

Corso 2007-2008 sui "Saperi disciplinari" – Storia

Cristianesimo e potere nella tarda antichità

Secondo incontro – 26 novembre 2007

G.M. Varanini

Le rilevanze tematiche: aggiornamento storiografico

La questione storiografica:

- "Il cristianesimo è la grande forza rivoluzionaria dei rapporti sociali della Tarda Antichità. La storia delle relazioni tra potere imperiale e Chiesa domina la storia dell'Impero romano sia d'Occidente che d'Oriente a partire dalla conversione di Costantino nel 313" (A. Marcone, *Il mondo tardo antico. Antologia delle fonti*, p. 197)
- "La nascita e lo sviluppo del cristianesimo, dal punto di vista storico il processo più importante che ebbe luogo nell'Impero sotto il principato, deve costituire parte integrante dell'illustrazione della storia di quest'ultimo" (A. Ziolkowski, *Storia di Roma*, p. 391)

Premessa: la rilevanza della questione del "rapporto tra cristianesimo e potere nella tarda antichità" nella coscienza storica attuale

Quali domande ci poniamo? Quali domande poniamo al passato? Domande esistenzialmente incisive?

Didatticamente parlando, ha senso porsi questo problema?

La crisi definitiva della "cristianità" come sistema di valori

La scomparsa di una Chiesa che per secoli è stata

- pervasiva
- standardizzata
- organizzata
- centralizzata
- che ha costruito ritualità e forme di istruzione e catechetica omogenee attorno a un concetto di verità

Occuparsi di «Cristianesimo e potere nel tardo antico» significa studiare la genesi di una formazione politico-religiosa che ha avuto la capacità di durare, secondo molte diversità, sino ad oggi

Questione della non neutralità dello sguardo di chi osserva un fenomeno. Lo sguardo dello storico non è comunque neutrale.

Questione della maggiore o minore rilevanza per l'oggi di una domanda storiografica

Questione della maggiore o minore fecondità didattica di una domanda storiografica (ha senso proporre agli studenti un discorso su «Cristianesimo e potere»?)

Problemi che mettono in questione il discorso della periodizzazione rigida e convenzionale, della “tripartizione classica” età antica, età medievale, età moderna, età contemporanea, ovviamente improponibile oggi (periodo definito da caratteri che sono presentati come permanenti per tutta la durata).

Discutere i tre termini. Cristianesimo, potere, tarda antichità.

Qualche cenno all'ultimo dei tre

È difficile comprendere quali siano i ‘limiti’ temporali, ma anche geografici, del tardoantico. Il dibattito storiografico presenta varie periodizzazioni: anche il lessico utilizzato non è univoco (crollo, tramonto, trasformazione etc.).

L'interesse per questa nuova età, in bilico tra antichità e medioevo, è moderno, o, meglio, contemporaneo: il termine «tardoantico» (*Spätantike*) venne usato per la prima volta dallo storico dell'arte Riegl nel 1901; da allora, per una sostanziale rivalutazione storiografica dei secoli centrali del primo millennio d.C., l'attenzione per le ‘moderne’ specificità di questo periodo non venne mai meno: a tal proposito Giardina (1999) parla di una vera e propria «esplosione di tardoantico».

Se i termini **crollo** e **caduta** si riferiscono all'improvviso cedimento dell'autorità politica dell'Impero romano d'Occidente, fissato nel 476 con la deposizione di Romolo Augustulo, e se le parole **declino**, **decadenza**, **tramonto**, **crisi** e **fine** intendono concentrarsi sul lento e progressivo **deterioramento** di una civiltà, le più ‘moderne’ espressioni trasformazione, transizione e processo considerano i fenomeni storico-culturali di lungo e lunghissimo periodo, fino a individuare la necessità di introdurre una nuova età, il tardoantico appunto. Le etichette di «basso impero» (i tre secoli successivi alla morte di Marco Aurelio) e «alto medioevo» (la seconda metà del primo millennio dell'era cristiana) sono diventate inadeguate, troppo strette: allora sono comparse periodizzazioni diverse, avendo, a volte, il precipuo obiettivo di essere euristiche, di sondare e ricercare nuovi percorsi, nuove interpretazioni. Per alcuni storici il tardoantico si estende dal IV al V secolo d.C. (come Cameron 1995), ma sono stati proposti anche archi cronologici più ampi, come quello compreso tra il 284 e il 602 (Jones 1964; Diocleziano e Maurizio imperatore / Eraclio) o quello tra il 200 e il 600 (Marrou 1977) o persino quello tra Marco Aurelio e Maometto (Brown 1974).

I periodi di transizione sono stati molteplici, ma se ne possono individuare particolarmente due: quello compreso tra il 220 e il 280 e quello tra il 550 e il 640. Il primo è caratterizzato dall'assorbimento del cristianesimo e delle popolazioni barbariche nel mondo romano, ma si devono ricordare anche, per esempio, la divinizzazione dell'imperatore, la militarizzazione dell'impero e l'irrigidimento delle classi sociali (decurioni, soldati, mercanti, artigiani, coloni). Nel secondo periodo si assiste, oltre alle terribili epidemie di peste bubbonica, al fallimento del tentativo di restaurazione imperiale di Giustiniano e alla creazione dell'impero arabo.

I 'confini' del tardoantico, dunque, possono essere individuati, da una parte, nella forza destabilizzante del cristianesimo (formazione e consolidamento dell'impero cristiano) e, dall'altra, in quella altrettanto destabilizzatrice dell'Islam (formazione e espansione dei califfati).

Ma se parliamo di confini siamo ancora una volta all'insopprimibile desiderio di definire, alla ipostatizzazione di un concetto (conferire realtà a un'idea astratta). Dalla periodizzazione antichità – medioevo siamo passati alla transizione, e poi (quanto è lunga la transizione? Quando comincia e quando finisce? Quanto più si mostra come ben delineabile, tanto più risulta a sua volta un'età da aggiungere alle altre, un periodo con caratteri propri: secoli di transizione, generazione di transizione, decenni di transizione... e si torna a una posizione atomista. **Eccesso di frammentazione del divenire; eccesso di virtualità creativa attribuita al singolo evento**

Alla scomposizione discontinuista si ricompone una ricomposizione 'continuista'. I caratteri di un periodo o di un sottoperiodo di qualsiasi lunghezza trapassano i confini imposti per decreto periodizzante.

Se davvero non esistono linee nette tra i periodi, ma solo frontiere davvero incerte ed estendibili avanti e indietro senza limitazioni, ne discende che non esistono affatto né linee né frontiere, e quindi neppure periodi di alcun genere. Si arriva alla completa immobilità, alla non-definibilità di alcun cambiamento. **Eccesso di continuismo; difetto di capacità innovativa**

L'uno e l'altro eccesso rendono illegittima la nozione stessa di periodo storico.

Tutto dipende dalla prospettiva adottata (distanza)

- Considerato da una sufficiente lontananza, il mutamento e la discontinuità non appaiono più così vistosi e suggeriscono una continuità
- Considerata da una sufficiente vicinanza, la permanenza mostra il cambiamento che è in atto e manifesta delle discontinuità....

E dipende dall'angolo di visuale

- Le permanenze e le continuità riguardano molti caratteri (la politica, l'economia, la religione, la scienza, la tecnica, l'arte, la psicologia umana, ec.). Non c'è nessuna ragione di pensare che questi cambiamenti accadano in modo sincrono o che vada attribuita una qualche preponderanza determinante a qualcuno di essi (come pensava il marxismo per la struttura rispetto alla sovrastruttura). I diversi caratteri dei fenomeni storici possono dimostrare un'indipendente propensione al cambiamento, più o meno lenta o rapida.

«Il Rinascimento è un cambiamento di maree. Il passaggio dal medioevo all'età moderna dev'essere visto non come una grande svolta, ma come una lunga serie di onde che vengono a frangersi sulla

spiaggia: ciascuna si frange a una distanza diversa e in un momento diverso. Le linee di demarcazione fra vecchio e nuovo passano per punti sempre diversi». (Johan Huizinga)

Boesch Gajano, S., *Pratiche e culture religiose*, in *Storia d'Europa*, iii, *Il Medioevo*, secoli V-XV, a cura di G. Ortalli, Einaudi, Torino 1994, pp. 169-216.

Brown, P., *La formazione dell'Europa cristiana. Universalismo e diversità*, Laterza, Bari-Roma 1995.

La conversione al cristianesimo in Occidente nell'alto medioevo, viii Settimana di studi del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto 1961.

Il monachesimo nell'alto Medioevo e la formazione della civiltà occidentale, iv Settimana di studi del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto 1957.

Prinz, F., *Ascesi e cultura. Il monachesimo benedettino nel Medioevo*, Laterza, Bari-Roma 1983 (ed. or. München 1980).

Reuter, T., *Germany in the Early Middle Ages*, Longman, London 1995.

Discutiamo ora Cristianesimo e potere. Non Cristianesimo e potere, ma Cristianesimi e poteri

L'uso del singolare rinvia a un pregiudizio, a una precomprensione, a una determinata visione: di unità teologica e dottrinale. Esiste "un" cristianesimo?

In qual misura parlare di "un" cristianesimo nel tardo antico proietta sul passato un'idea unitaria di cristianesimo, e un'idea unitaria di Chiesa in quanto istituzione?

È il rischio del quale parlavo all'inizio. È inevitabile che io proietti sul passato la concezione attuale, un'idea del presente che in quanto soggetto conoscente mi interessa "vitalmente", per l'oggi". Nello stesso tempo il rischio dell'anacronismo e alla teleologia (leggere il passato alla luce del presente, spiegare il 'prima' col 'poi') va sempre tenuto presente e va esorcizzato continuamente.

C'è una serie di idoli storiografici da sconfiggere, che riguardano il tardo antico ma anche l'alto medioevo

- La proiezione sul primo millennio del modello di chiesa cattolica del secondo millennio (dal XI secolo in poi). Rischi diversi nelle diverse tradizioni storiografiche occidentali (il caso peculiare dell'Italia e della storiografia della chiesa italiana dall'Ottocento ad oggi). Si rischia di proiettare sul passato, anche nell'insegnamento un modello 'monarchico', papalista, omogeneizzante...

- Il rischio di sottovalutare il pluralismo istituzionale delle chiese nell'alto e nel pieno medioevo (le chiese patriarcali, la lenta costruzione del primato romano....)

- La sottovalutazione dell'importanza della cristianizzazione dell'Europa 'non romano-imperiale' (slava)

L'incertezza nella valutazione del rapporto con l'Islam.

La sopravvalutazione nella omogeneità e nella completezza della cristianizzazione (Spagna, Sicilia musulmana....)

Il cristianesimo come religione dalle molte identità (problema anche attuale della inculturazione della fede)

L'identificazione tra storia della chiesa e storia religiosa (e la contrapposizione tra l'apologetica e la storia religiosa)

(Le molte anime della storiografia religiosa italiana).

La storiografia italiana ha prodotto due interpretazioni "complessive" del millennio medievale, imperniata sulla "cristianità" del medioevo

Falco, *La Santa Romana Repubblica* (1942) [formazione erudita, più storicismo crociano]

Morghen, *Medioevo cristiano* (1940/50) [formazione erudita, più storia religiosa nella linea di Ernesto Buonaiuti e del modernismo]

Miccoli, Cantimori....

(Altra linea: storia istituzionale: Violante, Le Bras)

Parlare di "cristianesimi" significa contrapporsi ad una visione della cristianizzazione come un processo lineare di civilizzazione e quel tanto di apologetico (la "Verità" che si afferma) che è implicito in questa linearità; significa superare uno schema apologetico.

- Questa visione di una lineare affermazione del cristianesimo e della chiesa tardoantica e altomedievale aveva una origine culta e propagandistica: è la visione sin dall'alto medioevo prodotta dai chierici che ne sono stati i diretti protagonisti e dal punto di vista sociale i beneficiari

Affermare la complessità dei processi significa

- apprezzare il problema dell'inculturazione della fede (varietà delle interpretazioni del vangelo, varietà della ricezione del dibattito culturale e teologico)
- rendersi conto della diversità dei modi con cui il cristianesimo fu praticato e assorbito in Occidente
- della diversa intensità della evangelizzazione nelle varie realtà (varietà del radicamento sociale e territoriale)
- delle difficoltà attraverso le quali esso riesce a soppiantare i culti e i rituali di matrice tradizionale
- delle resistenze tradizionalistiche nelle popolazioni germaniche (Riguardo ai Germani, la prospettiva tradizionale si basava sul presupposto che la linea di demarcazione fra 'romani' e 'germani' dal punto di vista politico religioso e culturale potesse essere tracciata facilmente sulla base di categorie contrapposte: statale – tribale, cristiano – pagano, rurale – urbano, e così via)
- delle resistenze pagane nel mondo rurale

Prevalenza di un concetto di discontinuità rispetto alla visione del "progresso trionfale della chiesa nonostante le vigorose resistenze dei pagani".

Tutti aspetti che sono stati sottolineati solo di recente rispetto all'idea dell'affermazione lineare e indiscriminata di UN cristianesimo

Naturalmente lo spartiacque, e il segno di contraddizione, è l'età costantiniana e la svolta del IV secolo.

Non ha ancora perso la sua vitalità un celebre libro del 1946, del teologo protestante Oscar Cullmann, *Cristo e il tempo. La concezione del tempo e della storia nel cristianesimo primitivo*.

Cullmann sostiene che il nuovo significato della storia (l'evento centrale costituito dall'incarnazione, morte e resurrezione di Cristo che conduce a suddividere la storia in due epoche, ante e post Cristo) è stato compreso dai cristiani dei primi due o tre secoli meglio di quanto avverrà in seguito: linearità e irreversibilità della storia (contrapposta alla ciclicità della filosofia – più che della storiografia – tipiche della cultura greca).

È una percezione che prescinde, in linea di massima, da una relazione “organizzata” col potere; per lo meno, col potere imperiale.

La relazione non è inizialmente ostile.

Lo stato si presenta per i Cristiani come una realtà ambigua, e sono presenti sin dalle origini i possibili diversi atteggiamenti.

La corrente dell'Apocalisse vede nello stato romano Babilonia e la Bestia perché questo stato è idolatra e perseguita le chiese.

Ma gli apologisti (seguendo la lettera ai Romani, 13, 1-7 e 1 Pietro, 2.13) non cessano di proclamare il loro lealismo. “noi non consideriamo l'imperatore Dio, ma gli obbediamo e preghiamo per lui. Noi siamo i primi a pagare le imposte». . Cfr. la lettera di Clemente vescovo di Roma ai Corinti (95 d. C. circa, [fotocopia 1](#)).

In qualche caso, come un'ottantina d'anni più tardi Melitone vescovo di Sardi a Marco Aurelio, si parla di provvidenzialismo imperiale (170 d.C., [fotocopia 2](#)).

C'è poi il problema della violenza e dell'esercito, discusso e complicato. Si cfr. le due posizioni di Tertulliano (fra II e III secolo), nell'*Apologetico* e poi nella *Corona dei militari* ([fotocopia 3](#)).

È presente anche un'altra impostazione, che sottolinea maggiormente l'estraneità al “mondo”, il disinteresse per la politica e per il potere, nell'ossequio tuttavia alle istituzioni (La relazione è espressa dalla celebre *Lettera a Diogneto* (200 d.C.), [fotocopia 4](#)).

1. I cristiani né per regione, né per lingua, né per costumi sono da distinguere dagli altri uomini. 2. Infatti, non abitano città proprie, né usano un gergo che si differenzia, né conducono un genere di vita speciale. 3. La loro dottrina non è nella scoperta del pensiero di uomini multiformi, né essi aderiscono ad una corrente filosofica umana, come fanno gli altri. 4. Vivendo in città greche e barbare, come a ciascuno è capitato, e adeguandosi ai costumi del luogo nel vestito, nel cibo e nel resto, testimoniano un metodo di vita sociale mirabile e indubbiamente paradossale. 5. Vivono nella loro patria, ma come forestieri; partecipano a tutto come cittadini e da tutto sono distaccati come stranieri. Ogni patria straniera è patria loro, e ogni patria è straniera. 6. Si sposano come tutti e generano figli, ma non gettano i neonati. 7. Mettono in comune la mensa, ma non il letto. 8. Sono nella carne, ma non vivono secondo la carne. 9. Dimorano nella terra, ma hanno la loro cittadinanza nel cielo. 10. Obbediscono alle leggi stabilite, e con la loro vita superano le leggi. 11. Amano tutti, e da tutti vengono perseguitati. 12. Non sono conosciuti, e vengono condannati. Sono uccisi, e riprendono a vivere. 13. Sono poveri, e fanno ricchi molti; mancano di tutto, e di tutto abbondano. 14. Sono disprezzati, e nei disprezzi hanno gloria. Sono oltraggiati e proclamati giusti. 15. Sono ingiuriati e benedicono; sono maltrattati ed onorano. 16. Facendo del bene vengono puniti come malfattori; condannati gioiscono come se ricevessero la vita. 17. Dai giudei sono combattuti come stranieri, e dai greci perseguitati, e coloro che li odiano non saprebbero dire il motivo dell'odio.

VI. 1. A dirla in breve, come è l'anima nel corpo, così nel mondo sono i cristiani. 2. L'anima è diffusa in tutte le parti del corpo e i cristiani nelle città della terra. 3. L'anima abita nel corpo, ma non è del corpo; i cristiani abitano nel mondo, ma non sono del mondo. L'anima invisibile è racchiusa in un corpo visibile; i cristiani si vedono nel mondo, ma la loro religione è invisibile. 5. La carne odia l'anima e la combatte pur non avendo ricevuto ingiuria, perché impedisce di prendersi dei piaceri; il mondo che pur non ha avuto ingiustizia dai cristiani li odia perché si oppongono ai piaceri. 6. L'anima ama la carne che la odia e le membra; anche i cristiani amano coloro che li odiano. 7. L'anima è racchiusa nel corpo, ma essa sostiene il corpo; anche i cristiani sono nel mondo come in una prigione, ma essi sostengono il mondo. 8. L'anima immortale abita in una dimora mortale; anche i cristiani vivono come stranieri tra le cose che si corrompono, aspettando l'incorruttibilità nei cieli. 9. Maltrattata nei cibi e nelle bevande l'anima si raffina; anche i cristiani maltrattati, ogni giorno più si moltiplicano. 10. Dio li ha messi in un posto tale che ad essi non è lecito abbandonare.

Tra le principali revisioni della storiografia c'è stato il concetto di "persecuzione", che è stato usato dalla storiografia apologetica ad es. per le condizioni della Chiesa in Francia o in Italia tra XIX e XX secolo, oppure al giorno d'oggi per la Cina o nei decenni scorsi per l'impero sovietico (ma anche allora un conto era la Polonia, un conto l'Ungheria, un conto l'URSS). L'uso di termini o di definizioni come Chiesa delle catacombe o Chiesa dei martiri generalizza troppo

Concetto di «insicurezza relativa»

Varietà delle motivazioni legali delle persecuzioni dei primi due secoli. Il cristianesimo si stacca dal giudaismo, che era autorizzato, e questo ingenera sospetto.

La crisi della fine del II secolo: «serrare le fila tra gli abitanti dell'Impero sulla base del culto imperiale». Pur affermando il loro lealismo, i cristiani rifiutano di entrare in questa prospettiva. Così gli imperatori elaborano a più riprese una legislazione anticristiana per tutto l'impero:

Le persecuzioni di

- Settimio Severo (193-211): il catecumenato è illegale e i cristiani sono perseguitati dalla polizia.
Decio e Valeriano (249-261): motivate dalla "stretta" per la difesa **fotocopia 5**

Diocleziano e l'impero "totalitario"



Costantino e Silvestro I: l'imperatore offre al papa la tiara imperiale, simbolo del potere temporale (Roma, oratorio di S. Silvestro)

Un discorso sulla propria storia.

- Immediata mitizzazione del martirio: dopo il 313 il prestigio dei martiri fu tale che molte comunità si rifecero al patrocinio di martiri incerti. Nascono racconti leggendari.

- Eusebio di Cesarea, *Storia ecclesiastica* scritta in diverse tappe e redazioni tra il 300 e il 325. La percezione che il pensiero cristiano ebbe del carattere epocale dell'evento "Gesù Cristo" si fa evidente agli scrittori italiani del sec. IV. («i tempi trascorsi a partire da quelli del nostro Salvatore sino a noi, i tempi della «successione dei santi apostoli»). La storia di Eusebio si conclude con Costantino, il primo "imperatore cristiano". È una storia "a tesi".

[Ma anche lui data la nascita di Cristo «all'anno quarantaduesimo del regno di Augusto», «al ventottesimo dalla battaglia di Azio»; oppure la distruzione del tempio al secondo anno del principato di Vespasiano, ecc.].

(la storia della cronologia, sino a Beda, sarebbe interessante; Orosio.... Dionigi il piccolo...)

I primi secoli di vita del cristianesimo furono segnati dalla svolta che, nel corso del IV secolo, trasformò una credenza minoritaria, clandestina e a tratti perseguitata dal potere imperiale in religione ufficiale dello Stato.

La svolta è racchiusa nelle due celebri date del 313 e del 380. La prima è quella dell'Editto di Milano con il quale Costantino ordinò che i cristiani e tutti i sudditi dell'impero godessero della piena libertà di culto. **Fotocopic**

La seconda, preceduta da provvedimenti che negli anni quaranta limitarono la pratica dei culti pagani, è quella dell'Editto di Tessalonica con cui Teodosio I proibì tutte le fedi non cristiane, obbligando i sudditi dell'Impero a professare l'insegnamento del Vangelo.

Le scelte degli imperatori vanno interpretate innanzitutto come tentativo di individuare un nuovo principio di legittimazione del potere imperiale e di unificazione del complesso mosaico culturale ed etnico tardoantico. Esse segnalano al contempo un dato che qui va messo in evidenza: e cioè i progressi che la diffusione della nuova fede aveva registrato a partire dal II e soprattutto dal III secolo. La fortuna del Vangelo e di alcuni messaggi elementari di rinnovamento sociale e di riscatto individuale fu senz'altro prodigiosa negli ultimi secoli dell'Impero occidentale.

È in questo radicale salto di condizione che la diffusione del cristianesimo assunse una direzione e una forza del tutto nuove.

La **riforma ideologica di Costantino**: la religione come possibile cemento per tenere insieme i pezzi di un impero in disgregazione

Si avvia l'esperimento di affidare al cristianesimo (dal 380 religione di Stato) la funzione di dare un'anima unitaria alla babele di lingue, di culture, di credenze in cui l'impero stava naufragando

Alcuni privilegi costantiniani: *l'episcopalis audientia*; la *manumissio in ecclesia*; il riconoscimento per la chiesa di essere istituita erede (donazioni "pro anima")

Negli ambienti intellettuali cristiani la missione di Roma fu vista sotto una luce nuova.

L'Impero appariva come uno strumento della pace universale, come il presupposto e come il risultato del propagarsi della parola di Cristo.

Per Ambrogio (vescovo di Milano) l'esistenza stessa dell'impero aveva reso possibile la missione universale degli apostoli.

Per lo spagnolo Prudenzio, Dio aveva voluto associare popoli diversi, ma accomunati da una fede comune: "Sinora la terra intera da oriente a occidente è stata straziata da una guerra continua. Per reprimere questa follia il Signore insegnò alle nazioni ad ubbidire alle medesime leggi e a diventare tutte romane"

Una riabilitazione di Costantino, è stata intrapresa da uno storico laico, il francese Paul Veyne, autore di un recente volume, *Quand notre monde est devenu chrétien (312-394)* (Albin Michel, Paris 2007)

Veyne non credente, comunista fino al 1956, poi discepolo di Raymond Aron, influenzato dalle idee di Nietzsche e di Foucault

La sua tesi di fondo è che la conversione di Costantino fu un evento straordinario, frutto non di calcolo o di interesse, ma di sincera convinzione politica e religiosa.

Il suo fu un gesto audace, inaudito, assolutamente straordinario. Costantino era convinto di essere stato scelto per decreto divino per svolgere un ruolo provvidenziale nell'economia della salvezza. La conversione di Costantino non sarebbe stata il gesto di un politico machiavellico disposto a tutto per consolidare il proprio potere, come a lungo si pensò. E' il segno di un'adesione autentica a una fede nuova, a una religione rivoluzionaria e irresistibile anche per un imperatore romano, cresciuto nel politeismo pagano.

Citazione da Veyne "In realtà, lungi dall'essere una figura della decadenza, Costantino fu un visionario, che si mise in testa di tollerare il paganesimo, senza colpire gli alti funzionari pagani, ma tacciando di imbecillità le loro superstizioni e i loro culti. Fu un pragmatico, che vietò i sacrifici rituali, anche se non poté sopprimere il culto delle vestali. Nessuno sa se il giorno della vittoria a Ponte Milvio quando salì in Campidoglio sacrificò a Giove, come era costume. Ma a partire dalla sua conversione, l'orrore fisico del sangue nei sacrifici, il culto offerto ai demoni come una magia nera, divenne insopportabile. Fu allora che cominciò a imporsi la chiesa cristiana, e la religione che pose fine ai

sacrifici, col sacrificio di Cristo morto in croce per salvare l'umanità, poté cambiare la faccia del mondo”.

Nel libro di Marcone si sostiene che la conversione di Costantino sia stata probabilmente una costruzione dei panegiristi, in particolare Eusebio di Cesare. La verità nessuno la saprà mai, ma è probabile che Costantino cercasse un nume tutelare monoteistico a causa della sua concezione autocratica e assoluta del potere. Che fosse Sol Invictus, Mitra o Jahvè, poco gli importava, in fondo. Voleva un dio dal quale farsi investire di autorità suprema. Sua madre era sicuramente cristiana, ma lui nutriva un senso religioso emotivo ed incostante, rivolto principalmente alla propria autoglorificazione. Il suo vero dio era il suo smisurato ego, in sostanza.

A Roma si conservano ancora parti dei suoi due colossali simulacri, l'uno in marmo e l'altro in bronzo, e l'arco di trionfo, il più grande del mondo antico. Dopo la conversione, commissionò la costruzione delle chiese di San Giovanni in Laterano, San Pietro e S. Croce in Gerusalemme, erette nella capitale, in concomitanza con le Basiliche del Santo Sepolcro a Gerusalemme e della Natività a Betlemme. Ma una città “pagana” non poteva più essere sede della corte. Così, come già manifestato nel suo primo ingresso trionfale in Roma dopo la vittoria contro Massenzio - quando Costantino, primo tra gli imperatori, rifiutò clamorosamente di salire in Campidoglio per rendere omaggio a Giove Ottimo Massimo, somma divinità dell'olimpico romano – eresse altrove, sul Bosforo, una nuova capitale, sede privilegiata della corte pur itinerante tra le nuove città sorte lungo il confine orientale dell'impero. Costantinopoli, la “nuova Roma”, venne ufficialmente inaugurata nel 330.

IN HOC SIGNO VINCES

Controverso rapporto con le armi e con le istituzioni militari nei primi secoli

C'erano stati eretici, come i montanisti che avevano sostenuto l'incompatibilità del cristianesimo con le armi. Non era stato questo, nei primi tre secoli, l'atteggiamento dei cristiani.

Malgrado le opinioni in senso contrario di Tertulliano, le cui posizioni riflettono la sua evoluzione verso l'eresia montanista, nessun documento aveva proibito il servizio militare nel corso dei primi tre secoli.

Al contrario, è noto il fatto che in questo periodo storico molti cristiani servirono come ufficiali o soldati nelle legioni romane, conciliando la duplice caratteristica di cristiani e di militari, senza che la Chiesa rivolgesse loro alcun rimprovero per questo motivo: molti di questi furono anzi canonizzati. Tale è l'esempio di sant'Eustachio, di san Sebastiano, e di san Maurizio e della Legione Tebea (Maurizio, Esuperio, Candido, Vittore), sotto Diocleziano. Il cristianesimo insegnava che era possibile essere buoni cristiani e buoni soldati.

Ma l'apparizione della Croce a Ponte Milvio, significava anche qualcos'altro. Era Cristo stesso che chiedeva a Costantino e alle sue legioni di combattere e chiedeva di combattere in suo nome. Si stabiliva il principio per cui è lecito combattere in nome di Dio, quando la causa è giusta e la guerra è dichiarata santa, come altre volte sarebbe accaduto nella storia.

La battaglia di Ponte Milvio non dimostrava solo la legittimità del combattimento cristiano. Il monogramma di Cristo, imprimendo un carattere sacro sul vessillo imperiale, conteneva in sé l'Impero cristiano sognato da sant'Ambrogio e da Teodosio e realizzato, nell'800 dopo Cristo, da Carlo Magno, padre e fondatore della Cristianità medioevale.

IL PIANO DOTTRINALE NEL IV SECOLO

sostanziale pluralismo dottrinario, ad esempio in materia liturgica e di amministrazione del culto, che talora poteva trascendere nella vera e propria divergenza dogmatica. Tali controversie proliferarono facilmente proprio a causa della diffusione del cristianesimo in tutto il bacino del Mediterraneo, nel contatto fra la parola evangelica e culture molto diverse fra loro.

non c'è dubbio tuttavia che il nucleo fondamentale di questo dibattito fosse costituito da un problema che assillò e divise per secoli intellettuali cristiani e semplici fedeli: quello della natura della persona del Messia. Se e come coesistessero natura divina e umana in Gesù Cristo fu questione che si esasperò gradualmente a misura che il cristianesimo penetrava in ambienti colti suscitando l'esigenza di risposte razionalmente approfondite.

In rapporto alla soluzione che veniva offerta poteva cambiare l'immagine e il significato dell'azione di Gesù e della sua passione, e dunque il fondamento stesso della fede.

Il ventaglio delle risposte, fin dall'inizio assai ampio, era delimitato da due indirizzi radicali e opposti: uno che faceva di Gesù un uomo sommamente ispirato da Dio, precludendogli alcun attributo di divinità, l'altro che sosteneva l'assoluta impossibilità di una simbiosi di umano e divino e negava dunque al Cristo una qualunque natura umana.

Affermazione in età costantiniana dell'arianesimo, dottrina che semplificava l'idea della trinità (la fede cioè nella dimensione molteplice della divinità, composta da tre persone, Padre, Figlio e Spirito Santo) e sminuiva il ruolo divino di Cristo.

. L'obiettivo di fermare la diffusione dell'arianesimo indusse infatti Costantino a convocare per la prima volta una grande assemblea episcopale (un concilio ecumenico). L'evento del Concilio di Nicea del 325 rivela due aspetti della Chiesa tardoantica: da quel momento sarà il concilio la massima espressione istituzionale della cristianità, l'unica istanza a potere pronunciare verità di fede e a poter emanare riforme organizzative valide per tutti gli episcopati; ma l'imperatore, che aveva bisogno dell'unità della Chiesa o almeno che i dissidi al suo interno non superassero una certa soglia, svolgerà un ruolo assolutamente centrale nell'amministrazione delle cose ecclesiastiche.

L'arianesimo, benché condannato a Nicea, non si esaurì. Il Concilio riuscì tuttavia a fissare un fondamento del dogma trinitario (la fede nella presenza della stessa sostanza divina nel Padre e nel Figlio, ossia nella consustanzialità) che sarebbe rimasto invariato. Le polemiche successive, sviluppatesi soprattutto in Oriente a cavallo fra IV e V secolo, riguardarono infatti la persona del Cristo e come essa riunisse umanità e divinità: il confronto fra le due ipotesi principali, quella che riconosceva la presenza tanto della natura divina quanto di quella umana (il diofisismo) e quella che invece riconosceva come prevalente la natura divina del figlio di Dio (il monofisismo), si manterrà a lungo. Una parziale ricomposizione si ebbe solo dopo il Concilio di Efeso del 431, quando venne condannato il nestoranesimo, dottrina che esaltava la natura umana di Cristo a detrimento di quella divina, e soprattutto dopo il Concilio di Calcedonia del 451, che stabilì, per contro, l'insostenibilità del monofisismo e l'inseparabilità delle due nature in Cristo.

CHIESE E POTERI LOCALI NEL IV SECOLO

Le scelte degli imperatori vanno interpretate innanzitutto come tentativo di individuare un nuovo principio di legittimazione del potere imperiale e di unificazione del complesso mosaico culturale ed etnico tardoantico. Esse segnalano al contempo un dato che qui va messo in evidenza: e cioè i progressi che la diffusione della nuova fede aveva registrato a partire dal II e soprattutto dal III secolo. La

fortuna del Vangelo e di alcuni messaggi elementari di rinnovamento sociale e di riscatto individuale fu senz'altro prodigiosa negli ultimi secoli dell'Impero occidentale.

Il collegamento con il potere politico conferì rilievo istituzionale alla rete organizzativa delle chiese locali e aumentò il prestigio dei loro capi, i vescovi, tanto che, venuta meno l'autorità imperiale in Occidente, il tessuto degli episcopati non ne risentì, emergendo anzi, in alcune aree (in Italia, in Gallia meridionale, in Iberia e in Africa) come la principale garanzia di coesione sociale.

Infatti quello del secolo IV è un potere imperiale in crisi. Le ragioni del localismo e delle specificità locali riprendono vigore.

Senza un “nemico comune”, nascono “cento fiori” ecclesiali.

L'istituzionalizzazione dell'episcopato è un fenomeno graduale che si compie fra III e IV secolo, con un'accelerazione sensibile nel momento in cui l'organizzazione ecclesiastica entra in rapporto stabile con il potere imperiale e assume anche l'espletamento di funzioni temporali in ambito locale.

Fu allora, che **le sedi vescovili si moltiplicarono**, legandosi assai spesso, non sempre ma quasi sempre, alle città, e fu allora che si precisò l'inquadramento della rete delle comunità in un doppio livello organizzativo: quello episcopale e quello delle province o metropoli che comprendevano più episcopati, ricalcando grosso modo la suddivisione in distretti amministrativi del tardo Impero, e i cui vertici erano costituiti da vescovi dotati di speciali poteri di controllo e di coordinamento. Sempre nel corso del IV secolo si affermò così la superiorità di alcune sedi metropolitiche: Milano, Aquileia, Ravenna, Roma in Occidente; Costantinopoli, Antiochia, Gerusalemme, Alessandria in Oriente.

La diffusione del cristianesimo **non fu sostenuta dunque dalla costruzione di una struttura monolitica**. La molteplicità delle sedi episcopali racchiudeva al contrario una grande varietà di situazioni: in termini **di estensione, di ricchezza, di prestigio**.

Cosa accadeva a livello dei poteri locali
(Municipia romani)

Il vescovo “defensor civitatis”

Episcopalis audientia. Le **episcopales audientiae** sono i tribunali vescovili sorti allorché l'imperatore Costantino concede alla Chiesa il diritto di foro. In un primo momento essi dovevano servire a dirimere le controversie fra chierici, ma successivamente fu concesso il loro utilizzo anche nei processi fra laici, purché le parti ne facessero espressamente richiesta. La popolazione preferisce non di rado essere giudicata da essi, confidando nell'*equitas* e nella benevolenza della Chiesa. Si configura Potere di supplenza dei vescovi

Testamenti

Diritto ereditario

Protezione deboli

Il rapporto tra vescovo e città nell'alto medioevo in Occidente

L'alternativa: il "cesaropapismo" bizantino, logica prosecuzione delle scelte costantiniane del sec. IV

Il tema della santità come percorso esemplificativo:

I martiri dei primi secoli, celebrati per l'esercizio attivo della fede e il loro sacrificio di sangue; I santi vescovi (celebrati per le opere di evangelizzazione); Dai santi laici ai santi chierici; Dai santi 'popolari' ai santi aristocratici; Dai santi 'antimilitaristi' e anti-stato all'inserimento organico della vita armata e dell'esercizio delle armi nel percorso di vita dell'aristocratico

D'altra parte, lo stesso assetto istituzionale della Chiesa cattolica risulta tutt'altro che una struttura orientata in senso gerarchico. Essa è nell'alto medioevo essenzialmente una rete di episcopati e di sedi monastiche, autonomi e di peso politico variabile, i cui responsabili vengono scelti con criteri che mutano nel tempo e nello spazio, ma sui quali il condizionamento esercitato dalla componente aristocratica locale (tanto laica quanto ecclesiastica) è sempre molto forte.

In generale la disponibilità della storiografia più recente a mettere a fuoco lo spazio dei contatti e degli scambi fra le culture consente di guardare all'universo religioso altomedievale come a un mosaico complesso di fedi e di identità, molto condizionato da esigenze di carattere schiettamente politico. La compenetrazione fra sfera religiosa e sfera politica e istituzionale fece della cristianizzazione un fenomeno ambivalente, non solo di acculturazione, nelle forme complesse che abbiamo veduto, ma anche di trasformazione degli assetti politici dei popoli e delle comunità che i progetti di allargamento dello spazio della cristianità, insieme, subirono e orientarono.