ciò che si evince dalla citazione sopra: egli voleva inserire *LC* in un'altra *Storia universale* dopo la parte che racconta da Adamo fino alla morte di Cleopatra, un'opera di cui, purtroppo, noi finoggi non sappiamo nulla.

<sup>294</sup> Vedi *supra* nota 10.

<sup>295</sup> La dottrina di Ario secondo *LC* è la seguente: «ان ربنا يسوع كلمة الله الازلية من جوهر آخر وانه قبل ان» *LC*, 194; mentre nel racconto di Eutichio è presentata così: «ان» *ان* «الآب وحده الله والابن مخلوق مصنوع. وقد كان الآب اذ لم يكن الابن» Eutichio, *Annales*, vol. I, 116.

## Eutichio

فسمي الكبير باسمه قسطنطين ... فولى قسطنطين  
مدينة القسطنطينية ...<sup>296</sup>

... فأصرفه الملك الى الاسكندرية مكرماً ...<sup>298</sup>

## Agapio

و بدأ باكر ولده فسماه باسمه قسطنطين وملكه  
على قسطنطينية ...<sup>297</sup>

ثم صرفه الملك الى مكانه مكرماً ...<sup>299</sup>

Prendendo in considerazione il fatto che tutte queste somiglianze si trovano anche nel MS Sinai Arabic 582<sup>300</sup>; sapendo che tra quest'opera e quella di Eutichio c'è un legame molto stretto, che ci fa sostenere che il MS Sinai Arabic 582 o è una fonte di Eutichio o è la prima versione della sua opera storica<sup>301</sup>; arriviamo alla conclusione che probabilmente Agapio, in quanto contemporaneo di Eutichio, conoscesse il MS Sinai Arabic 582. Ma, nel caso egli scrivesse dopo Eutichio, cosa che pure potrebbe essere probabile<sup>302</sup>, allora non sarebbe fuori luogo pensare che possa aver conosciuto l'opera completa di Eutichio. Servirebbe, quindi, uno studio comparativo più analitico per capire quale delle due opere conobbe Agapio.

È chiaro, però, che le tre opere sono, più o meno, contemporanee e le differenze cronologiche tra di loro non sono notevoli. L'importanza di tali opere è ancora sconosciuta dalla maggioranza degli studiosi. Purtroppo, ancora non sono prese in considerazione e neppure valutate in maniera seria. Con il nostro studio abbiamo voluto contribuire alla loro conoscenza attraverso un esempio specifico, quello che riguarda il materiale su Costantino. Non sarà sfuggita, speriamo, l'importanza di queste opere, quella del patrimonio a cui appartengono, e la ricchezza dal punto di vista di fonti e materiale che queste opere possiedono. Ci auguriamo di aver dato il nostro aiuto perché molti altri intraprendano questo cammino, affinché il patrimonio arabo-cristiano diventi sempre più conosciuto in favore dell'approfondimento delle scienze storiche, teologiche e affini.

<sup>296</sup> Cf. *ibid.*, 134.

<sup>297</sup> Cf. Agapio, *Historia Universalis*, 290.

<sup>298</sup> Cf. Eutichio, *Annales*, vol. I, 132.

<sup>299</sup> Cf. Agapio, *Historia Universalis*, 284.

<sup>300</sup> Cf. BREYDY, *Das Annalenwerk*, 64: «وعلم قسطنطين بذلك فهرب من الرها الى مدينة بنزطية ووصل الى ابيه» ; «قسطنطس فسلم اليه الملك ويعد قليل مات ابوه قسطنطس اسمى الكبير باسمه قسطنطين», «وصرفه الملك الى الاسكندرية مكرماً»: 73; «... وولا قسطنطين مدينة قسطنطينية».

<sup>301</sup> Vedi i riferimenti *supra* nota 13.

<sup>302</sup> Probabilmente Agapio finì di scrivere la sua opera nel 942, cf. SWANSON, «Maḥbūb», 241. Se Eutichio morì nel 940, e la sua opera circolava prima della sua morte, c'è una grande possibilità che Agapio abbia letto l'opera di Eutichio.

### Bibliografia

#### Abbreviazioni

- Agapio, *Historia Universalis* = Agapius Episcopus Mabbugensis, *Historia Universalis* (*Kitab al-'Unwan*) (CSCO 65/Ar. 10), ed. P. L. CHEIKHO, Beirut – Paris 1912, 3-144, 233-380.
- Agapio di Gerapoli, *Storia Universale*, tr. it. = Agapio di Gerapoli, *Storia Universale* (Studia Orientalia Christiana. Monographiae 21), introduzione, traduzione dall'arabo e note di B. PIRONE, Milano 2013.
- Eutichio, *Annales*, vol. I = Eutychie Patriarchae Alexandrini, *Annales* (*Kitāb al-Tarīkh al-Magmū' 'ala al-Taḥqīq wal-Taṣdīq. Ta'līf al-Baṭrīq 'iftīshyws al-Mukanny bi Sa'īd 'Ibn Baṭrīq Katabahu 'ily Akhīhi 'īsy fy Ma'rīfat al-Tawarīkh al-Kullyyah min 'Ahd Ādam 'ly Sinīy al-Higrah*) (CSCO 50/Ar. 6), ed. L. CHEIKHO, Beryti – Parisiis – Lipsiae 1905.
- Eutichio di Alessandria, *Gli Annali*, tr. it. = Eutichio Patriarca di Alessandria (877-940), *Gli Annali* (SOCM 1), introduzione, traduzione e note di B. PIRONE, Cairo 1987.
- LC = *Libro dei santi canonici* in AGAPIUS Episcopus Mabbugensis, *Historia Universalis* (*Kitab al-'Unwan*) (CSCO 65/Ar. 10), ed. P. L. CHEIKHO, Beirut – Paris 1912, 145-232.

#### Fonti

- Agapius Episcopus Mabbugensis, *Historia Universalis* (*Kitab al-'Unwan*) (CSCO 65/Ar. 10), ed. P. L. CHEIKHO, Beirut – Paris 1912.  
Traduzione italiana: Agapio di Gerapoli, *Storia Universale* (Studia Orientalia Christiana. Monographiae 21), introduzione, traduzione dall'arabo e note di B. Pirone, Milano 2013.
- BREYDY, M., ed., *Das Annalenwerk des Eutuchios von Alexandrien. Ausgewählte Geschichten und Legenden Kompliert von Sa'īd Ibn Baṭrīq um 935 A.D.* (CSCO 471/Ar. 44), Louvain 1985.
- Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, edizione bilingue a cura dell'istituto per le scienze religiose, Bologna 1996.
- Eutychie Patriarchae Alexandrini, *Annales* (*Kitāb al-Tarīkh al-Magmū' 'ala al-Taḥqīq wal-Taṣdīq. Ta'līf al-Baṭrīq 'iftīshyws al-Mukanny bi Sa'īd 'Ibn Baṭrīq Katabahu 'ily Akhīhi 'īsy fy Ma'rīfat al-Tawarīkh al-Kullyyah min 'Ahd Ādam 'ly Sinīy al-Higrah*) (CSCO 50/Ar. 6), ed. L. CHEIKHO, Beryti – Parisiis – Lipsiae 1905.  
Traduzione italiana: Eutichio Patriarca di Alessandria (877-940), *Gli Annali* (SOCM 1), introduzione, traduzione e note di B. PIRONE, Cairo 1987.
- FORGET, J., ed., *Synaxarium Alexandrinum*, vol. II (CSCO 67/Ar. 11), Beryti 1912.
- MANSI, J. D., ed., *Sacrum Conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. II, Florentiae 1759.

#### Studi

- ALFÖLDI, A., «On the Foundation of Constantinople: A Few Notes» in *Journal of Roman Studies* 37 (1947), 10-16.

- AMERISE, M., *Il battesimo di Costantino. Storia di una scomoda eredità* (Hermes. Einzelschriften 95), Stuttgart, 2005.
- BAGATTI, B. – TESTA, E., *Il Golgota e la Croce*, Jerusalem 1984.
- BARDILL, J., *Constantine, Divine Emperor of the Christian Golden Age*, Cambridge 2012.
- BARNES, T., «Constantine, Athanasius and the Christian Church» in S. LIEU – D. MONTSERRAT, eds., *Constantine. History, Historiography and Legend*, London – New York 1998, 7-20.
- , *Constantine. Dynasty, Religion and Power in the Later Roman Empire*, Malden-Oxford, 2014.
- BARSANTI, C., «Costantinopoli» in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano. 313-2013*, vol. I, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, 471-491.
- BLECKMANN, B., «Sources for History of Constantine» in N. LENSKI, ed., *The Cambridge Companion of the Age of Constantine*, Cambridge 2007, 14-31.
- BLOCKLEY, R. C., *East Roman Foreign Policy. Formation and Conduct from Diocletian to Anastasius* (ARCA 30), Leeds 1992.
- BREYDY, M., *Études sur Sa'ïd Ibn Batrîq et ses sources* (CSCO 450/Sub. 69), Louvain 1983.
- BURGESS, R. D., «Morte e successione costantiniana» in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano. 313-2013*, vol. I, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, 89-104.
- CANELLA, T., *Gli Actus Silvestri. Genesi di una leggenda su Costantino imperatore*, Spoleto 2006.
- , «Gli Actus Silvestri tra Oriente e Occidente. Storia e diffusione di una leggenda costantiniana» in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano. 313-2013*, vol. II, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, 241-258.
- CONSOLINO, F. E., «Elena. De stercore ad regnum» in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano. 313-2013*, vol. I, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, 117-131.
- CONTERNO, M., «Culto e memoria di Costantino nelle tradizioni sire. Agiografia costantiniana nella liturgia e nella storiografia» in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano. 313-2013*, vol. II, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, 425-440.
- CROUZEL, H., «Alessandro di Gerusalemme» in *NDPAC*, vol. I, col. 207.
- DE PALMA DIGESER, E., «The Education of Constantine» in E. DAL COVOLO – G. SFAMENI GASPARRO, a cura di, *Costantino il Grande, alle radici dell'Europa. Atti del Convegno Internazionale di Studio in occasione del 1700° anniversario della Battaglia di Ponte Milvio e della conversione di Costantino*, Città del Vaticano 2014, 139-151.
- DI BERARDINO, A., «Eusebio papa» in *NDPAC*, vol. I, coll. 1842-1843.
- DI BIANCO, M., «L'immagine di Costantino nelle fonti arabe. Il primo imperatore cristiano nello specchio dell'islam» in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano. 313-2013*, vol. II, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, 365-378.
- DIGNAS, B. – WINTER, E., *Rome and Persia in Late Antiquity. Neighbors and Rivals*, Cambridge – New York 2007.

- DRAKE, H. A., «Il 313: Costantino e i cristiani» in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano. 313-2013*, vol. I, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, 167-175.
- DRIVERS, J., *Helena Augusta. The Mother of Constantine the Great and the Legend of Her Finding of the True Cross*, Leiden – New York – København – Köln 1992.
- , «Helena Augusta, the Cross and the Myth. Some new reflections» in *Millennium* 8 (2011), 125-147.
- , «Transformation of a city. The Christianization of Jerusalem in the fourth century» in R. ALSTON – O. M. VAN NIJF – C. G. WILLIAMSON, eds., *Cults, Creeds and Identities in the Greek City after the Classical Age*, Leuven 2013, 309-330.
- EBEID, B., *La Cristologia delle grandi confessioni cristiane dell'Oriente nel X° e XI° secolo. Studio comparativo delle polemiche del melchita Sa'id 'Ibn Baṭṭīq e le risposte del copto Sawirus 'Ibn al-Muqaffa' e del nestoriano Elia di Nisibi*, Dissertatio Ad Doctoratum, Pontificium Institutum Orientale, Romae 2014.
- , «Sa'id ibn Baṭṭīq, the Theologian. New Considerations on his Historical Work, "The Annals"» in *Pd'O* 42 (2016), 165-190.
- ELLI, A., *Storia della Chiesa Copta. Vol. 2, L'Egitto arabo e musulmano. Il miracolo d'una sopravvivenza cristiana in terra d'Islam*, Cairo – Jerusalem 2003.
- ESCRIBANO-PANO, M. V., «Costantino e la legislazione antiereticale. La costruzione della figura dell'eretico», in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano. 313-2013*, vol. I, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, 285-302.
- GRAF, G., *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*, vol. II (Studi e testi 133), Città del Vaticano 1947.
- GRIFFITH, H. S., «Apologetics and Historiography in the Annals of Eutychius of Alexandria. Christian Self-definition in the world of Islam» in R. EBIED – H. TEULE, ed., *Studies on the Christian Arabic Heritage*, Louvain 2004, 65-89.
- , «Melkites', Jacobites' and the Christological Controversies in Arabic in Third/Ninth Century Syria» in D. THOMAS, ed., *Syria Christians under Islam. The First Thousand Years*, Leiden – Boston – Köln 2001, 9-55.
- DE HAAS, J., *History of Palestine the last two thousand years*, New York 1934.
- HORST, H., «Eutychius und die Kirchengeschichte- Das Erste Konzil von Nikaia (325)» in *Oriens Christianus* 74 (1990), 152-167.
- JONES, A., *Constantine and the Conversion of Europe*, London 1965<sup>4</sup>.
- LEADBETTER, B., *Galerius and the Will of Diocletian*, London – New York 2009.
- , «The illegitimacy of Constantine and the birth of the tetrarchy» in S. LIEU – D. MONTSERRAT, eds., *Constantine. History, Historiography and Legend*, London – New York 1998, 74-85.
- LIEU, S., «Constantine in Legendary Literature» in N. LENSKI, ed., *The Cambridge Companion of the Age of Constantine*, Cambridge 2007, 298-321.
- LIEU, S. – MONTSERRAT, D., eds., *Constantine. History, Historiography and Legend*, London – New York 1998.
- LIMBERIS, V., *Divine Heiress. The Virgin Mary and the Creation of Christian Constantinople*, London – New York 1994.
- MARAVAL, P., «Battesimo di Costantino» in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano. 313-2013*, vol. I, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, 197-202.

- Marcone, A., «La conversione e il battesimo di Costantino: religione e politica» in E. DAL COVOLO – G. SFAMENI GASPARRO, a cura di, *Costantino il Grande, alle radici dell'Europa. Atti del Convegno Internazionale di Studio in occasione del 1700° anniversario della Battaglia di Ponte Milvio e della conversione di Costantino*, Città del Vaticano 2014, 239-249.
- , *Pagano e Cristiano. Vita e mito di Costantino*, Bari 2002.
- MITCHELL, S., *A History of the Later Roman Empire. AD 284-264*, Malden – Oxford, 2015<sup>2</sup>.
- NERI, V., «Costantino e le guerre civili. Storia e storiografia» in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano. 313-2013*, vol. I, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, 69-88.
- ODAHL, Ch., *Constantine and the Christian Empire*, London – New York, 2010<sup>2</sup>.
- PIRAS, A., «La politica con i sassanidi. Conflitti, diplomazia e nuove problematiche religiose» in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano. 313-2013*, vol. I, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, 415-430.
- PARIBENI, A., «Le città costantiniane: da York a Gerusalemme» in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano. 313-2013*, vol. I, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, 433-451.
- POHLSANDER, H., *The Emperor Constantine*, London – New York 2004<sup>2</sup>.
- , *Helena. Empress and Saint*, Chigaco 1996.
- REYONDOLS, G. S., *A Muslim Theologian in the Sectarian Milieu. 'Abd al-Jabbār and the Critique of Christian Origins*, Leiden – Boston 2004.
- ROBERTO, U., «La carriera di un imperatore. Dal fallimento della tetrarchia alla monarchia carismatica» in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano. 313-2013*, vol. I, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, 53-68.
- SCHAFF, Ph. – WACE, H., «Prolegomena: The life and writings of Eusebius of Cesarea» in Ph. SCHAFF – H. WACE, tr., *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. Second Series*, vol. I: *Eusebius, Church History, Life of Constantine the Great and Oratio in praise of Constantine*, Michigan 1979, 3-72.
- SIMONETTI, M., «Il concilio» in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano. 313-2013*, vol. I, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, 219-229.
- SIMONSOHN, U., «Sa'īd ibn Baṭriq» in D. THOMAS – A. MALLET, eds., *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History, Vol. 2 (900-1050)* (The History of Christian-Muslim Relations 14), Leiden – Boston 2010, 224-233.
- SORDI, M., *I Cristiani e l'Impero Romano* (Di fronte e attraverso 671), Milano 2004.
- SWANSON, M. N., «Maḥbūb ibn Quṣṭanṭin al-Manbijī» in D. THOMAS – A. MALLET, eds., *Christian-Muslim Relations: A Bibliographical History, vol. 2 (900-1050)* (The History of Christian-Muslim Relations 14), Leiden – Boston 2010, 241-245.
- SZIDAT, J., «Il 311: l'editto di Serdica» in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano. 313-2013*, vol. I, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, 153-166.
- TEJA, R., «I vescovi», *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'imma-*

- gine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano. 313-2013*, vol. I, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, 899-911.
- TRITTON, A. S., *The Caliphs and Their Non-Muslim Subjects. A Critical Study of the Covenant of 'Umar*, London – Bombay – Calcutta – Madras 1930.
- DELLA VALLE, M., «La croce in Occidente. Il simbolo e il monogramma» in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano. 313-2013*, vol. I, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, 231-246.
- VOICU, S. J., «Macario I di Gerusalemme» in *NDPAC*, vol. II, col. 2953.
- WALLRAFF, M., «Constantine's Death. Solar and Christian Elements of Imperial Propaganda» in E. DAL COVOLO – G. SFAMENI GASPARRO, a cura di, *Costantino il Grande, alle radici dell'Europa. Atti del Convegno Internazionale di Studio in occasione del 1700° anniversario della Battaglia di Ponte Milvio e della conversione di Costantino*, Città del Vaticano 2014, 121-138.
- WIENAND, J., «Costantino e il *Sol Invictus*» in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano. 313-2013*, vol. I, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2013, 177-196.