

Compelle eos intrare

I. Introduzione

Com'è noto, il trapasso da una situazione d'intolleranza alla libertà di culto anche del Cristianesimo, avvenuto nel corso del IV secolo d.C. ad opera di Costantino e di taluni esponenti dell'aristocrazia di cui egli si fece portavoce, rappresenta un avvenimento di grande rilievo storico per l'organizzazione imperiale, che ha determinato le sorti dell'umanità nei secoli successivi¹.

Non pochi anni fa, il periodo di transizione tra III e IV secolo veniva inquadrato da Francesco Paolo Casavola come «dominato da un processo di convergenza e di sincretismo di paganesimo e cristianesimo» così ampio che la legislazione costantiniana si chiarirebbe meglio se intesa quale espressione di «questa ambigua nockiana conversione di vecchio e di nuovo» piuttosto che se riferita alla vicenda privata dell'imperatore².

Dunque, la pretesa e mai dimostrata (ma, stando alle fonti non sarebbe possibile farlo) conversione cristiana di Costantino, fatto privato e pubblico al tempo stesso, non rappresenterebbe l'unico, e nemmeno il più importante, aspetto da tener presente in qualsiasi ritorno si voglia fare sulla sua produzione legislativa³. Al contrario, l'attenzione andrebbe spostata sugli aspetti sociali, politici e religiosi, oltretutto giuridici e culturali, della trasformazione intrapresa con gli accordi che Costantino e Licinio stringono nel 313, a seguito dei quali sarà prodotto il documento di Milano.

¹ La bibliografia sull'argomento è ampia. Si veda, per un primo approccio, P. Brown, *Aspects of the Christianization of the Roman Aristocracy*, in *JRS*, 51, 1961, 1-11, ora in Id., *Religione e società nell'età di Sant'Agostino*, Torino 1975, 151-171; A.M. Rabello, *Giustiniano ebrei e samaritani alla luce delle fonti storico-letterarie, ecclesiastiche e giuridiche*, Milano 1988; P.F. Beatrice (a c. di.), *L'intolleranza cristiana nei confronti dei pagani*, Bologna 1993; R. Lizzi Testa, *Le relazioni tra pagani e cristiani: nuove prospettive su un antico tema*, in *Cristianesimo nella Storia* 31, 2009.

² Cfr. la prefazione di F. Casavola al testo di L. De Giovanni, *Costantino e il mondo pagano*, Napoli 1983, V.

³ Sulla pretesa conversione di Costantino è impossibile indicare, in questa sede, una soddisfacente bibliografia, atteso che si tratta di uno degli eventi che maggiormente ha interessato gli studiosi moderni e contemporanei. Cfr., per tutti, G. Bonamente, N. Lensky, R. Lizzi Testa, *Costantino prima e dopo Costantino*, Bari 2012; A. Marcone, *Costantino il Grande*, Roma-Bari 2013; S. Calderone, *Diritto e religione nella prassi legislativa della 'conversione' costantiniana*, in *Koinonia* 39, 2015, 631-646; A. Barbero, *Costantino il vincitore*, Salerno 2016, con ampia bibliografia.

Negli anni successivi alla promulgazione del c.d. editto di Milano, la tolleranza religiosa, originariamente invocata dagli Apologeti e dai Padri della Chiesa, sarebbe ben presto diventata imposizione dell'autorità politica, con un mutamento di rotta repentino e, a tratti, anche violento, perseguito con il sostegno degli intellettuali cristiani.

Così, il cristiano Lattanzio, nonostante avesse precedentemente proclamato che la fede è un fatto personale e libero e che, dunque, non può essere coartato con la forza⁴, dopo la 'vittoria' del cristianesimo, avrebbe invece invocato la morte di tutti i persecutori⁵. Agostino d'Ipbona, pur avendo ripudiato ogni violenza⁶, avrebbe ben presto mutato idea, sottolineando come la conversione forzata dei pagani e degli eretici fosse l'unica soluzione possibile per procurare ad altri la salvezza⁷.

Tra le testimonianze cristiane più intransigenti nei confronti dei pagani, oltre alle già evocate opere di Lattanzio, figurano gli scritti di Firmico Materno e di Rufino. In particolare, infatti, il *De errore profanarum religionum* di Firmico, redatto tra il 334 e il 337, esprime una 'intolleranza' totale nei confronti del paganesimo in tutte le sue forme⁸; ma anche la *Historia Ecclesiastica* di Rufino è integralmente volta a mostrare che gli déi pagani sono falsi e come tali vanno estirpati⁹.

Gli scrittori cristiani, quindi, dopo aver compreso che l'appoggio politico dell'impero avrebbe consentito una progressiva estensione del cristianesimo, ben presto si sarebbero sforzati di individuare i fondamenti teologici della lotta, anche violenta, nei confronti degli eretici e degli infedeli in generale, sulla scorta dell'imperativo contenuto nella celebre parabola del banchetto, riportata nel vangelo secondo Luca (*compelle eos intrare*). Tale affermazione, desunta dal testo della Vulgata, viene impropriamente (sul piano biblico-esegetico, come oggi ricordano gli specialisti) interpretata come un lasciapassare per la coercizione, se necessario anche violenta, della libertà di coscienza¹⁰.

⁴ Lact. *Div. Inst.* 5.19.11.

⁵ L'intero *De mortibus persecutorum*, ispirato ad un livore fortemente antipagano, è stato definito da A. Momigliano, *Storiografia pagana e cristiana nel IV sec. d. C.* in Id., *The conflict between Paganism and Christianity in the fourth century*, Torino 1978, 91, «un grido stridente di odio implacabile». Sul punto, cfr. anche Lucrezi, *Costantino e gli aruspici*, in *Atti dell'Accademia di scienze morali e politiche* 97, 1987, 171-198, ora in Id., *Messianismo, regalità, Impero. Idee religiose e idea imperiale nel mondo romano*, Firenze 1996, 97-123.

⁶ Aug. *Ep.* 93. 5.16 ss.

⁷ Aug. *Ep.* 105.2.10; *De. corr. et grat.* 11.31; *Contra Iul.* 2.8.23.

⁸ L.W. Barnard, *L'intolleranza negli apologeti cristiani con speciale riguardo a Firmico Materno*, in Beatrice, *L'intolleranza* cit. 83.

⁹ Cfr. F. Thelamon, *Distruzione del paganesimo e costruzione del regno di Dio secondo Rufino e Agostino*, in Beatrice, *L'intolleranza* cit. 104 ss.

¹⁰ Lc. 14.23. Così già F. D'Ippolito, F. Lucrezi, *Profilo storico istituzionale di diritto romano*, Napoli 2013, 344 ss.

L'atteggiamento degli imperatori durante tutto il IV secolo sarebbe stato improntato ad una sostanziale ambiguità di fondo, dovuta, secondo una *communis opinio* risalente al secolo scorso, all'opportunità politica di non attirarsi le antipatie dell'aristocrazia ancora in parte pagana. Tale ambiguità, com'è noto, si sarebbe riflessa nella legislazione 'cristiana' del secolo IV, ancora non del tutto antipagana, ma già prodromica dei successivi sviluppi in tal senso.

II. Costantino

La svolta definitiva nei rapporti impero-Chiesa si ha a seguito della battaglia di Ponte Milvio¹¹. Nel febbraio del 313 d.C., Costantino e Licinio, infatti, si incontrano a Milano in occasione delle nozze di Costanza, sorella di Costantino, con Licinio stesso, dove prendono accordi circa la posizione da assumere nei confronti dei cristiani. Successivamente Licinio dà incarico ai propri funzionari di preparare un testo, dalla tradizione conosciuto come 'editto di Milano'¹², al

¹¹ Com'è noto, la battaglia di Ponte Milvio sancisce la definitiva vittoria delle truppe di Costantino e Licinio su quelle dell'usurpatore Massenzio. La tradizione racconta che prima dello scontro Costantino avrebbe avuto in visione la Croce, come segno atto a propiziargli la vittoria, e avrebbe così, una volta vinta la battaglia, preso in considerazione la conversione al cristianesimo. Sullo scontro di Ponte Milvio e il suo significato storico cfr. R. Van Dam, *Remembering Constantine at the Milvian Bridge*, Michigan 2011. Particolarmente ingente è la letteratura sulla cosiddetta svolta costantiniana, sul suo significato e sull'effetto dirompente che essa ebbe anche sulla produzione legislativa imperiale. Al di là delle questioni circa le motivazioni che avrebbero indotto Costantino a battezzarsi in *limine mortis*, è comunque pacifico che con Costantino si ebbe un mutamento di rotta, o per lo meno, una consistente virata per quanto riguarda i rapporti impero-Chiesa, determinando l'inizio di quello che sarà poi definito 'cesaropapismo', ossia l'intrusione del giuridico nel religioso e viceversa. Costantino, infatti, com'è noto, si sarebbe poi definito, nel convocare il concilio di Nicea, *ἐπίσκοπος τῶν ἑκτός* e cioè «vescovo per gli affari esterni». Sul punto, per tutti: Lucrezi, *Costantino* cit.; F. Amarelli, *Vetustas-Innovatio. Un'antitesi apparente nella legislazione di Costantino*, Napoli 1978, 160 ss.; Id., *Ἐπίσκοπος τῶν ἑκτός: una singolare autodesignazione trasmessaci dalla «De Vita Constantini»*, in D. J. Andrés Gutierrez, *Il processo di designazione dei vescovi. Storia, legislazione, prassi. Atti del X symposium canonistico-romanistico*, 24-28 aprile 1995, Città del Vaticano 1996, 75 s.; E. Dal Covolo, R. Uglione, *Cristianesimo e istituzioni politiche. Da Augusto a Costantino*, Roma 1995, 120 ss.; L. De Giovanni, *L'imperatore Costantino e il mondo pagano*, Napoli 2004, 144 ss.

¹² Il testo di tale documento ci è pervenuto con diverse varianti, in greco (Eus. *His. Ecc.* 10.5) e in latino (Lact. *De mort. pers.* 48). Eusebio premette alla traduzione greca dell'originale latino una breve introduzione che non è presente in Lattanzio. I due testi però sostanzialmente concordano nel loro contenuto. Qui si prende in esame il testo latino. Su tale editto non c'è unanimità di vedute in dottrina. La storiografia si divide tra chi pensa che a Milano ci sia effettivamente stata l'emanazione di un provvedimento generale sul cristianesimo, e chi invece ritiene che gli accordi di Milano non confluirono mai in un testo legislativo. Probabilmente, il testo del cosiddetto editto di Milano non fu effettivamente

fine di rendere edotti i sudditi circa le decisioni collegiali deliberate:

Lact. de mort. pers. 48: Cum feliciter tam ego [quam] Constantinus Augustus quam etiam ego Licinius Augustus apud Mediolanum convenissemus atque universa quae ad commoda et securitatem publicam pertinerent, in tractatu haberemus, haec inter cetera quae videbamus pluribus hominibus profutura, vel in primis ordinanda esse credidimus, quibus divinitatis reverentia continebatur, ut daremus et Christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem quam quisque voluisset, quod quicquid <est> divinitatis in sede caelesti, nobis atque omnibus qui sub potestate nostra sunt constituti, placatum ac propitium possit existere. Itaque hoc consilium salubri ac rectissima ratione ineundum esse credidimus, ut nulli omnino facultatem abnegandam putaremus, qui vel observationi Christianorum vel ei religioni mentem suam dederet quam ipse sibi aptissimam esse sentiret, ut possit nobis summa divinitas, cuius religioni liberis mentibus obsequimur, in omnibus solitum favorem suum benivolentiamque praestare. Quare scire dicationem tuam convenit placuisse nobis, ut amotis omnibus omnino condicionibus, quae prius scriptis ad officium tuum datis super Christianorum nomine <continebantur et quae prorsus sinistra et a nostra clementia aliena esse> videbantur, <ea removeantur. Et> nunc libere ac simpliciter unus quisque eorum, qui eandem observandae religionis Christianorum gerunt voluntatem, citra ullam inquietudinem ac molestiam sui id ipsum observare contendant. Quae sollicitudini tuae plenissime significanda esse credidimus, quo scires nos liberam atque absolutam colendae religionis suae facultatem isdem Christianis dedisse. Quod cum isdem a nobis indultum esse pervideas, intellegit dicitio tua etiam aliis religionis suae vel observantiae potestatem similiter apertam et liberam pro quiete temporis nostri <esse> concessam, ut in colendo quod quisque delegerit, habeat liberam facultatem. <Quod a nobis factum est. Ut neque cuiquam> honori neque cuiquam religioni <deductum> aliquid a nobis <videatur>. (a. 313).

La prima parte è dedicata a tutti i sudditi e alla pubblica sicurezza: si rende nota la volontà dei due imperatori di voler attribuire ai cristiani e a tutti gli altri la piena

prodotto in quell'occasione, ma risale ad un periodo successivo. Esso, secondo la maggior parte della dottrina, fu concepito successivamente dal solo Licinio, e fu elaborato dalla sua cancelleria, con lo scopo di rendere edotti i sudditi circa le decisioni prese. È comunque sicuro che in quell'occasione furono varate disposizioni giuridiche e/o politiche. Su tali questioni, si vedano: M. Adriani, *La storicità dell'editto di Milano*, in *Studi Romani* 2, 1954, 18 ss.; G. Lombardi, *L'editto di Milano del 313 e la laicità dello Stato*, in *SDHI*. 50, 1984, 1 ss.; A. Marcone, *La politica religiosa: dall'ultima persecuzione alla tolleranza*, in A. Carandini (a c. di), *Storia di Roma* 3, Torino 1993, 244 ss.; A. Barzanò, *Il cristianesimo nelle leggi di Roma imperiale*, Milano 1996, 59 s. e 155 s.; M. Sordi, *I cristiani e l'Impero romano*, Como 2004, 176 ss.; T. Cannella, *Le leggi costantiniane negli Actus Silvestri: una normativa ideale*, in A. Saggioro (a c. di), *Diritto Romano e identità cristiana*, Roma 2005, 40 ss.; C. Corbo, *Paupertas: la legislazione tardo antica*, Napoli 2006, 95 nt. 20; G. Guizzi, *Costantino, la Chiesa e il Clero*, in *Fides Humanitas Ius, Studii in onore di Luigi Labruna* 4, Napoli 2007, 2378, nt. 6; Id., *Il Cristianesimo e Roma*, Bologna 1965, 398 ss.; T. Barnes, *Constantine. Dynasty, religion and power in the later Roman Empire*, Malden 2012, 90 ss.

libertà (potestà) di seguire qualsiasi religione ciascuno voglia seguire (*ut daremus et Christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem quam quisque evoluisse*), in modo tale che il Dio seduto in cielo possa essere placato e favorevole all'impero (*quod quicquid <est> divinitatis in sede caelesti, nobis atque omnibus qui sub potestate nostra sunt constituti, placatum ac propitium possit existere*).

I due imperatori specificano che a nessun uomo debba essere negata la facoltà di aderire ai riti dei cristiani, o di qualsiasi altra religione, cosicché la *summa divinitas*, alla cui devozione Costantino e Licinio liberamente scelgono di dedicarsi, possa continuare ad accordare benevolenza e favore (*ut possit nobis summa divinitas, cuius religioni liberis mentibus obsequimur, in omnibus solitum favorem suum benivolentiamque praestare*).

Di conseguenza, si sottolinea come il permesso accordato a tutti coloro che scelgano di seguire la religione cristiana, come a tutti gli altri credenti in altre fedi, sia ampio ed incondizionato, senza riguardo alle precedenti disposizioni in materia di cristiani (*quae prius scriptis ad officium tuum datis super Christianorum nomine*). Nel prosiegua del testo, poi, si ribadisce ulteriormente come ai cristiani – di cui implicitamente si riconosce il precedente stato di limitazione – debba essere assicurato il pieno diritto di esistere e di praticare la propria religione.

Tale ampia libertà religiosa viene, però, accordata anche a tutti gli altri, alla stessa maniera dei cristiani. Infatti è opportuno, per la stabilità dell'impero e per la tranquillità dei tempi, che ad ogni individuo sia accordata la facoltà di praticare la religione secondo la propria scelta libera. Su questo, i due imperatori non ammettono deroghe, per l'onore dovuto ad ogni culto (*Quod cum isdem a nobis indultum esse pervideas, intellegit dicatio tua etiam aliis religionis suae vel observantiae potestatem similiter apertam et liberam pro quiete temporis nostri <esse> concessam, ut in colendo quod quisque delegerit, habeat liberam facultatem*).

Questa prima parte del cosiddetto editto di Milano è rivolta, pertanto, a tutti i sudditi dell'impero, ai quali sembra essere accordato il pieno diritto alla libertà di coscienza in materia di adesione e di pratica di una *religio*. Il proclama dei due imperatori non coinciderà del tutto con i provvedimenti successivamente adottati, particolarmente ad opera di alcuni funzionari locali. Se è vero, infatti, che il cristianesimo diventerà religione ufficiale dell'impero solo con il cosiddetto editto di Tessalonica¹³ del 380, è già dall'esito della battaglia di Ponte Milvio, a cui è ricollegata anche la presunta conversione di Costantino, che la nuova fede riceve una fortissima spinta politica per la propria diffusione¹⁴.

La seconda parte del testo, che usualmente viene indicato come editto di

¹³ CTh. 16.1.2.

¹⁴ Cfr. D'Ippolito, Lucrezi, *Profilo* cit. 233; Lucrezi, *Costantino* cit.

Milano, pone una serie di interrogativi giuridici di difficile comprensione, e che riguardano principalmente la situazione patrimoniale delle ormai lecite comunità cristiane.

Il seguito del passo di Lattanzio recita:

Lact. de mort. pers. 48: Atque hoc insuper in persona Christianorum statuendum esse censuimus, quod, si eadem loca, ad quae antea convenire consuerant, de quibus etiam datis ad officium tuum litteris certa antehac forma fuerat comprehensa. Priore tempore aliqui vel a fisco nostro vel ab alio quocumque videntur esse mercati, eadem Christianis sine pecunia et sine ulla pretii petitione, postposita omni frustratione atque ambiguitate restituant; qui etiam dono fuerunt consecuti, eadem similiter isdem Christianis quantocius reddant, etiam vel hi qui emerunt vel qui dono fuerunt consecuti, si petiverint de nostra benivolentia aliquid, vicarium postulent, quo et ipsis per nostram clementiam consulatur. Quae omnia corpori Christianorum protinus per intercessionem tuam ac sine mora tradi oportebit. Et quoniam idem Christiani non [in] ea loca tantum ad quae convenire consuerunt, sed alia etiam habuisse noscuntur ad ius corporis eorum id est ecclesiarum, non hominum singulorum, pertinentia, ea omnia lege quam superius comprehendimus, citra ullam prorsus ambiguitatem vel controversiam isdem Christianis id est corpori et conventiculis eorum reddi iubebis, supra dicta scilicet ratione servata, ut ii qui eadem sine pretio sicut diximus restituant, indemnitate de nostra benivolentia sperent. In quibus omnibus supra dicto corpori Christianorum intercessionem tuam efficacissimam exhibere debebis, ut praeceptum nostrum quantocius compleatur, quo etiam in hoc per clementiam nostram quieti publicae consulatur. Hactenus fiet, ut, sicut superius comprehensum est, divinus iuxta nos favor, quem in tantis sumus rebus experti, per omne tempus prospere successibus nostris cum beatitudine publica perseveret. Ut autem huius sanctionis <et> benivolentiae nostrae forma ad omnium possit pervenire notitiam, prolata programme tuo haec scripta et ubique proponere et ad omnium scientiam te perferre conveniet, ut huius nostrae benivolentiae [nostrae] sanctio latere non possit. (a. 313).

In questa seconda parte, specificamente dedicata alla *persona Christianorum*¹⁵, i due imperatori concedono un ampio privilegio ai cristiani, ordinando l'immediata restituzione di tutti i luoghi dove essi erano in precedenza soliti convenire (*loca, ad quae antea convenire consuerant*), nonché di altri beni che fossero notoriamente loro appartenuti (*non ea loca tantum... sed alia etiam ha-*

¹⁵ Sull'uso del termine *persona* la letteratura disponibile è assai vasta. Si v. per tutti part.: A Corbino, M. Humbert, G. Negri (a c. di), *Homo, caput, persona. La costruzione giuridica dell'identità nell'esperienza giuridica romana*, Pavia 2010; O. Sacchi, *Antica Persona. Alle radici della soggettività in diritto romano, tra costruzione retorica e pensiero patristico*, Napoli 2012; J.M.R. Alba, *Persona, Desde el derecho romano a la teología cristiana*, Granada 2012.

buisse noscuntur). A tale restituzione sono tenuti tutti coloro che ne risultassero in quel momento proprietari, e dunque tutti i terzi che ne avessero acquistato la proprietà dal fisco, o da altri soggetti, sia che ciò fosse avvenuto a titolo gratuito, che se l'acquisto fosse stato a titolo oneroso.

Tali beni devono essere, insomma, immediatamente consegnati ai cristiani, gratuitamente e senza richieste di corrispettivo pecuniario (*sine pecunia et sine ulla pretii petitione*). Si regola, inoltre, la posizione dei terzi soggetti che avessero precedentemente e legalmente acquistato la proprietà dei beni in esame: ad essi veniva accordato, con benevolenza, un indennizzo¹⁶.

Immediatamente dopo le vicende di Milano, Costantino e Licinio avrebbero iniziato ad adottare un atteggiamento ambivalente nei confronti del mondo reli-

¹⁶ I maggiori dubbi che si pongono, con riferimento a tali disposizioni, riguardano tre questioni principali: a) l'individuazione dei soggetti che sono tenuti alla restituzione; b) l'individuazione dei soggetti a cui viene restituito quanto precedentemente confiscato; c) la definizione del soggetto legittimato a provvedere a tale restituzione. Su tali problemi, spesso trascurate dagli studiosi, non è possibile formulare ipotesi soddisfacenti, che non siano, cioè, mere considerazioni, o meglio ipotesi, sul dato di fatto testuale. Quanto al primo quesito (l'individuazione dei soggetti tenuti alla restituzione), si potrebbe ipotizzare che, all'instaurarsi di un processo contro un imputato cristiano, il fisco avrebbe adottato una sorta di sequestro conservativo dei suoi beni, incamerandoli, poi, in modo definitivo, all'esito della condanna. Una volta adottata la confisca, pertanto, poteva ben accadere che i beni in parola fossero pervenuti, attraverso gli ordinari strumenti di trasferimento della proprietà, a terzi soggetti estranei al rapporto giuridico intercorrente tra le casse pubbliche e i cristiani. Costantino e Licinio, prestando fede alla ricostruzione di Lattanzio, avrebbero obbligato alla restituzione chiunque avesse ottenuto, in qualsiasi modo, beni che in passato erano stati confiscati ai cristiani. Ai soggetti che fossero riusciti, poi, a dimostrare di aver subito un danno, sarebbe stata solo la benevolenza dei due imperatori a riconoscere un equo indennizzo. Quanto al secondo quesito, la questione appare particolarmente interessante, se calata all'interno della politica religiosa dell'imperatore Costantino. L'espressione utilizzata da Lattanzio *persona Christianorum* farebbe pensare che a beneficiare di tale restituzione sarebbe stata l'intera comunità dei fedeli (quasi con una sua consistenza 'personalistica', ovvero intesa nel senso di soggetto giuridico collettivo), e non dunque il singolo cristiano che avesse dimostrato il precedente possesso del bene in questione: tuttavia le disposizioni attuative dell'accordo di Milano individuano esclusivamente persone fisiche quali destinatarie della restituzione. Per quanto riguarda, infine, il terzo quesito, è indubbio che a provvedere a tale restituzione sarebbero stati i funzionari imperiali, i quali avrebbero anche dovuto versare l'eventuale risarcimento del danno a coloro che non avessero opposto resistenza alla restituzione, mentre, nel caso in cui ci fosse stata resistenza in giudizio, il risarcimento sarebbe stato molto limitato. Si voleva, in questo modo, probabilmente, agevolare i procedimenti restitutori, evitando eccessive dilazioni temporali. Verosimilmente, pertanto, a seguito dell'accordo di Milano, si sarebbero instaurati, in breve tempo, diversi procedimenti, volti a recuperare le ingenti somme (e beni) che le autorità romane avevano in precedenza sottratto ai cristiani, generando confusione e imbarazzo tra gli stessi funzionari imperiali chiamati all'esecuzione (mentre a livello locale, anche i vescovi cominciarono ad avere cognizione di vertenze sorte tra gli appartenenti alla comunità cristiana). Cfr., per la bibliografia, D. Annunziata, *'Opulentia Ecclesiae'. Alle origini della proprietà ecclesiastica*, Napoli 2017.

gioso, non ancora propriamente repressivo del paganesimo e tuttavia abbastanza accondiscendente in favore del cristianesimo¹⁷.

Non c'è traccia, in effetti, di provvedimenti legislativi costantiniani direttamente repressivi del paganesimo, se non in alcuni passi della *Vita Constantini* di Eusebio di Cesarea (uno storico che va letto con molte cautele)¹⁸ e della *Historia Ecclesiastica* di Sozomeno¹⁹ e di quella di Teodoreto²⁰.

L'imperatore, infatti, si limita a scagliarsi contro alcuni aspetti del paganesimo, in particolare la magia e la divinazione²¹, a cui dedica diversi interventi legislativi²², tra cui ricordiamo, innanzitutto, un provvedimento di contrasto alla

¹⁷ Sull'atteggiamento di Costantino nei confronti del mondo religioso si registrano, ovviamente, opinioni differenti. Com'è noto, però, l'imperatore non avrebbe mai generalmente considerato il paganesimo come un nemico da sconfiggere attraverso la repressione legislativa, sebbene non manchino, in dottrina, interpretazioni volte a sottolineare ed esaltare, quasi stravolgendo, la politica religiosa cristiana di Costantino. Cfr. G. Crifò, *Costantino, una metafora tradotta in realtà, alla prova della storia*, in *Diritto@storia* 2, 2003 (<http://www.dirittoestoria.it/memorie2/Testi%20delle%20Comunicazioni/Crifo-Alla-prova-della-storia.htm>).

¹⁸ Eus. *Vita Const.* 2.45; 4.25; 3.54-58.

¹⁹ Soz. *Hist. Eccl.* 1.5.

²⁰ Theod. *Hist. Eccl.* 5.21.1.

²¹ Sul rapporto tra magia e religione nel mondo antico, cfr. J.G. Frazer, *The Golden Bough. A study in Magic and Religion*, London 1890³, 1906-1915; F. Albergamo, *Fenomenologia della superstizione*, Roma 1967; E. De Martino, *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Torino 1973; B. Malinowski, *Magic, Science and religion*, in M. Ariotti (a c. di), *Magia, scienza e religione*, Roma 1976. Bisogna, inoltre, considerare che in assenza di un'unica forma di culto, ufficiale e consolidata, non vi sarebbero state, nella Roma precristiana, le condizioni per un rifiuto ideologico delle arti magiche. Esse sarebbero state generalmente tollerate, quando non dirette contro altre persone o contro interessi pubblici. Cfr. per le testimonianze dell'età prima di Costantino, M.W. Dickie, *Magic and Magicians in the Greek Roman World*, London-New York 2001; F. Lucrezi, *Magia, stregoneria e divinazione in diritto ebraico e romano. Studi sulla Collatio* 4, Napoli 2007, 43 ss. In definitiva, le costituzioni menzionate nel presente lavoro colpiscono, per lo più, fenomeni divinatori e magici, soprattutto di magia cosiddetta nera, che pur rappresentando un aspetto singolo e diverso dal paganesimo (nell'accezione che assegniamo oggi a tale termine) ne risulterebbero inscindibilmente legati, sebbene la loro repressione sia stata perseguita già nell'esperienza precristiana. Si veda, anche, lo studio postumo di R. Pettazzoni, *Religione e società*, Milano 1966. Per quanto riguarda i provvedimenti legislativi costantiniani in materia di repressione della divinazione, cfr. anche B. Biondi, *Il diritto romano cristiano*, Milano 1952, 274 ss.; T. Spagnuolo Vigorita, 'Execranda perniciis'. *Delatori e fisco nell'età di Costantino*, Napoli 1984, 32 ss.; S. Pietrini, *Sull'iniziativa del processo criminale romano (IV-V secolo)*, Milano 1996, 112 ss.

²² Cfr., per tutti, G.P. Scaffardi, *C. Th. 9.16.1 e C. Th. 16.2.31. Note sui rapporti tra ideologia religiosa e legislazione penale*, in *Studi Parmensi* 39, Milano 1981, 240 ss.; A. Di Mauro Todini, *Divinazione e Magia nelle costituzioni imperiali del IV secolo*, Roma 1983, 56 ss.; Lucrezi, *Costantino* cit. 97 ss.; De Giovanni, *Costantino* cit. 37 ss.; C. Dupont, *Le Droit Criminel dans les Constitutions de Constantin. Les infractions*, Lille 1995, 99 ss.; N.G. Villegas, *La represión de la magia en el imperio romano*, in R. Teja (a c. di), *Profecía, magia y adivinación en las religiones*

pratica dell'aruspicina, che nella complessiva attività di riforma costantiniana appare essere un bersaglio privilegiato:

CTh. 9.16.1 (Constantin. ad Maximum): *Nullus haruspex limen alterius accedat nec ob alteram causam, sed huiusmodi hominum quamvis vetus amicitia repellatur, concremando illo haruspice, qui ad domum alienam accesserit et illo, qui eum suasionibus vel praemiis evocaverit, post ademptionem bonorum in insulam detrudendo: superstitioni enim suae servire cupientes poterunt publice ritum proprium exercere. Accusatorem autem huius criminis non delatorem esse, sed dignum magis praemio arbitramur* (a. 318-320?).

Tale costituzione²³ appare colpire coloro che praticano l'aruspicina in privato, comminando sanzioni severissime sia per l'aruspice che *ad domum alienam accedit*, sia per coloro che risultano complici. In particolare, infatti, l'aruspice che sia entrato in casa altrui, anche senza la volontà di praticare il rito, viene punito con la pena di morte, mentre colui che lo ha invitato è punito con la confisca dei beni e la *relegatio in insulam*. In chiusura del provvedimento, Costantino promette a tutti coloro che intendano proporre in giudizio un'accusa una ricompensa²⁴, sebbene in forma incidentale e senza altrimenti quantificarla²⁵.

antiguas, Aguilar de Campo 2000, 163-175; P.P. Onida, *Il divieto di sacrifici di animali nella legislazione di Costantino. Un'interpretazione sistematica*, in *Poteri Religiosi e Istituzioni: il culto di San Costantino Imperatore tra Oriente e Occidente*, Torino 2003, 199; R.R. López, «Superstitio» y «magia»: *atentados a la observancia religiosa de la «res publica»*, in *Rivista di diritto romano* 5, 2005, 323 ss.; Lucrezi, *Magia, stregoneria* cit. 55 ss.; M. E. Paño, *Constantino y Licinio: las leyes constantinianas a propósito de los haruspices (319-320)*, in *Revue internationale des droits de l'antiquité* 57, 2010, 197-216; R.L. Fox, *Pagans and Christians*, in M. Carpitella (a. c. di), *Pagani e cristiani*, Bari 2013; G. Rinaldi, *Pagani e cristiani: la storia di un conflitto (secoli I-IV)*, Roma 2016. Per l'analisi dell'*interpretatio* sui provvedimenti esaminati, cfr. L. Di Cintio, *Note sui contenuti della «Interpretatio»: divinazione e custodia carceraria*, in *Rivista di diritto romano* 8, 2008, 1 ss.

²³ Sulla datazione della costituzione cfr. De Giovanni, *Costantino* cit. 24 ss.

²⁴ Si ricordi che già nel 314, con l'emanazione di CTh. 9.40.1 (Constant. a. ad Catulinum. *Qui sententiam laturus est, temperamentum hoc teneat, ut non prius capitalem in quempiam promat severamque sententiam, quam in adulterii vel homicidii vel maleficii crimine aut sua confessione aut certe omnium, qui tormentis vel interrogationibus fuerint dediti, in unum conspirantem concordantemque rei finem convictus sit et sic in obiecto flagitio deprehensus, ut vix etiam ipse ea, quae commiserit, negare sufficiat*), Costantino aveva stabilito che nel caso di commissione di adulterio, magia o omicidio, puniti con la pena di morte, i giudici avrebbero dovuto valutare la colpevolezza degli accusati solo attraverso la confessione, anche estorta eventualmente tramite tortura, o con la deposizione di testimoni attendibili, disciplinando in modo originale le modalità di conduzione dell'istruzione probatoria e incentivando le *delationes*, al fine di addivenire nel più breve tempo possibile ad una condanna nei confronti di tali esecrabili reati.

²⁵ Cfr. A. Banfi, *Acerrima indago. Considerazioni sul procedimento criminale romano nel IV sec. d.C.*, Torino 2016², 65 ss.

Del medesimo tenore è la costituzione immediatamente successiva:

C.Th. 9.16.2 (Constantin. ad populum): *Haruspices et sacerdotes et eos, qui huic ritui adsolent ministrare, ad privatam domum prohibemus accedere vel sub praetextu amicitiae limen alterius ingredi, poena contra eos proposita, si contempserint legem. Qui vero id vobis existimatis conducere, adite aras publicas adque delubra et consuetudinis vestrae celebrate sollemnia: nec enim prohibemus praeteritae usurpationis officia libera luce tractari.* (a. 319).

Tale provvedimento ha un contenuto analogo alla costituzione precedente, tanto che la maggior parte della dottrina ritiene possa trattarsi di un unico provvedimento²⁶. L'imperatore ribadisce il divieto agli aruspici e a tutti i gli altri sacerdoti dediti al loro rito di accedere alle abitazioni private. Ciò non è permesso nemmeno *sub praetextu amicitiae*.

L'aruspicina è comunque lecita se amministrata nei templi pubblici, in quanto, spiega Costantino, non è proibito celebrare gli uffici religiosi ereditati dal regno dell'usurpatore (Massenzio) purché ciò avvenga in pubblico.

Come sembra chiaro, Costantino intende vietare solamente l'esercizio privato della pratica dell'aruspicina, non anche il suo svolgimento in pubblico. In effetti, mentre al riparo da occhi e orecchie indiscrete, gli aruspici possono anche fornire indicazioni contro l'imperatore, ciò non può avvenire di fronte alla collettività. L'illecito non è tanto il divinare il futuro, quanto l'oggetto della divinazione, che non deve arrecare danno all'impero.

Con riferimento agli aruspici, inoltre, si registra una terza costituzione, del 321, dal contenuto ambiguo e difficilmente conciliabile con la disciplina appena ricordata:

C.Th. 16.10.1 (Constantin. ad Maximum): *Si quid de palatio nostro aut ceteris operibus publicis degustatum fulgore esse constiterit, retento more veteris observantiae quid portendat, ab haruspibus requiratur et diligentissime scriptura collecta ad nostram scientiam referatur, ceteris etiam usurpandae huius consuetudinis licentia tribuenda, dummodo sacrificiis domesticis abstineant, quae specialiter prohibita sunt. Eam autem denuntiationem adque interpretationem, quae de tactu amphitheatri scripta est, de qua ad Heraclianum tribunum et magistrum officiorum scripseras, ad nos scias esse perlatam.* (a. 321).

In questa legge, infatti, Costantino chiede, nel caso in cui il Palazzo, ovvero altri edifici pubblici, siano colpiti dalla folgore, di rivolgersi agli aruspici, che dovranno indagare su cosa questo preannunzi. Costantino dà poi notizia di aver ricevuto l'appunto scritto riguardante la folgore che pare avesse colpito il Co-

²⁶ Annunziata, *Opulentia* cit., 66.

losseo. I sacrifici privati restano, in ogni caso, proibiti, ma sembra quantomeno singolare che, dopo aver manifestato la propria antipatia nei confronti di riti divinatori pagani con precedenti interventi normativi, l'imperatore si affidi proprio a questi al fine di conoscere il futuro o interpretare segni divini²⁷.

È da dire, però, che già prima che il cristianesimo vicesse la sua battaglia, le arti magiche e divinatorie sarebbero state parzialmente repressse, come testimoniato, ad esempio, da alcuni passi delle *Pauli Sententiae*²⁸. Anzi spesso tali accuse sarebbero state rivolte, negli anni precedenti, durante le persecuzioni, proprio ai cristiani, variamente accusati di magia, stregoneria, ecc.²⁹.

PS. 5.21.1-4: 1. *Vaticinatores, qui se deo plenos adsimulant, idcirco civitate expelli placuit, ne humana credulitate publici mores ad spem alicuius rei corrumpentur, vel certe ex eo populares animi turbarentur. Ideoque primum fustibus caesi civitate pelluntur: perseverantes autem in vincula publica coniciuntur aut in insulam deportantur vel certe relegantur.* 2. *Qui novas sectas vel ratione incognitas religiones inducunt, ex quibus animi hominum moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur.* 3. *Qui de salute principis vel summa rei publicae mathematicos hariolos haruspices vaticinatores consulit, cum eo qui responderit capite punitur.* 4. *Non tantum divinatione quis, sed ipsa scientia eiusque libris melius fecerit abstinere. Quod si servi de salute dominorum consuluerint, summo supplicio, id est cruce, adficiuntur: consulti autem si responsa dederint, aut in metallum damnantur aut in insulam relegantur.*

²⁷ Come nota Lucrezi, *Costantino* cit. 171 ss., già da una prima lettura della legislazione sull'aruspicina emanata da Costantino emerge la sua spiccata contraddittorietà. Essa è infatti proibita se pratica in privato, mentre resta esplicitamente permessa se effettuata pubblicamente. Resta, però, una configurazione dell'aruspicina in senso negativo, venendo qualificata come *superstitio* (CTh. 9.16.1) e come anacronistico ricordo di un'usurpazione precedente (CTh. 1.16.2). Nonostante ciò, Costantino arriva ad ordinare di consultare gli aruspici e che il loro consiglio sia messo immediatamente a disposizione dell'imperatore. Sul rapporto tra Costantino e il paganesimo, cfr., oltre a Lucrezi, *Costantino* cit. 99 ss., anche L. De Giovanni, *L'Imperatore Costantino e il mondo pagano*, Napoli 2003, 19 ss.

²⁸ Com'è noto, la composizione dell'opera risalirebbe alla fine del III secolo o agli inizi del IV. Essa è suddivisa in cinque libri ripartiti in titoli ed è stato ricostruito in modo abbastanza soddisfacente soprattutto attraverso i passi contenuti nella *Lex Romana Visigothorum*, i *Fragmenta Vaticana*, la *Collatio Legum*, la *Consultatio* e il Digesto. Cfr., per tutti, L. De Giovanni, *Istituzioni. Scienza Giuridica. Codici nel mondo Tardoantico*, Napoli 2007, 173 ss. La testimonianza offerta dalle *Pauli Sententiae*, ovviamente, non rappresenta l'unico precedente specifico di repressione criminale della magia e della divinazione durante il periodo pre-cristiano, ma sarebbe cronologicamente prossimo alle vicende costantiniane. Sulle altre testimonianze, si veda, L. Desanti, *Sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas: indovini e sanzioni nel diritto romano*, Ferrara 1990; Lucrezi, *Magia* cit. 44 ss.

²⁹ Rinvio, per la bibliografia, al mio D. Annunziata, *Nomen Christianum. Sul reato di cristianesimo*, in Y. Ünver (a c. di), *Türk ve Roma Hukukunun Guncel Sorunlari*, Ankara 2014, 151-169, apparso anche in *Rivista di diritto romano* 14, 2014 e in Lucrezi (a c. di), *Minima de poenis*, Napoli 2015, 27-44.

Il frammento³⁰ afferma che i vaticinatori, i quali appaiono simulare le caratteristiche delle divinità per la loro pretesa di prevedere il futuro, devono essere espulsi per salvaguardare l'ordine pubblico e per non turbare la credulità umana con speranze che corrompono i costumi e la morale. Vengono poi contemplati alcuni tipi di comportamenti considerati gravi e puniti con pene rigorose: coloro che introducono nuove sette tali da eccitare gli spiriti, coloro che si rivolgono agli indovini per conoscere della salute del *princeps* e dell'impero e tutti gli schiavi che intendano conoscere sulla vita del padrone. Costantino chiarisce che *non tantum divinatione quis, sed ipsa scientia eiusque libris melius fecerit abstinere*.

Correlate a tali disposizioni, appaiono quelle contenute in:

PS. 5.23.14-19: 14. *Qui abortionis aut amatorium poculum dant, etsi id dolo non faciant, tamen quia mali exempli res est, humiliores in metallum, honestiores in insulam amissa parte bonorum relegantur: quod si ex hoc mulier aut homo perierit, summo supplicio adficiuntur.* 15. *Qui sacra impia nocturnave, ut quem obcantarent defigerent obligarent, fecerint faciendave curaverint, aut cruci suffiguntur aut bestiis obiciuntur.* 16. *Qui hominem immolaverint exve eius sanguine litaverint, fanum templumve, polluerint, bestiis obiciuntur, vel si honestiores sint, capite puniuntur.* 17. *Magicae artis conscios summo supplicio adfici placuit, idest bestiis obici aut cruci suffigi. Ipsi autem magi vivi exuruntur.* 18. *Libros magicae artis apud se neminem habere licet: et penes quoscumque reperti sint, bonis adeptis, ambustis his publice, in insulam deportantur, humiliores capite puniuntur. Non tantum huius artis professio, sed etiam scientia prohibita est.* 19. *Si ex eo medicamine, quod ad salutem hominis vel ad remedium datum erat, homo perierit, is qui dederit, si honestior sit, in insulam relegatur, humilior autem capite punitur.*

Il testo, inserito nel titolo V delle *Pauli Sententiae* relativo alla *Lex Cornelia de sicariis et veneficiis*, propone, com'è noto, un'ampia casistica di reati di magia puniti con pene rigorose³¹.

Innanzitutto sono presi in considerazione coloro che preparano un filtro abortivo oppure amoroso, anche se lo fanno senza dolo, in quanto di cattivo esempio. Quanto alla sanzione prevista, bisogna distinguere tra *humiliores* ed *honestiores*. Mentre i primi sono condannati *ad metalla*, i secondi sono soggetti all'esilio su un'isola e alla confisca parziale dei beni. La sanzione è inasprita e sfocia nella *capitalis sententia* nel caso in cui, in conseguenza dei fatti, muoia una terza persona. L'evento 'morte' fungerebbe, quindi, da circostanza aggravante.

La seconda fattispecie criminosa riguarda coloro che celebrano o contribuisco-

³⁰ Cfr. Desanti, *Sileat omnibus* cit. 116 ss.

³¹ Cfr. De Giovanni, *Costantino* cit. 66.

no a celebrare sacrifici empì e notturni al fine di obbligare qualcuno con incantesimi o anche a colpirlo con maledizioni. Questi sono soggetti alla crocefissione oppure destinati a morire in pasto alle belve.

Alla stessa pena, se *humiliores*, sono soggetti coloro che abbiano compiuto sacrifici umani o abbiano macchiato templi pubblici o santuari, mentre se *honestiores* sono puniti con la *capitalis sententia*.

Addirittura, è prevista la pena di morte anche per tutti coloro che hanno una conoscenza colpevole della magia: anzi, ai maghi stessi si applica la vivi-combustione. A nessuno è consentito il possesso di libri magici, pena la confisca dei beni e l'esilio per gli *honestiores* e la pena di morte per gli *humiliores*, mentre tutti i testi magici vanno distrutti. Si chiarisce, inoltre, che *non tantum huius artis professio, sed etiam scientia prohibita est*.

Infine, nel caso che qualcuno abbia somministrato un filtro medico o qualsiasi altro rimedio ritenuto magico cagionando la morte di un uomo, chi ha fornito il rimedio sarà soggetto alla *relegatio in insulam* o alla morte a seconda, ancora una volta, della sua condizione sociale.

Dunque, come già notato, nel condannare la sola magia 'nera', Costantino si sarebbe mosso in una traccia già segnata da un'antica produzione giuridica in materia, tuttavia modificandola, laddove ritenuto necessario³².

Come si è visto, oltre a tali fonti, non resterebbe altra traccia, nel Codice Teodosiano e in quello di Giustiniano, di provvedimenti legislativi costantiniani emessi nei confronti di pratiche religiose³³.

³² *Ivi*, 68, nota come resterebbe singolare che Costantino, pur muovendosi nel solco della tradizione precedente, abbia voluto, nei suoi provvedimenti, qualificare come reati solo quei comportamenti che anche la legislazione cristiana tendeva a criminalizzare. Lo dimostrerebbe, ad esempio, il canone 6 del Concilio di Elvira, celebrato agli inizi del IV secolo, in cui si puniva con la massima sanzione dell'astensione dalla comunione tutti coloro che avessero cagionato la morte di un uomo con malefici.

³³ Si concorda, infatti, con J. Gaudemet, *La Legislazione antipagana da Costantino a Giustiniano*, in Beatrice (a c. di), *L'intolleranza* cit. 18, secondo cui non va considerata una costituzione antipagana costantiniana quella relativa agli spettacoli dei gladiatori. Si tratta, invero, di CTh 15.12.1 del 325, in cui Costantino condanna i *cruenta spectacula* generati dai combattimenti gladiatori. Tuttavia, a Costantino è attribuito, com'è noto, anche il famoso rescritto di Spello, con cui l'imperatore autorizza lo svolgimento di tali combattimenti in occasione di feste annuali, prescrivendo, inoltre, la costruzione, in città, di un tempio dedicato alla *Gens Flavia*, purché esso non venga contaminato. Cfr., sul rescritto, M. De Dominicis, *Il rescritto di Costantino agli Umbri*, in *Boll. Della Deputazione di Storia Patria per l'Umbria* 58, 1961, 5-22; Id., *Un intervento legislativo di Costantino in materia religiosa*, in *RIDA* 10, 1963, 199-211. Anche con riferimento a tale aspetto, pertanto, Costantino sembra manifestare un'ambiguità ed un'incertezza nella legislazione, caratteristica di tutta la sua produzione legislativa.

III. Cesset superstitio

La politica ambivalente e contraddittoria di Costantino relativamente al mondo non cristiano sarebbe stata proseguita dai suoi immediati successori.

Il Codice Teodosiano conserva diverse costituzioni repressive di ogni *superstitio* attribuibili a Costanzo II e a Costante:

CTh.16.10.2 (Constantius ad Madalianum agentem vicem praef. praet.): *Cesset superstitio, sacrificiorum aboleatur insania. Nam quicumque contra legem divi principis parentis nostri et hanc nostrae mansuetudinis iussionem ausus fuerit sacrificia celebrare, competens in eum vindicta et praesens sententia exeratur.* (341).

Con un primo intervento normativo viene imposta la cessazione di qualsiasi *superstitio* (*cesset superstitio*) e di tutti i sacrifici, reputati frutto di follia. A chiunque avesse trasgredito tale regola, osando celebrare sacrifici vietati, sarebbe stata applicata la sanzione stabilita per legge, non altrimenti qualificata³⁴.

La costituzione, ampiamente studiata, appare essere un primo significativo attacco frontale alla vecchia religione politeista tradizionale, con una condanna unanime dei sacrifici religiosi. Il termine *superstitio*, dalla valenza evidentemente negativa, stava ad indicare tanto una singola credenza, tanto l'insieme dei riti religiosi tradizionali³⁵.

Qualche anno dopo sarebbe stata emanata una costituzione dalla cui analisi emergerebbe tutta la contraddittorietà della politica religiosa di Costanzo. Si tratta della CTh. 16.10.3, in cui l'imperatore, dopo aver stabilito che qualsiasi *superstitio* debba essere definitivamente sradicata e punita, tuttavia avrebbe concesso protezione a tutti gli edifici pubblici e ai templi che si trovano fuori dalle mura della città. Questi edifici, infatti, sarebbero stati tutelati e a nessuno sarebbe stato consentito abatterli, in quanto non sarebbe stato opportuno negare quelle opportunità di divertimento offerte al popolo romano da un'antica consuetudine. Ancora una volta, il legislatore sembra mostrare diffidenza e ostilità nei confronti delle superstizioni e tuttavia non lesina dal difendere templi ed edifici pubblici in cui esse si sarebbero sostanziate.

Nel 346 viene emanata un'altra costituzione dal segno opposto, la CTh. 16.10.4, in cui si ordina l'immediata chiusura di tutti i templi, sancendone il divieto di accesso. In questo modo sarebbe stata negata a tutti la possibilità di con-

³⁴ Il provvedimento sembrerebbe riecheggiare il precedente normativo attribuito da Eusebio (*Vita Const.* 2.45) a Costantino, ma che non avrebbe trovato spazio nelle codificazioni.

³⁵ Cfr. sulla costituzione, P.O. Cuneo (a c. di), *Legislazione di Costantino II, Costanzo II e Costante (337-361)*, Milano 1997, 88 ss., con ampia bibliografia.

travvenire alle leggi. Come diretta conseguenza di tale imposizione, si chiarisce che sono proibiti tutti i sacrifici. Nella parte finale del provvedimento, viene stabilita, infine, la pena capitale per tutti i trasgressori, oltre alla pena accessoria della confisca dei beni. Tali conseguenze nefaste vengono, inoltre, estese anche a tutti i governatori delle province che avessero trascurato di punire tali reati.

Con la CTh.16.10.5 del 353, vengono vietati tutti i sacrifici notturni permessi da Magnenzio, i quali rappresentano una empia licenziosità (*nefaria deinceps licentia repellatur*).

L'ultima costituzione riportata nel Teodosiano ed attribuita a Costanzo è di tre anni successiva (CTh.16.10.6), in cui viene stabilita la pena di morte per tutti coloro che avessero compiuto in modo manifesto i sacrifici o onorato le effigi. Si tratta di un provvedimento alquanto singolare, in cui si ribadisce, ancora una volta, l'antipatia dell'imperatore nei confronti di tutte le superstizioni e perfino una sorta di iconoclastia.

Costanzo II si sarebbe, poi, occupato della divinazione emanando la CTh. 9.16.4. In tale editto viene vietata la consultazione di *haruspices*, *mathmatici*, *harioli*, *vates*, *augures*, *Chaldaei*³⁶, *magi* e di tutti i *malefici* che intendono consultare il futuro, a qualsiasi scopo tale divinazione venga fatta. Viene, cioè, messa a tacere la *curiositas divinandi*, in tutte le sue forme, con una sanzione particolarmente severa: la pena di morte³⁷.

Con l'espressione *sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas* il legislatore, pertanto, in linea con il suo immediato predecessore, realizzerebbe un'ampia categoria di illecito, comprendente tutte quelle pratiche, comunque denominate, tendenti a scrutare il futuro.

L'anno successivo è la volta di CTh. 9.16.6, in cui tutti coloro che praticano la divinazione³⁸ vengono inquadrati nell'ambito del *crimen maiestatis*, con la conseguente esclusione dell'esenzione dalla tortura, che anzi sarebbe dovuta essere regolarmente applicata anche nei confronti di personaggi di particolare dignità.

Com'è noto, Giuliano, anche a motivo del suo ripensamento circa la precedente adesione a Cristo, pone temporaneamente fine alla politica repressiva religiosa, restituendo ai pagani i beni confiscati e ripristinando, in sostanza, l'antica libertà di culto³⁹.

Dopo la breve parentesi dell'Apostata, l'attività antipagana degli imperatori sarebbe, però, riemessa in modo progressivo e graduale.

³⁶ Sul provvedimento e sul termine *Chaldaei*, cfr. Lucrezi, *Magia* cit. 61 ss.

³⁷ Cfr. De Santi, *Sileat omnibus* cit. 147 ss.

³⁸ *Ivi*, 150.

³⁹ Cfr. F. Elia, *Ancora sulla politica religiosa di Giuliano l'Apostata*, in *Annali dell'Università degli studi di Catania*, 13, 2014, 3-17.

Alcuni testi letterari menzionano determinate misure antipagane adottate, ad esempio, da Gioviano, quali il divieto dei sacrifici cruenti o la chiusura dei templi, ma la loro affidabilità è controversa⁴⁰. Le compilazioni di Teodosio e Giustiniano, infatti, non conserverebbero alcun provvedimento religioso antipagano emanato da quest'imperatore⁴¹.

Parimenti, Valentiniano e Valente si sarebbero interessati poco al problema religioso. Fin dai primi mesi del loro regno, infatti, una costituzione assicurava a ciascuno la piena libertà di culto, riprendendo il testo dell'editto di Nicomedia⁴². Tuttavia, con una sostanziale coincidenza con l'approccio costantiniano, i due imperatori vietano la magia e i sacrifici notturni a fini nefasti, non prima però di aver preso posizione sulla pratica dell'aruspicina, emanando la C.Th. 9.16.9, in cui si chiarisce che l'aruspicina non avrebbe niente in comune con la magia nera e che essa, così come qualsiasi altra religione praticata dai *patres*, non può essere considerata un crimine. Ne sarebbero testimonianza le leggi che gli imperatori stessi dicono di aver emanato all'inizio del loro regno, che avrebbero attribuito a tutti i cittadini la facoltà di esprimere le proprie convinzioni con l'esercizio del culto. Non viene, pertanto, criticata la pratica dell'aruspicina in sé, ma solo un utilizzo di essa *nocenter*⁴³.

Ai due imperatori è attribuita, inoltre, la prima costituzione imperiale, di un anno precedente, in cui si sarebbe utilizzato il termine *paganus*⁴⁴.

C.Th. 16.2.18 (Valentin. et Valens ad Claudium procons. Africae): *Quam ultimo tempore divi Constanti sententiam fuisse claruerit, valeat, nec ea in adsimulatione aliqua convalescant, quae tunc decreta vel facta sunt, cum paganorum animi contra sanctissimam legem quibusdam sunt depravationibus excitati.* (370).

La disposizione, rivolta al proconsole d'Africa⁴⁵, si limita a chiarire che i

⁴⁰ Cfr. Gaudemet, *La legislazione* cit. 23.

⁴¹ Alcuni autori, però, gli attribuiscono la C.Th. 10.11.8, che prescrive la confisca dei beni dei templi a favore del patrimonio privato dell'imperatore.

⁴² Gaumedet, *La legislazione* cit. 35.

⁴³ Cfr., oltre alla bibliografia precedentemente citata, anche R. Lizzi Testa, *Senatori, popolo, Papi. Il governo di Roma ai tempi dei Valentiniani*, Bari 2004, 231 ss.

⁴⁴ Com'è noto, il termine 'paganesimo', infatti, è un termine inadeguato per riferirsi alla religione tradizionale romana, che non avrebbe avuto alcuna parola per indicare i suoi praticanti. *Paganus*, il cui significato era originariamente 'rustico', sarebbe tuttavia già stato utilizzato all'inizio del III secolo per indicare il non cristiano, entrando poi nell'uso corrente, anche legislativo, negli anni successivi. Cfr., per tutti: A. Di Mauro Todini, *A proposito di C.Th. 16.10.13*, in E. Nicosia (a c. di), *Studi per Giovanni Nicosia* 1, Catania 2007, 215 ss.; G. Binazzi, *La sopravvivenza dei culti tradizionali nell'Italia Tardoantica e altomedievale*, Perugia 2008, 40 ss.

⁴⁵ Su Petronio Claudio abbiamo pochissime notizie. Cfr. s.v. *Petronius Claudius* 10, in *PLRE*. 1, Cambridge 1971, 208.

provvedimenti del divino Costanzo emanati nell'ultimo periodo del suo regno sono validi e che non devono valere le opposte disposizioni decretate allorché gli animi dei pagani furono risvegliati contro la *sanctissimam legem* da alcune depravazioni, con un chiaro riferimento alla breve parentesi di Giuliano.

Dunque, almeno fino a Teodosio, non si potrebbe propriamente parlare di una vera persecuzione perpetrata ai danni dei pagani e, tuttavia, sembra possibile estrapolare una sorta di rigetto delle pratiche religiose tradizionali, bollate da tutti gli imperatori, salvo Giuliano, come *superstitiones*.

IV. Cunctos populos

Tutto cambia con l'avvento di Teodosio e l'emanazione del celebre editto di Tessalonica:

CTh.16.1.2 (Gratian. Valentinian. et Theodos. edictum ad populum urbis Constantinopolitanae): *Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum petrum apostolum tradidisse Romanis religio usque ad nunc ab ipso insinuata declarat quamque pontificem Damasum sequi claret et Petrum Alexandriae episcopum virum apostolicae sanctitatis, hoc est, ut secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam patris et filii et spiritus sancti unam deitatem sub parili maiestate et sub pia trinitate credamus.* (380).

Com'è noto, il provvedimento, indirizzato al popolo di Costantinopoli, decreta per tutti i popoli la definitiva vittoria della religione tramandata dal divino apostolo Pietro. L'unica vera religione ammessa è, insomma, quella che sarà poi denominata cristiano cattolica, ossia quella petrina, seguita dal Pontefice Damaso e dal vescovo di Alessandria, i quali appaiono, nella nuova gerarchia ecclesiastica che si va consolidando, in una posizione di primo piano⁴⁶. Teodosio

⁴⁶ A proposito del primato del vescovo di Roma su tutti gli altri, è opportuno sottolineare come il processo che condusse al riconoscimento dell'egemonia romana fu lungo e tortuoso e non si esaurì con l'emanazione dell'editto di Tessalonica, che ne rappresenta un punto intermedio. Dal punto di vista interno alla Chiesa, infatti, la supremazia del Papa come definizione dogmatica si articolò in una lunga evoluzione, che conobbe le prime affermazioni concrete con i pontefici Damaso (che ne rappresentò un'affermazione teorica), Siricio (che annunciò con decretali l'affermazione dell'autorità disciplinare e giurisdizionale del Papa su tutta la cristianità), e Innocenzo (che mise in atto una centralizzazione ancora più marcata, attribuendosi il primato in materia liturgica e dogmatica). La *potentior principalitas* fu poi chiarita e rafforzata da Leone, che, facilitato dalla debolezza dell'imperatore Valentiniano III, impegnato a respingere gli attacchi ai confini perpetrati dai barbari, ebbe terreno fertile nell'attuazione della sua politica accentratrice riuscendo ad affermare il ruolo predominante della *cathedra Petri* su tutte le altre comunità della Chiesa cattolica. Il processo si concluse poi, nella seconda metà del V secolo, con Gelasio e Simmaco. Il primo insistette sulla dipendenza dei concili ecumenici dall'appro-

si preoccupa di chiarire che, conformemente all'insegnamento apostolico e alla dottrina evangelica, si debba credere nell'unica divinità del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo in tre persone uguali. Coloro che seguono questa norma verranno chiamati Cristiani cattolici; gli altri invece saranno considerati stolti eretici e verranno perseguiti non solo dal castigo divino, ma dall'autorità imperiale, a cui è la stessa divinità ad attribuire tale compito.

Dopo l'emanazione di tale editto, tra il 381 e il 435, il cristianesimo è ormai considerabile religione di Stato, unico culto ammesso, per cui gli imperatori non hanno più alcuna remora nello scagliarsi contro le tradizioni pagane. Il Codice Teodosiano riporta sedici leggi, tutte contenute in CTh. 16.10 (*De paganis*), che, a partire dal regno di Teodosio, avrebbero colpito senza sosta e senza pietà il paganesimo, decretandone la sostanziale scomparsa.

Gli imperatori si preoccupano di chiarire che Dio deve essere onorato con preghiere caste e non insultato con carmi funesti. I sacrifici sono definitivamente dichiarati fuorilegge con l'emanazione, nel febbraio del 391, di CTh. 16.10.10. Anche la divinazione è ormai definitivamente bandita, con CTh. 16.10.11. Tutte le pratiche pagane sono bollate e il loro esercizio è sanzionato con la confisca in CTh. 16.10.12.

Con un'azione legislativa progressiva ed inesorabile, perseguita anche dai suc-

vazione pontificale, mentre il secondo, con l'affermazione definitiva dell'ingiudicabilità della sede apostolica nel sinodo di Roma del 501, chiarì in modo definitivo la supremazia del vescovo di Roma. Anche dal punto di vista del braccio secolare, il processo che condusse all'affermazione dell'autorità della sede vescovile romana sulle altre fu altrettanto tortuoso. Gli *actus Silvestri* testimoniano l'esistenza di una legge costantiniana in cui l'imperatore avrebbe accordato un privilegio alla Chiesa romana affinché in tutto il mondo romano i sacerdoti lo considerassero il loro capo, così come tutti i funzionari consideravano l'imperatore (*Actus Silvestri* 473-475). Sebbene la dottrina maggioritaria ritenga che Costantino non avrebbe, in realtà, mai emanato una legge esplicita sull'argomento, è altrettanto noto che questi, nei fatti, sostenesse il primato del pontefice romano già dopo la battaglia di Ponte Milvio. La prima proclamazione ufficiale del *privilegium ecclesiae Romanae Pontificisque* risale alla Novella XVII del 445 di Valentiniano III, inserita nell'epistola XI di Leone Magno (PL LIV. coll. 636-640), che dimostra la volontà imperiale di proclamare l'indipendenza del potere religioso da quello secolare e la conseguente consacrazione del primato romano da parte del potere secolare, in quanto afferma, almeno per l'Occidente, la giurisdizione pontificale, garantisce a essa la collaborazione dei funzionari imperiali e riconosce come fondamento della *potentior principalitas* la successione apostolica. Giustiniano confermò, infine, in modo inequivocabile il primato di Pietro, con diversi interventi, tra cui spiccano una costituzione del 533 (C. 1.7.2), in cui l'imperatore si riferisce al pontefice romano chiamandolo *caput omnium sanctissimorum dei sacerdotum*, e una Novella del 545 (Nov. 131), dove viene definitivamente chiarito che, mentre Costantinopoli gode del secondo posto nella gerarchia ecclesiastica, è Roma a prevalere su tutte (*Ideoque sancimus secundum earum definitiones sanctissimum senioris Romae papam primum esse omnium sacerdotum, beatissimum autem archiepiscopum Constantinopoleos Novae Romae secundum habere locum post sanctam apostolicam sedem senioris Romae, aliis autem omnibus sedibus praeposatur*).

cessori di Teodosio, si giunge, in pochissimi anni, a comminare la pena di morte ai magistrati e ai funzionari imperiali che si ostinino per colpa o per dolo a trascurare quanto stabilito dalle leggi (CTh. 16.10.13), giungendo finanche a ordinare la distruzione dei templi nelle campagne (CTh. 16.10.16)⁴⁷ che, nel 415, saranno confiscati e attribuiti alla Chiesa (CTh. 16.10.20.1-2) e, infine, definitivamente distrutti qualora ve ne siano ancora (CTh. 16.10.25 del 435)⁴⁸. Vengono presi di mira anche i privilegi dei sacerdoti pagani (CTh. 16.10.14), mentre nel 416 Teodosio II esclude dalle funzioni burocratiche dell'impero tutti coloro che si siano macchiati del *crimen* di paganesimo (CTh. 16.10.21). La follia persecutoria degli imperatori cristiani, sebbene con qualche lieve ambiguità di fondo che, come detto, caratterizzerà tutta la produzione legislativa in materia⁴⁹, colpirà con sanzioni diversificate e conseguenze differenti ebrei, pagani ed eretici⁵⁰. In sostanza sono messe a tacere tutte quelle voci fuori dal coro cristiano, qualsiasi credenza difforme da quella che ormai risulta l'unica e vera dottrina, quella cristiana cattolica.

V. Conclusioni

La breve carrellata di disposizioni legislative emanate tra il 313 e il 435⁵¹ in tema di paganesimo mostrerebbe, ancora una volta, come il passaggio tra

⁴⁷ Sulla distruzione dei templi, cfr., per tutti, E. Testa, *Legislazione contro il paganesimo e cristianizzazione dei templi (sec. IV-VI)*, in *Liber Annus* 41, 1991, 12 ss.

⁴⁸ La lotta al paganesimo sarebbe stata condotta, in realtà, in forma apparentemente diverse in Oriente ed in Occidente, tenendo conto delle peculiarità di ogni regione, ma è indubbio che molti provvedimenti menzionati, accolti poi nel Codice Teodosiano, avrebbero acquisito validità generale in tutto l'impero. Molte disposizioni, inoltre, non sarebbero state applicate dai magistrati – ed ecco il senso delle numerose disposizioni ad esse rivolte –, così come testimoniato, ad esempio, da Aug. *Ep.* 91 del 407, in cui il celebre Padre della Chiesa lamentava la mancata applicazione delle disposizioni *contra paganos*.

⁴⁹ Si pensi alle costituzioni che, in parte, mitigano la durezza delle decisioni precedenti. Con C. Th. 16.10.15, ad esempio, emanata nel 399, poco prima che fosse definitivamente prescritta da Arcadio la distruzione dei templi, Onorio li salvava, purché non si sacrificasse al loro interno. L'azione repressiva dell'Impero coinvolge, a volte, molto di più gli eretici, piuttosto che i pagani e gli ebrei. Con C. Th. 16.10.24 del 423, infatti, si affermerà tutti gli eretici che persistono nella loro pazzia sono soggetti alla confisca delle loro proprietà e all'esilio. Si specifica, però, che non è permesso ai cristiani di aggredire gli ebrei e i pagani pacifici né di depredate le loro proprietà, altrimenti dovranno restituire il triplo o il quadruplo di quanto rubato. Cfr. L. De Giovanni, *Chiesa e stato nel Codice teodosiano: alle origini della codificazione in tema di rapporti Chiesa-Stato*, Napoli 1993, 170 ss.

⁵⁰ Cfr., ad esempio, C. Th. 16.5.60; 16.8.27; 16.10.22-24.

⁵¹ Dopo il 435, com'è noto, la legislazione antipagana si farà abbastanza rara. Nel codice di Giustiniano, infatti, solo quattro costituzioni sono dedicate al paganesimo, mentre le novelle dell'imperatore non contengono nessuna innovazione. Cfr. Gaudemet, *La legislazione* cit. 24.

i due 'sistemi religiosi' non si sarebbe esaurito in pochi anni, ma avrebbe caratterizzato tutto il IV secolo. La religione tradizionale, ormai definitivamente rifiutata, avrebbe, ovviamente, avuto echi e adepti anche negli anni successivi a Teodosio, ma ormai il solco era segnato. Le conseguenze della svolta ideologica costantiniana si sarebbero colte appieno, come visto, solo dopo tale periodo, allorquando sia la Chiesa, con l'elaborazione dottrinale di Augusto, Lattanzio, Ambrogio, sia l'impero, attraverso le costituzioni repressive di qualsiasi credo difforme da quello prescritto, avrebbero affinato le tecniche per l'annientamento della religione tradizionale che oggi va sotto il nome di paganesimo.

Nel nuovo impero confessionale, basato su una considerazione piramidale dello stato e della società, al cui vertice siede l'imperatore, tutte quelle pratiche, considerate lecite e permesse nell'epoca pagana, diventano inammissibili. Non si può tollerare, ad esempio, che i privati si diano da fare per conoscere il futuro, poiché questo compito è esclusivamente attribuito ad un nuovo ente, la Chiesa, eletta a unica legittima mediatrice fra mondo terreno e divino ed unica custode della verità emanata da Dio, in alleanza con il potere imperiale⁵².

Alla luce delle brevi considerazioni precedenti, quindi, sarebbe possibile, esemplificando, distinguere tre fasi delle persecuzioni del paganesimo ad opera dell'impero cristiano.

Una prima fase (313-320), inaugurata con Costantino, sarebbe stata caratterizzata dai principi di formale tolleranza religiosa, in cui il paganesimo sarebbe stato considerato comunque ancora lecito e tuttavia disprezzato e umiliato⁵³. Bisogna, d'altra parte, considerare che una politica di aperta parzialità filo-cristiana sarebbe stata impedita a Costantino, almeno fino al 324, dall'esigenza di non deteriorare ulteriormente i rapporti con Licinio. Il periodo delle disposizioni sull'aruspicina (319-321), quindi, rappresenterebbe un momento di svolta, in quanto, proprio in quegli anni, il rapporto tra i due imperatori si sarebbe incrinato, giungendo poi alla definitiva rottura. Pertanto, solo dopo il 320 Costantino avrebbe potuto abbandonare l'idea di una convivenza pacifica tra paganesimo e cristianesimo, per lasciare spazio all'intolleranza aperta e violenta contro le pratiche non cristiane. Significativo, ad esempio, che, ancora nel 320, Costantino avrebbe fatto coniare alcune monete intitolate al *Sol invictus*, operando, solo successivamente, una cristianizzazione del conio⁵⁴. Nel periodo immediatamente successivo alla sconfitta di Massenzio, infatti, non sarebbe stata realizzabile una politica religiosa persecutoria, così come non lo sarebbe stata negli anni

⁵² Lucrezi, *Magia* cit. 56.

⁵³ CTh. 9.16.1.

⁵⁴ Sarebbe stato poi solo con Graziano che gli imperatori cessarono di ricoprire la carica di *Pontifex Maximus*. Cfr. Zos. 4.36.

immediatamente successivi. Non solo perché l'impero non sarebbe stato ancora capace di attuarla, ma perché la stessa Chiesa, al suo interno, non avrebbe ancora teorizzato la necessità di convertire forzatamente il popolo (sempre e solo, d'altro canto, a fin di bene, come afferma a chiare lettere Agostino⁵⁵).

Una seconda fase (325-380) sarebbe, viceversa, una fase intermedia, in cui gli imperatori avrebbero cominciato a colpire, inesorabilmente, uno ad uno tutti gli aspetti della vita religiosa pagana, dall'aruspicina, ai sacrifici, ecc., in una sostanziale ambiguità di fondo che avrebbe caratterizzato tutta la loro politica.

Infine, il periodo che va dal 380 al 435, potrebbe essere definito come il 'momento caldo' dello scontro. Ormai, con l'emanazione di CTh. 16.1.2 da parte di Teodosio, la scelta in favore del cristianesimo sarebbe divenuta definitiva, un momento di non ritorno. Non ci sarebbe più stato nessun 'Giuliano', nessun imperatore nostalgico dei tempi pagani, nessuno più disponibile a teorizzare, anche in minima parte, un ritorno alla tradizionale tolleranza antica. Il cristianesimo, religione di Stato, sarebbe divenuta, nella sua versione cattolica, l'unica credenza ammessa e addirittura intollerante per tutte le altre manifestazioni di culto.

Dario Annunziata
Università di Roma 'La Sapienza'
dario.annunziata@uniroma1.it

⁵⁵ Aug. *Ep.* 105.2.10; 179.3-4; 217; *De corr. et grat.* 11.31; *Contra Iul.* 2.8.23.

