

BIBLIOTECA AMBROSIANA

FONTI E STUDI

28

Biblioteca Ambrosiana

COSTANTINO A MILANO

L'EDITTO E LA SUA STORIA (313-2013)

a cura di
Riccardo Macchioro

Bulzoni Editore

In copertina:

Giovanni Battista Bonacina (incisore), Filippo Abbiati (disegnatore)

Apparizione della croce a Costantino e sostituzione delle insegne

Prima metà XVII secolo, acquaforte, 344x224 mm

Biblioteca Ambrosiana, Incs. 1669

TUTTI I DIRITTI RISERVATI

È vietata la traduzione, la memorizzazione elettronica,
la riproduzione totale o parziale, con qualsiasi mezzo,
compresa la fotocopia, anche ad uso interno o didattico.

L'illecito sarà penalmente perseguibile a norma dell'art. 171
della Legge n. 633 del 22/04/1941.

© 2017

Biblioteca Ambrosiana
20123 Milano (Italy) - Piazza Pio XI, 2
Proprietà letteraria e artistica riservata

ISBN 987-88-6897-100-7

Bulzoni Editore
00185 Roma, via dei Liburni, 14
<http://www.bulzoni.it>
e-mail: bulzoni@bulzoni.it

SOMMARIO

<i>Prefazione</i>	pag. XI
<i>Programma del Convegno</i>	» XIII

COSTANTINO A MILANO L'Editto e la sua storia (313-2013)

I

L'EDITTO DI MILANO

NOEL LENSKI, <i>Il valore dell'Editto di Milano</i>	» 5
CARLO MARIA MAZZUCCHI, <i>Il testo di Lattanzio e di Eusebio</i> ..	» 59
ARNALDO MARCONE, <i>L'Editto di Milano: dato storico ed elaborazione storiografica</i>	» 65
GIUSEPPE ZECCHINI, <i>Costantino e il concilio di Arles (314)</i>	» 79
BERNARD H. STOLTE, <i>Due lingue del diritto? Osservazioni sul vocabolario giuridico dell'Editto di Milano</i>	» 93
VALERIO MASSIMO MINALE, <i>Gibbon sull'Editto di Milano: i capitoli XX e XXI della History</i>	» 107

II

RICADUTE ED EFFETTI DELL'EDITTO

IGNAZIO TANTILLO, <i>Costantino nell'epigrafia delle province africane, con particolare riferimento al periodo successivo alla battaglia di Ponte Milvio</i>	» 125
MATILDE CALTABIANO, <i>Giuliano l'Apostata e Costantino: rottura o continuità?</i>	» 151
REMO CACITTI, <i>«L'immagine del Regno di Cristo». La forggiatura dei materiali escatologici nell'officina della teologia politica di Eusebio di Cesarea</i>	» 165
LUIGI F. PIZZOLATO, <i>Dall'Editto di Milano all'Impero cristiano: Ambrogio nel regime della dissimulatio</i>	» 205

Sommario

FRANCESCO BRASCHI, <i>Costantino in Ambrogio. Appunti di contenuto e di metodo dalla lettura dei testi</i>	» 223
ISABELLA GUALANDRI, <i>La nascita di un'epica cristiana</i>	» 239
PAOLA FRANCESCA MORETTI, <i>Le Laudes Domini, una poesia 'costantiniana'</i>	» 257
ALESSANDRO ROSSI, ... ἐν τῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ, ἡ Καικιλιανὸς ἐφέστηκεν (Eus., <i>HE</i> X 7, 2): <i>le ripercussioni africane dell'opzione 'cattolica' di Costantino</i>	» 273
CESARE ALZATI, <i>Il momento costantiniano e le forme culturali cristiane: tra continuità misterica e sviluppo rituale</i>	» 283

III
APPROCCI SPECIALISTICI

PAOLO CHIESA – LAURA ROSSI, <i>I martiri di Milano fra storia e tradizione agiografica: il caso di Felice, Nabore e Vittore</i>	» 303
ROLAND MARTI, <i>Costantino il Grande nella Slavia orthodoxa</i>	» 331
ADRIANO DELL'ASTA, <i>Costantino nel pensiero filosofico e teologico russo di Otto-Novecento</i>	» 347
SAVERIO BELLOMO, « <i>Ahi, Costantin!</i> »: <i>Dante e l'imperatore</i>	» 357
MARIANGELA REGOLIOSI, <i>Lorenzo Valla e la chiesa 'costantiniana'</i>	» 373
FEDERICO ZULIANI, <i>Un modello mancato: Costantino il Grande nell'Europa luterana del Cinquecento</i>	» 391
ALBERTO ROCCA, <i>Le riforme inglesi e Costantino</i>	» 405
ALBERTO BENTOGGIO, <i>Drammi, tragedie, musiche e balli per Costantino il Grande</i>	» 419
PAOLA VISMARA, <i>Costantino nel Settecento italiano. Interpretazioni storiche e teologico-politiche</i>	» 437
AXINIA DŽUROVA, <i>I santi Costantino ed Elena negli affreschi dei Balcani</i>	» 455
VICTOR ZHIVOV, <i>Two Images of Constantine the Great in Russian Historical Writings of the Fifteenth – Eighteenth Centuries</i>	» 481
EDOARDO BRESSAN, <i>Il centenario del 1913 e la Settimana sociale di Milano su «Le libertà civili dei cattolici»</i>	» 507
<i>Abstracts</i>	» 521
<i>Indice dei manoscritti e dei documenti d'archivio</i>	» 535
<i>Indice dei nomi, delle opere anonime, dei luoghi</i>	» 539

CESARE ALZATI

IL MOMENTO COSTANTINIANO
E LE FORME CULTURALI CRISTIANE:
TRA CONTINUITÀ MISTERICA E SVILUPPO RITUALE

L'enfasi con cui fu celebrato l'anniversario costantiniano nel 1913, dopo che Otto Seeck nel 1891 aveva autorevolmente contraddetto l'opinione che nel 313 vi fosse stata a Milano la promulgazione di un editto¹, lascia chiaramente intravedere la dimensione ideologica che, nel contesto politico-culturale del tempo, la rievocazione della figura di Costantino era venuta assumendo e il valore emblematico di cui in tale contesto era stato caricato il discusso *Editto di Milano*.

Nel quadro dell'opera enciclopedica dedicata a Costantino, che Alberto Melloni ha curato per l'Istituto della Enciclopedia Italiana e che è stata offerta in dono a S.S. Bartolomeo, patriarca ecumenico di Costantinopoli, il 15 Maggio 2013 in occasione della visita da questi compiuta a Milano, Paolo Siniscalco ha esemplarmente ripercorso in un ampio e documentato contributo l'apparire dell'idea di *Editto di Milano* e il dibattito che attorno a tale assunto storiografico si è sviluppato².

Un secolo è trascorso dagli accessi contrasti, che accompagnarono il Centenario costruito nel 1913 attorno al dibattito *Editto*, proposto quale modello di libertà religiosa in un'Italia travagliata dalla 'questione romana' e nel contesto di un'Europa che, nel 1905, aveva visto in Francia l'instaurarsi della legislazione sulla *laïcité*³.

¹ O. SEECK, *Das sogenannte Edikt von Mailand*, «ZKG» 12 (1891), 381-386.

² P. SINISCALCO, *L'Editto di Milano. Origine e sviluppo di un dibattito*, in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto editto di Milano. 313-2013*, edd. A. MELLONI - P. BROWN - J. HELMRATH - E. PRINZIVALLI - S. RONCHEY - N. TANNER, Roma 2013, III, 543-556. Nel Convegno milanese su *Costantino a Milano*, di cui il presente volume propone gli Atti, Noel Lenski, rifacendosi alle considerazioni di John Matthews in merito ai processi di trasmissione della legislazione imperiale (J. MATTHEWS, *Laying Down the Law. A Study of the Theodosian Code*, New Haven - London 2000), ha efficacemente inficiato ogni drastica esclusione della possibilità che i documenti di Licinio a noi pervenuti derivino da un precedente editto; peraltro le sue considerazioni non mi paiono rendere tale possibilità una cogente necessità: quanto elaborato dalla cancelleria di Nicomedia potrebbe essere la traduzione operativa non di una disposizione legislativa, ma di un accordo stretto a Milano su un comune orientamento di governo.

³ Assai eloquente in riferimento alle contrapposizioni allora in atto l'insistenza con cui

È non poco significativo constatare come pure nel presente anno costantiniano (2013) l'attenzione sia venuta focalizzandosi sul disputato *Editto*, e come quest'ultimo sia stato nuovamente additato quale inizio «del tempo della tolleranza»⁴.

In realtà l'enfatizzazione dell'anno 313 nei termini di tornante epocale della storia risulta per molti aspetti problematica.

In effetti, sia l'anno 313, sia lo stesso momento costantiniano – quanto alla concezione dell'autorità imperiale e alla sua configurazione istituzionale – non risultano configurabili quale svolta⁵. Non rappresentarono una

lungo il corso dell'anno i temi costantiniani furono ripresi da «La Civiltà Cattolica». Emblematicamente l'annata si aprì con l'articolo programmatico *Le feste centenarie dell'Editto costantiniano e il dovere dei cattolici*; il secondo tomo portò in apertura la Lettera Apostolica di Pio X *Magni faustique eventus* (8 Marzo 1913) per l'indizione dello speciale Giubileo (cfr. «Acta Apostolicae Sedis» 5 [4] [1913], 89-93); il terzo tomo prese avvio con l'articolo di F. SAVIO, *Le spiegazioni naturalistiche dell'apparizione della Croce a Costantino*, «La Civiltà Cattolica» 64 (1913): 1 (1501), 3-13; 2 (1507), 3-8; 3 (1513), 3-27. Quanto al periodico della Pontificia Facoltà Teologica di Milano, «La Scuola Cattolica», esso dedicò al tema un fascicolo monografico, relativo ai mesi di Maggio e Giugno, fascicolo posto sotto il titolo *Nel XVI Centenario della libertà della Chiesa. 313-1913*, con *Introduzione* dell'arcivescovo card. Andrea Carlo Ferrari (contributi, bibliografia sistematica, cronaca delle commemorazioni): «La Scuola Cattolica» 41 (2) (1913), 1-319. Del resto, su tale periodico milanese per tutto l'anno, attraverso in particolare la *Rivista delle riviste* (in cui ampiamente si diede conto anche di contributi apparsi su «La Civiltà Cattolica»), i temi costantiniani rimasero all'ordine del giorno, come ben mostra l'*Indice generale* dell'annata, alle voci *Costantino* e *Milano*: 41 (3) (1913), 553-554, 557. Merita altresì notare come a Milano l'Anno Centenario si sia solennemente concluso con la celebrazione dell'VIII Settimana Sociale dei Cattolici Italiani – dal 30 Novembre al 6 Dicembre (il 7 Dicembre è la festa di sant'Ambrogio) – non a caso dedicata a *Le libertà civili dei cattolici*. Al riguardo, oltre a S. DE NARDIS, *1913. L'Italia e il XVI centenario dell'editto di Milano*, in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana*, III, 447-460, cfr. nel presente volume di Atti il contributo di E. BRESSAN, *Il Centenario del 1913 e la Settimana Sociale di Milano su "Le libertà civili dei cattolici"*. Sulla scia delle problematiche che caratterizzarono il Centenario costantiniano del 1913, in occasione del Bimillenario di Augusto nel 1937-38, a ricordo dell'imperatore romano che si affermava aver assicurato nel 313 la pace alla Chiesa con l'Editto di Milano e a celebrazione della pace religiosa ritrovata in Italia nel 1929 con i Patti Lateranensi, si ebbe a Milano la collocazione di una statua di Costantino, copia del *Costantino Lateranense*, nello spazio dell'antico quadriportico della basilica di S. Lorenzo. Per il progetto elaborato in tal senso: A. CALDERINI, *La zona monumentale di S. Lorenzo in Milano*, Milano 1934, 56-57; sull'ideologia che fece da contesto alla collocazione: E. BRAMBILLA, *Devozione ufficiale e devozione popolare*, in *Memorie nel bronzo e nel marmo. Monumenti celebrativi e targhe nelle piazze e nelle vie di Milano*, ed. M. PIERANTONI, Milano 1997, 140.

⁴ Cfr. *L'editto di Milano e il tempo della tolleranza: Costantino 313 d. C.*, Catalogo della mostra (Milano, Palazzo Reale, 25 ottobre 2012 - 17 marzo 2013), ed. G. SENA CHIESA, Milano 2012.

⁵ Cfr. R. FARINA, *L'impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea: la prima*

svolta nemmeno in rapporto al titolo di *pontifex maximus*, che Costantino e i suoi successori continuarono a detenere fino a Graziano⁶. Quanto poi all'anno 313, esso non può certamente essere considerato l'avvio della libertà di culto per i cristiani, se fin dall'editto di Gallieno nel 260 era stato tributato riconoscimento legale alla dimensione istituzionale della Chiesa, ratificandone gli ordinamenti gerarchici e il possesso di beni⁷. Ma pure il superamento della persecuzione diocleziana non prese avvio con l'incontro milanese di Costantino e Licinio: già in seguito all'abdicazione di Diocleziano e Galerio nel 305, l'ascesa di Costanzo I alla dignità di agosto aveva segnato in Occidente la pratica conclusione delle vessazioni contro i cristiani⁸, conclusione che poco dopo sembra aver avuto precisa formalizzazione sia nelle Gallie a opera di Costantino⁹, sia a Roma per iniziativa

teologia politica del cristianesimo, Zürich 1966. Ma cfr. altresì i molteplici contributi, su temi strettamente correlati, offerti dai Seminari Internazionali di Studi Storici «Da Roma alla Terza Roma», promossi a partire dal 1981 da Pierangelo Catalano e Paolo Siniscalco dell'Università di Roma «La Sapienza», avendo quale sede il Campidoglio e quale data annuale il Natale dell'Urbe. Si vedano, ad esempio, gli studi dedicati alla città di Costantino e ai suoi riti fondativi (E. FOLLIERI, *La fondazione di Costantinopoli: riti pagani e cristiani*; L. CRACCO RUGGINI, *Costantino e il Palladio*, in *Roma, Costantinopoli, Mosca*. Atti del I Seminario Internazionale ..., 21-23 Aprile 1981, Napoli 1983 [Da Roma alla Terza Roma. Studi, 1], 217-231; 241-251), o quelli dedicati alla ecumenicità imperiale (ad esempio: A. MASTINO, *Orbis, kosmos, oikoumene: aspetti spaziali dell'idea di impero universale da Augusto a Teodosio*, in *Popoli e spazio romano tra diritto e profezia*. Atti del III Seminario Internazionale ..., 21-23 Aprile 1983, Napoli 1986 [Da Roma alla Terza Roma. Studi, 3], 108 ss.), nonché altri contributi quali: J. IRMSCHER, *Le concezioni di pace nei Padri della Chiesa e l'ideologia imperiale*, in *Concezioni della pace*. Atti dell'VIII Seminario Internazionale ..., 21-22 Aprile 1988, Roma 2006 (Da Roma alla Terza Roma. Studi, 6), 133-137; K.G. PITSAKIS, *Conceptions et Éloges de la Romanité dans l'Empire Romain d'Orient: deux thèmes "byzantins" d'idéologie politique avec référence particulière à Cosmas Indicopleustès, Cassia, Théodore Balsamon et les patriarches Michel IV autôreianos et Antoine IV*, in *Idea giuridica e politica di Roma e personalità storiche*, X Seminario Internazionale ..., 21-23 Aprile 1990, Roma 1991 (Da Roma alla Terza Roma. Rendiconti), I, 95-139.

⁶ Zosimus, *Historia Nova*, IV, 36. 4-5, ed. F. PASCHOU, II, 2, Les Belles Lettres, Paris 1979 (CUF), 302-303.

⁷ Cfr. Eusebius, *Historia Ecclesiastica*, VII, 13, ed. E. SCHWARTZ - F. WINKELMANN, Berlin 1999² (1903¹) (GCS, n. F., 6, 2), 666.

⁸ Per la blanda applicazione, e mai contro le persone, del solo primo editto persecutorio di Diocleziano nei territori sotto l'autorità di Costanzo (Lactantius, *De mortibus persecutorum*, XV, 7, ed. J. MOREAU, Paris 1954 [Sch, 39, 1], 94) e per la cessazione di ogni azione discriminatoria dopo che questi assunse la dignità di agosto: M. SORDI, *Il Cristianesimo e Roma*, Bologna 1965 (Istituto di Studi Romani. Storia di Roma, 19), 351-355.

⁹ Lactantius, *De mortibus persecutorum*, XXIV, 9 (106). Per la plausibilità della testimonianza di Lattanzio: SORDI, *Il Cristianesimo e Roma*, 355-357.

di Massenzio¹⁰. Quanto poi all'Oriente, la concessione della libertà di culto ai cristiani fu l'oggetto dell'editto deciso a Serdica da Galerio e da questi fatto promulgare a Nicomedia il 30 Aprile 311¹¹.

Un aspetto fondamentale delle disposizioni ora ricordate è la loro formulazione non come riflesso di istanze espresse in ambito cristiano, ma quali iniziative prese da imperatori pagani sul fondamento di principi e idealità tipiche della tradizione romana. Assai eloquente al riguardo l'*Editto di Galerio*, tutto concepito alla luce della preoccupazione romana e pagana per la salvaguardia della *pax Deorum*, ossia per la salvaguardia dell'ossequio dovuto a ciò che è divino, principio cui esplicitamente l'imperatore venne subordinando anche i propri personali orientamenti:

Prima di questo momento, in verità, noi avevamo voluto ristabilire ogni cosa in conformità alle antiche leggi e alla norma pubblica dei Romani, e provvedere affinché pure i cristiani, che avevano abbandonato la religione dei loro avi, ritornassero al retto sentire [...] Ma poiché in moltissimi perseveravano nel proprio proposito, e noi abbiamo constatato ch'essi né mostravano la doverosa devozione verso gli Dei celebrandone il culto, né rendevano ossequio al Dio dei cristiani [...] abbiamo ritenuto opportuno accordare loro prontamente la nostra indulgenza, affinché di nuovo possano essere cristiani e ricompongano le loro comunità, in modo tale che il loro comportamento in nulla sia contrario a ciò che è doveroso¹².

A tale proposito merita osservare come la stessa lettera di Costantino nel 324 alle popolazioni delle provincie orientali per tutelare in quei territori

¹⁰ Eusebius, *Historia Ecclesiastica*, VIII, 14, 1 (ed. SCHWARZ - WINKELMANN, 778); *Breviculus collationis cum Donatistis*, ed. S. LANCEL, Turnholti 1974 (CCSL, 149A), 299, 15-19. Cfr. SORDI, *Il Cristianesimo e Roma*, 354-355.

¹¹ Lactantius, *De mortibus persecutorum*, XXXIII, 11 - XXXV, 1 (117-118); cfr. Eusebius, *Historia Ecclesiastica*, VIII, 17, 3-11 (ed. SCHWARZ - WINKELMANN, 790-794); (retrotraduzione di RUFINUS: 791-795); cfr. altresì Anonymus Valesianus, I, 3, ed. R. CESSI, Città di Castello 1913 (*Rerum Italicarum Scriptores*, 24, 4), 6. In merito si potrà vedere P. SINISCALCO, *L'editto di Galerio del 311: qualche osservazione storica alla luce della terminologia*, in *Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana. X Convegno Internazionale: in onore di Arnaldo Biscardi*, Università degli Studi di Perugia. Facoltà di Giurisprudenza, Napoli 1995, 41-54; cfr., anche con riferimento all'incidenza limitata dell'editto, J. SZIDAT, *Il 311: l'editto di Serdica*, in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana*, I, 153-166.

¹² *Nos quidem volueramus antehac iuxta leges veteres et publicam disciplinam Romanorum cuncta corrigere atque id providere, ut etiam Christiani, qui parentum suorum reliquerant sectam, ad bonas mentes redirent ... Atque cum plurimi in proposito perseverarent ac videremus nec diis eosdem cultum ac religionem debitam exhibere nec Christianorum deum observare ... promptissimam in his quoque indulgentiam nostram credidimus porrigendam, ut denuo sint Christiani et conventicula sua componant, ita ut ne quid contra disciplinam agant*: Lactantius, *De mortibus persecutorum*, XXXIX: 1, 4 (ed. MOREAU, 117-118).

la continuità dei culti pagani, pur evidenziando l'orientamento monoteistico cristianamente connotato dell'imperatore («Dio supremo [...] attraverso Tuo Figlio [...] hai ricordato a tutti la Tua esistenza»¹³), non abbia quali argomentazioni fondative enunciati di matrice cristiana, ma venga riprendendo le consuete considerazioni della tradizione ellenistica, in merito alla *pólis* quale ordinamento istituzionale e sociale destinato a riproporre l'articolata armonia del cosmo¹⁴.

Questi chiari indici di continuità non annullano comunque la percezione che col momento costantiniano di fatto una situazione nuova abbia iniziato a svilupparsi nell'ecumene romana. Si tratta peraltro, ai miei occhi, non di una trasformazione programmaticamente perseguita, ma della inevitabile conseguenza comportata proprio dalla inalterata continuità della prassi istituzionale romana. Pienamente recepito il Cristianesimo nel contesto istituzionale della *Res publica*, Costantino non poté – quale imperatore – che integrarne le strutture ecclesiastiche nel quadro dell'Impero, inserendole negli ordinamenti di quest'ultimo.

Non fu fatta violenza alle precedenti tradizionali forme di vita ecclesiale, ma si diede a esse una definizione normativa nuova e destinata a stabilizzarsi nel tempo: si pensi all'istituto della provincia ecclesiastica (*ἐπαρχία*) e alla regolamentazione che in essa trovarono le consolidate modalità di espressione della collegialità episcopale¹⁵.

¹³ τὸν μέγιστον Θεὸν ... διὰ τοῦ σοῦ Υἱοῦ ... ὑπέμνησας περὶ σεαυτοῦ τοὺς πάντα: *De vita Constantini*, II: 55, 1; 57, ed. F. WINKELMANN, *Eusebius Werke*, I, 1, Berlin 1991² (GCS), 70, 71.

¹⁴ *De vita Constantini*, II: «L'assetto del mondo non è nuovo, né recente, ma Tu hai disposto che fosse tale [...] fin da quando noi crediamo che fu saldamente fondato l'ordine dell'universo [57, 1] [...] Gli astri non attuano il loro movimento nella volta celeste in modo casuale [58, 1] [...] Se tutto ciò non fosse stato creato secondo i criteri della Tua volontà, senza dubbio una tanto grande difformità e una tale divergenza di energie sarebbero state nocive per ogni essere vivente e per ogni cosa [58, 2] [...] Grandissima è la gratitudine verso di Te, Signore dell'universo, Dio supremo [...] Dunque, che l'umanità intera goda del bene che abbiamo ricevuto in sorte, ossia il dono della pace, tenendo ovviamente lontana la nostra coscienza da tutto ciò che è ad essa avverso [59, 1]» (trad. L. FRANCO, Milano 2009 [Classici Greci e Latini], 221-223).

¹⁵ Concilio di Nicea (a. 325): Can. 4: Ἐπίσκοπον προσήκει μάλιστα μὲν ὑπὸ πάντων τῶν τῆς ἐπαρχίας ἐπισκόπων καθίστασθαι ... Τὸ δὲ κῆρος τῶν γινομένων δίδοσθαι καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν τῷ μητροπολίτῃ ἐπισκόπῳ / *Episcopum convenit maxime quidem ab omnibus qui sunt in provincia episcopis ordinari ... Firmitas autem eorum, quae geruntur per unamquamque provinciam, metropolitano tribuatur episcopo*;

Can. 5: καθ' ἑκάστην ἐπαρχίαν ... αἱ δὲ σύνοδοι γινέσθωσαν μία μὲν πρὸ τῆς τεσσαρακοστῆς, ἵνα πάσης μικροψυχίας ἀναιρουμένης τὸ δῶρον καθαρὸν προσφέρηται τῷ Θεῷ, δευτέρα δὲ μετὰ τὸν τοῦ μετοπόρου καιρὸν / ... *per unamquamque provinciam ... concilia vero*

In tale contesto si istituzionalizzò pure quella provvidente cura nei confronti della Chiesa, che – una volta organicamente inserita la Chiesa stessa nella compagine dell'impero – venne indubitabilmente a costituire una specifica responsabilità dell'autorità imperiale. Del resto, già nel 272 ad Antiochia era stato oltremodo naturale per l'episcopato della regione, al fine di dirimere il proprio contenzioso con il presule locale, Paolo Samosateno, rivolgersi all'autorità imperiale del pagano Aureliano, rimettendo a lui l'assegnazione del luogo di culto cristiano della città¹⁶.

L'espressione più alta di questa πρόνοια esercitata da Costantino nei confronti della comunità cristiana fu indubbiamente la convocazione a Nicea del 'santo e grande concilio', in cui – secondo l'inequivocabile testimonianza eusebiana – fu l'imperatore a definire la formula dell'ortodossia trinitaria, tuttora professata da tutte le Chiese di tradizione apostolica¹⁷.

Da questa organica integrazione delle istituzioni ecclesiastiche nelle

caelebrentur unum quidem ante quadragesimam paschae, ut omni dissensione sublata munus offeratur Deo purissimum, secundum vero circa tempus autumnii.

Discipline Générale Antique (IV^e-IX^e s.), I, 1: Les Canons des Conciles Oecuméniques, ed. P.P. JOANNOU, Grottaferrata 1962 (Pontificia Commissione per la redazione del Codice di Diritto Canonico Orientale. Fonti, 9), 26-28; testo greco da V.N. BENEŠEVIČ, *Joannis Scholastici Synagoga L. titulorum*, München 1937 (Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Philosophisch- historische Abteilung, n. F., 14); testo latino della prima redazione dionisiana da A. STREWE, *Die Canonessammlung des Dionysius Exiguus in der ersten Redaktion*, Berlin 1931 (Arbeiten zur Kirchengeschichte, 16).

Concilio di Antiochia (probabilmente poco dopo il 325): Can. 9: Τοὺς καθ' ἐκάστην ἐπαρχίαν ἐπισκόπους εἰδέναι χρὴ τὸν ἐν τῇ μητροπόλει προεστῶτα ἐπίσκοπον τὴν φροντίδα ἀναδέχεσθαι πάσης τῆς ἐπαρχίας ... Ὅθεν ἔδοξεν καὶ τῇ τιμῇ προηγῆσθαι αὐτόν, μηδὲν δὲ πράττειν περιττὸν τοὺς λοιποὺς ἐπισκόπους ἄνευ αὐτοῦ ... Ἐκαστον ἐπίσκοπον ... περαιτέρω δὲ μηδὲν πράττειν ἐπιχειρεῖν δίχα τοῦ τῆς μητροπόλεως ἐπισκόπου, μηδὲν αὐτὸν ἄνευ τῆς τῶν λοιπῶν γνώμης / *Per singulas regiones episcopos convenit nosse metropolitanum episcopum sollicitudinem totius provinciae gerere ... Unde placuit eum et honore praecellere et nihil amplius praeter eum ceteros episcopos agere ... nisi ea tantum, quae ad suam dioecesim pertinent possessionesque subiectas ... Unusquisque episcopus ... amplius autem nihil agere praesumat praeter antistitem metropolitanum, nec metropolitanus sine ceterorum gerat consilio sacerdotum.*

Discipline Générale Antique, I, 2: Les Canons des Synodes Particuliers, 110-111. Per la datazione cfr. M. SIMONETTI, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975 (Studia Ephemeridis «Augustinianum», 11), 28.

¹⁶ Eusebius, *Historia Ecclesiastica*, IV, 26, 7-11 (ed. SCHWARZ - WINKELMANN, 714); in merito cfr. G. BARDY, *Paul de Samosate*, Louvain 1929² (Spicilegium Sacrum Lovaniense. Études et documents, 4), 284 ss.; SORDI, *Il Cristianesimo e Roma*, 322 ss., 444; A. BALDINI, *Il ruolo di Paolo di Samosata nella politica culturale di Zenobia e la decisione di Aureliano ad Antiochia*, «RSA» 5 (1975), 59-78.

¹⁷ Eusebius, *Epistula ad ecclesiam suam*, ed. H.G. OPITZ, *Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites*, Berlin - Leipzig 1934, 42-47.

strutture dell'impero scaturì anche quella peculiare forma di interazione tra magistrature ed episcopato ben esemplificata dalla *episcopalis audientia*¹⁸. Non a caso, all'inizio degli anni Ottanta del IV secolo, Ottato di Milevi al suo interlocutore donatista poté ricordare che «non la *Res publica* è nella Chiesa, ma *Ecclesia in Re publica est, id est in imperio Romano*», e quest'ultimo poté essere dal vescovo africano configurato come il Libano del *Cantico*, dove lo Sposo ha trovato la sua Sposa e l'ha tratta a sé¹⁹.

Questa novità nella continuità, vissuta dalla Chiesa cristiana nel momento costantiniano, trova una manifestazione oltremodo eloquente nell'esperienza e nella prassi del culto.

Un aspetto, che ha fortemente caratterizzato l'esistenza della Chiesa antica, è la sua percezione e autopercezione quale comunità culturale. Per la documentazione al riguardo si pensi, tra le fonti esterne, alla *Lettera a Traiano* di Plinio il Giovane²⁰ o all'orazione di Marco Cornelio Frontone echeggiata da Minucio Felice²¹, mentre, quanto alle fonti intraecclesiali, altrettanto eloquenti risultano testi quali la descrizione della Chiesa nella *Apologia I* del filosofo Giustino²² e opere come la *Didachè*²³ o la *Traditio apostolica*²⁴, nelle quali si può trovare una vivida rappresentazione (in una certa misura idealizzata) della vita della comunità.

¹⁸ Cfr. G. VISMARA, *Episcopalis audientia: l'attività giurisdizionale del vescovo per la risoluzione delle controversie*, Milano 1937; M.R. CIMMA, *L'Episcopalis audientia nelle costituzioni imperiali da Costantino a Giustiniano*, Torino 1989. Per l'assimilazione degli ecclesiastici ai funzionari imperiali nell'utilizzazione del *cursus publicus*: L. DI PAOLA, *Viaggi, trasporti e istituzioni. Studi sul cursus publicus*, Messina 1999 (Pelorias, 5), 35-40.

¹⁹ *Non enim respublica est in ecclesia, sed ecclesia in republica est, id est in imperio Romano: quod Libanum appellat Christus in Canticis Canticorum cum dicit: "Veni, sponsa mea, inventa de Libano", id est, de imperio Romano* (Optatus Milevitanus, *Contra Parmenianum Donatistam*, III, 5, ed. M. LABROUSSE, II, Paris 1995 [Sch, 413], 22).

²⁰ C. Plinius Caecilius Secundus, *Epistula ad Traianum imperatorem*, in *Epistulae*, X, 96, 7-8, ed. H. ZEHNACKER, Paris 2009 (Collection des Universités de France).

²¹ M. Minucius Felix, *Octavius*, IX, ed. B. KYTZLER, Leipzig 1982 (Bibliotheca Teubneriana), 7-8.

²² Iustinus, *Apologia Maior*, LXV- LXVII, ed. M. MARCOVICH, Berlin - New York 1994 (Patristische Texte und Studien, 38), 125-130.

²³ *Didachè*, edd. W. RORDORF - A. TUILIER, Paris 1978 (Sch, 248); cfr. altresì l'edizione di W. GEERLINGS, Freiburg - Basel - Wien - Barcelona - Roma - New York 1991 (Fontes Christiani, 1), 23-139.

²⁴ Ps. Hippolytus, *Traditio Apostolica*, ed. W. GEERLINGS, Freiburg - Basel - Wien - Barcelona - Roma - New York 1991 (Fontes Christiani, 1), 141-313. Un quadro della complessa problematica connessa a questo testo in E. PERETTO, *Introduzione a Pseudo-Ippolito, Tradizione Apostolica*, Roma, 1996, 5-99. Oltre alle considerazioni critiche di M.

Siffatta percezione in termini essenzialmente culturali della comunità cristiana ha trovato, tra II e III secolo, un significativo riflesso anche in ambito lessicale. In Clemente Alessandrino²⁵ e fors'anche in Tertulliano²⁶, certamente nella lettera del clero romano a Cipriano²⁷, nonché nella *Didascalìa* in area siriana²⁸, l'edificio di culto cristiano appare designato, in greco non meno che in latino, con la denominazione stessa della comunità: 'chiesa'²⁹. Va preso atto del fatto che tale identificazione non sia venuta meno nelle nuove condizioni giuridico-istituzionali determinate dall'inserimento delle istituzioni ecclesiastiche nell'ordinamento imperiale, ma anzi proprio allora abbia assunto una diffusione generalizzata. In effetti, anche nella mutata situazione, la comunità ecclesiale non cessò di configurarsi come la comunità degli iniziati ai divini misteri, tanto che nell'Illyricum il fenomeno lessicale segnalato si venne riproponendo, seppure con dinamica inversa (come comportava la situazione del IV secolo): dalla denominazione latina dell'edificio di culto, *basilica*, si trasse la designazione della comunità, come tuttora testimonia il romeno *Biserică*³⁰, e ana-

METZGER (*Nouvelle perspectives pour la prétendue Tradition apostolique*, «Ecclesia Orans» 5 [1988], 241-259; *Enquêtes autour de la prétendue Tradition apostolique*, «Ecclesia Orans» 9 [1992], 7-36; *A propos des règlements ecclésiastiques et de la prétendue Tradition apostolique*, «RSR» 66 [1992], 249-261), merita segnalare la lettura alquanto corrosiva del testo condotta da P.F. BRADSHAW - M.E. JOHNSON - L.E. PHILLIPS, *The Apostolic Tradition: A Commentary*, Minneapolis 2002, lettura forse non totalmente libera da atteggiamenti di ipercriticismo.

²⁵ Clemens Alexandrinus, *Stromata*, VII, V, 29, 3, ed. O. STÄHLIN - L. FRÜCHTEL - U. TREU, Berlin 1970² (GCS, 17), 21-22.

²⁶ Tertullianus, *De pudicitia*, XIII, 7, ed. Ch. MUNIER, Paris 1993 (SCh, 394), I, 208.

²⁷ *Cypriano papae presbyteri et diaconi Romae consistentes*, in Cyprianus, *Epistulae*, XXX, VI, 3, ed. G.F. DIERCKS, Turnholti 1994 (CCSL, 3B), 147 (r. 139).

²⁸ *Didascalìa*, II, 57, trad. A. SOCIN, ed. F.X. VON FUNK, *Didascalìa et Constitutiones Apostolorum*, Paderbornae 1905, 158.

²⁹ Di particolare interesse al riguardo la testimonianza dell'*Epistula Aureliani de libris Sibyllinis*, riprodotta da Flavius Vopiscus (XX, 5), in *Historia Augusta*, II, ed. E. HOHL (add. corr. Ch. SAMBERGER - W. SEYFARTH), Lipsiae 1965 (Bibliotheca Teubneriana), 164.

³⁰ O. DENSUȘIANU, *Histoire de la langue roumaine*, Leroux, 1901, I, 261; ed rom.: *Istoria limbii române*, I, ed. J. BYCK, București, 1961, 173; H. MIHĂESCU, *La langue latine dans le Sud-Est de l'Europe*, București-Paris, 1978, 173. Quanto a *basilica* nell'accezione culturale cristiana, cfr. A. SCHIAFFINI, *Intorno al nome e alla storia delle chiese non parrocchiali nel Medioevo. A proposito del toponimo "basilica"*, «Archivio Storico Italiano» 81 (1923), 25-64; A. FERRUA, *I più antichi esempi di basilica per "aedes sacra"*, «Archivio Glottologico Italiano» 25 (1933), 142-146; C. BATTISTI, *Il problema linguistico di basilica*, in *Le Chiese dei Regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800*, Spoleto 1960 (Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, 7: 7-13 aprile 1959), II, 805-847; C. TAGLIAVINI, *Storia di parole pagane e cristiane attraverso i tempi*, Brescia 1963, 271-278.

logamente dal greco κυριακὸν si produsse il lemma variamente presente in ambito germanico per indicare la comunità³¹.

Tale coincidenza terminologica presuppone un'esperienza ecclesiale concreta, in cui la Chiesa stessa è vissuta quale realtà sociale e istituzionale che si alimenta al μυστήριον, ossia all'azione cultuale, e una considerazione del μυστήριον quale momento qualificante della Chiesa, che la identifica nel contesto sociale e ne fonda la specificità istituzionale. Se, dunque, l'evergetismo costantiniano dotò la Chiesa di maestosi edifici di culto, a cominciare dalla basilica Lateranense, e questi divennero segni destinati a marcare profondamente il paesaggio urbano e la sua monumentalità, la comunità che vi si radunava continuò a essere una comunità di iniziati, il cui culto era precluso agli estranei ed era reso loro impenetrabile attraverso la disciplina dell'arcano.

La collocazione dei penitenti *in vestibulo*, attestata nel *De paenitentia* di Tertulliano (opera risalente alla fase cattolica del suo autore, protrattasi fino al 207/208)³², e ancora l'esistenza del ministero dell'ostiariato per la custodia delle porte d'accesso al luogo di culto (esistenza documentata alla metà del III secolo dal vescovo romano Cornelio)³³, ma altresì il dato concreto offerto dall'aula battisteriale di Dura Europos (anteriore al 256)³⁴, suppongono indubitabilmente già un'articolazione dell'edificio cultuale in una pluralità di spazi ben distinti, inseriti in un insieme di significato marcatamente mistagogico, la cui *klimax* simbologica culminava nell'ambiente per il «sacrificio puro» della *Fractio panis*³⁵.

Rispetto a tali testimonianze arcaiche³⁶ i nuovi edifici di culto cristiani

³¹ A. POMPEN, *De oorsprong van het woord kerk*, in *Donum natalicium Schrijnen*, Nijmegen 1929, 516-532.

³² Tertullianus, *De paenitentia*, VII, 10, ed. Ch. MUNIER, Paris 1984 (Sch, 316), 174: [*Deus*] *collocavit in uestibulo paenitentiam secundam, quae pulsantibus patefaciat*». Al riguardo cfr. anche Cyprianus, *Epistulae* XXX, vi, 3 (ed. DIERCKS, 147). In area orientale, stante il carattere spurio del can. 11 dell'*Epistula canonica* di Gregorio il Taumaturgo (cfr. CPG, cur. M. GEERARD, Turnhout 1983, I, n. 1765), la prassi penitenziale trova la sua più ampia attestazione nella *Didascalia*, che peraltro, pur non parlando di collocazione dei penitenti alle porte dell'aula, li segnala posti dal vescovo *extra ecclesiam* e *segregati ex ecclesia*: cfr. R.H. CONNOLLY, *Didascalia Apostolorum*, Oxford 1929 (1969²), LIV-LVI, 52, 13, 53, 10.

³³ In Eusebius, *Historia Ecclesiastica*, VI, 43, 11 (ed. SCHWARZ - WINKELMANN, 618).

³⁴ C.H. KRAELING, *The Excavations at Dura Europos. Final Report, II: The Christian Building*, New Haven 1967.

³⁵ La definizione della *fractio panis* quale *thysia* (sacrificio), la cui santità non tollera profanazioni (per quest'ultimo aspetto cf. 1 Cor 11,27-31), è già in *Didachè*, XIV, 1-2 (ed. RORDORF-TUILIER, 192; cfr. ed. GEERLINGS, 132).

³⁶ In merito cfr. anche A. QUACQUARELLI, *Note sugli edifici di culto prima di Costantino*, «VetChr» 14 (1977), 239-251.

appararsi in età costantiniana, pur nella loro monumentalità talvolta grandiosa, si presentano caratterizzati da una coerente continuità. Le modalità di fruizione continuano a qualificarli come i luoghi dei santi misteri: essi vengono dedicati solennemente a Dio³⁷, e risultano essere edifici espressamente strutturati al loro interno come grandi spazi mistagogici, finalizzati cioè alla celebrazione dei misteri e alla iniziazione a essi dei credenti; le loro porte continuano a essere presidiate dagli ostiari³⁸, e la partecipazione al rito resta assolutamente preclusa a chi non appartenga alla comunità cristiana. Inoltre, come Tertulliano attestava a suo tempo, anche negli edifici costantiniani il luogo della celebrazione eucaristica continua a essere uno spazio interdetto – oltre che ai catecumeni – a chi tra i battezzati è tenuto a espiare pubblicamente le proprie colpe (almeno fino alla riammissione all'interno dell'aula nell'area che Agostino chiama *poenitentiae locus*³⁹).

³⁷ Eusebius, *Historia Ecclesiastica*, X, 3-4 (ed. SCHWARZ - WINKELMANN, 860-883), ricorda espressamente, tra le altre, la dedicazione della basilica di Tiro svoltasi negli anni immediatamente successivi alla pace costantiniana. Sappiamo quale rilievo assumesse nel IV secolo tale rito della dedicazione (dalle modalità cerimoniali a noi ignote), soprattutto qualora si trattasse di edificio culturale di fondazione imperiale; basti ricordare la solenne dedicazione del complesso gerosolimitano del Santo Sepolcro, che nel 335 diede occasione alla sinodo episcopale in cui il prete Ario venne riammesso alla comunione della Chiesa: Athanasius, *De Synodis*, 21, ed. H.G. OPITZ, Berlin 1941 (*Athanasius Werke*, 2, 1), 251; Id., *Apologia II*, 84, ed. H.G. OPITZ, Berlin 1941 (*Athanasius Werke*, 2, 1), 162-163. Sulla necessità di tale dedicazione ci offre eloquente testimonianza lo stesso Atanasio: *Apologia ad Constantium*, 17-18, edd. H.Ch. BRENNECKE - U. HEIL - A. VON STOCKHAUSEN, Berlin - New York 2006 (*Athanasius Werke*, 2, 8), 291-293. Quanto alla permanente memoria della dedicazione di una *ecclesia* di particolare rilievo in un determinato contesto (per il complesso gerosolimitano dell'*Anastasis* può vedersi la testimonianza di Egeria, *Itinerarium*, XLVIII-XLIX, ed. P. MARAVAL, Paris 2002² [Sch, 296], 316-318), merita segnalare come in ambito antiocheno e milanese tale ricordo annualmente rinnovato sia assunto a momento marcante del ciclo culturale dell'anno cristiano: cfr. C. ALZATI, *Il Lezionario della Chiesa Ambrosiana. La tradizione liturgica e il rinnovato «Ordo lectionum»*, praef. M. Sodi, Città del Vaticano - Milano 2009 (Monumenta, Studia, Instrumenta Liturgica, 50), 76.

³⁸ In Oriente, sulla scia di *Didascalica*, II, 57. 6-7, le *Constitutiones Apostolorum*, II, 57, 9-11 assegnano le funzioni di vigilanza sull'ordine dell'assemblea agli stessi diaconi: *Didascalica et Constitutiones Apostolorum*, I (ed. VON FUNK, 162, 163).

³⁹ Augustinus, *Sermo CCXXXII*, 8, PL, xxxviii, 4111; accenno ai diversi gradi della condizione penitenziale anche in Ambrosius, *De poenitentia*, II, 7, 54 ss., ed. R. GRYSON, Paris 1971 (Sch, 179), 166 ss.; sulla progressione dell'iter penitenziale, cfr. più tardi i cosiddetti *Dicta Gelasii*: ed. A. THIEL, *Epistolae Romanorum pontificum genuinae*, Brunsbergae 1867 (ried. an.: Hildesheim - New York 1974, 509-510). Un caso concreto di non accesso penitenziale all'aula sacra ci è descritto per Roma da Girolamo con riferimento alla matrona Fabiola, che in occasione della Pasqua *non est ingressa ecclesiam Domini* (Hieronymus, *Epistola LXXVII*, 5, ed. I. HILBERG, suppl. aux. M. KAMPTNER, Vindobonae 1996² [CSEL, 55], 42). Siffatta interdizione dello spazio culturale al momento dell'offerta eucaristica in area gallicana sa-

Tracce significative di tale disciplina relativa all'esclusione dei catecumeni dalla celebrazione misterica si sono conservate fino a oggi nelle Chiese di tradizione costantinopolitana che, al termine della sezione iniziale della celebrazione eucaristica, sezione incentrata sulla lettura delle Scritture apostoliche ed evangeliche, conservano tuttora l'intimazione: «Catecumeni uscite. Quanti siete catecumeni uscite. Nessuno dei catecumeni si trattenga. Catecumeni uscite»⁴⁰; e dopo l'offertorio, prima della professione di fede e dell'anafora, presso tali Chiese ancora risuona il comando «Le porte, le porte!»⁴¹: originariamente l'ordine ai ministri a ciò deputati di chiudere l'aula perché il santo mistero stava per compiersi in essa e qualsiasi contatto con il mondo esterno doveva cessare.

Un elemento oltremodo espressivo di tale connotazione mistagogica del luogo di culto cristiano, che – attestato nel III secolo – ritroviamo marcatamente presente in età costantiniana (e successivamente), è l'orientazione.

Per valutare adeguatamente tale aspetto merita ricordare come già nella tradizione ebraica risulti essere procedura ben radicata l'assunzione di elementi della comune simbologia antropologico-religiosa sottoponendone il significato a una ridefinizione in prospettiva rigorosamente biblica: si pensi alla cerimonialità di Pesah, in cui rituali propiziatori connessi al ciclico riproporsi della Primavera sono trasformati in 'memoriale' della liberazione d'Israele dall'Egitto⁴². Considerazioni analoghe possono essere applicate anche alla ripresa in ambito cristiano del riferimento rituale al settore orientale della volta celeste: uso ben radicato nelle prassi culturali dell'antichità, come ci attesta lo stesso Vitruvio⁴³. Antropologicamente connesso al ciclo quotidiano del sole e della luce, tale elemento rituale, diffusamente condiviso, venne riletto dai cristiani in riferimento agli enunciati scritturistici e si trasformò per loro in un segno squisitamente cristologico⁴⁴.

rebbe stata ribadita ancora nella sinodo di Yenne del 517 (can. 29: ed. C. DE CLERCQ, *Concilia Galliae. A. 511 - A. 695*, Turnholt 1963 [CCSL, 148, A], 31). È sulla scia di tale disciplina che la *Regula Benedicti*, XLIII, venne delineando la prassi penitenziale da seguirsi nei monasteri: ed. J. NEUFVILLE, adn. A. DE VOGÜÉ, II, Paris 1971 (Sch, 182), 586 ss.

⁴⁰ Cfr. *Euchologion, sive Rituale Graecorum*, ed. J. GOAR, Venetiis 1730; ried. an. Graz 1960, 57.

⁴¹ *Ibi*, 60.

⁴² *Zikkaròn – mnēmósynon* (Ex, 12, 14): cfr. *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, edd. K. ELLIGER - W. RUDOLPH, adiuv. H.P. RÜGER - J. ZIEGLER, Stuttgart 1977, 104; *Exodus*, ed. J.W. WEVERS, adiuv. U. QUAST, Göttingen 1991 (Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum. Auctoritate Academiae Scientiarum Gottingensis editum, 2, 1), 168.

⁴³ Marcus Vitruvius, *De Architectura*, IV, 5, 1, ed. P. GROS, IV, Paris 1992 (CUF), 22 ; cfr. le osservazioni dello stesso Gros: 152-157.

⁴⁴ Al riguardo, oltre al classico F.J. DÖLGER, *Sol salutis. Gebet und Gesang im christlichen Altertum. Mit besonderer Rücksicht auf die Ostung in Gebet und Liturgie*, Münster 1925²

Tale uso di «pregare rivolti al luogo d'onde sorge il sole», come si esprime l'africano Tertulliano alla fine del II secolo⁴⁵, è documentato grosso modo in quegli stessi anni ad Alessandria da Clemente, che parla di «preghiere fatte verso il sorgere del sole a oriente»⁴⁶. Quale aspetto caratterizzante la prassi celebrativa del corpo ecclesiale nel suo complesso, questa norma dell'orientazione trova attestazione nella prima metà del III secolo nella siriana *Didascalia Apostolorum*, nella quale esplicitamente si prescrive che, nella preghiera, tutti i presenti debbano disporsi rivolti a oriente⁴⁷. Con gli edifici costantiniani l'uso non venne meno, ma si continuò, riproponendosi successivamente (pur con eccezioni contingenti) presso tutte le Chiese⁴⁸. Nell'VIII secolo il Damasceno, nella sua grande sintesi dogmatica, compendia con estrema efficacia questo tratto della comune spiritualità rituale cristiana:

Quando il Signore fu assunto in cielo, fu portato verso oriente. E gli Apostoli, mentre così lo vedevano, si prostrarono a lui; e a quel modo in cui lo videro entrare nel cielo, così egli ritornerà; come lo stesso Signore ha detto: Come la folgore viene da oriente e brilla fino a occidente, così sarà la venuta del Figlio dell'uomo. Essendo, dunque, noi in sua attesa, ci prostriamo verso oriente. È questa una tradizione non scritta degli Apostoli; molte sono infatti le cose, che essi ci hanno trasmesso in forma non scritta⁴⁹.

(Liturgiegeschichtliche Forschungen, 4-5), basti qui segnalare: K. GAMBER, *Liturgie und Kirchenbau. Studien zur Geschichte der Meßfeier und des Gotteshauses in der Frühzeit*, Regensburg 1976 (SPLi); ID., *Zum Herrn hin!*, Regensburg 1987 (trad. fr.: *Tournés vers le Seigneur!*, Le Barroux 1993); U.M. LANG, *Turning towards the Lord. Orientation in liturgic prayers*, praef. J. RATZINGER, San Francisco 2004 (trad. it.: *Rivolti al Signore. L'orientamento nella preghiera liturgica*, Siena 2006).

⁴⁵ *Alii ... solem credunt deum nostrum ... Denique inde suspicio, quod innotuerit nos ad orientem regionem precari*: TERTULLIANUS, *Apologeticum*, XVI, 9-10, ed. P. FRASSINETTI, Torino 1965 [Corpus Scriptorum Latinorum Paravianum], 44.

⁴⁶ Clemens Alexandrinus, *Stromata*, VII, 43, 6-7 (ed. STÄHLIN - FRÜCHTEL - TREU, 32-33).

⁴⁷ *Didascalia*, II, 57, 5 (ed. VON FUNK, 160-162). Va segnalato che nella *domus* di Dura Europos il secondo degli ambienti raggiungibili partendo dal battistero, ambiente rettangolare di più vaste dimensioni e con ingresso dall'atrio caratterizzato da una decorazione più ricercata, appare disposto sull'asse Est-Ovest: KRAELING, *The Excavations at Dura Europos*, 141-145.

⁴⁸ Le prime basiliche costantiniane, a Roma (Lateranense, Vaticana) come a Gerusalemme, presentano un'orientazione mutuata da Ez 43, 1-4, e pertanto – come l'antico Tempio di Gerusalemme – caratterizzata dalla collocazione dell'ingresso a oriente, al fine di accogliere la Gloria di Dio, che giunge da oriente. Successivamente si affermò in modo generalizzato un'orientazione con l'abside a oriente, affinché tutta l'assemblea, unitamente ai ministri officianti, potesse innalzare la propria preghiera stando rivolta a oriente.

⁴⁹ Ἀναλαμβάνόμενος, πρὸς ἀνατολὰς ἀνεφέρετο, καὶ οὕτως αὐτῷ οἱ ἀπόστολοι προσεκύνησαν, καὶ οὕτως ἐλεύσεται, ὃν τρόπον ἐθεάσαντο αὐτὸν πορευόμενον εἰς τὸν οὐρανόν·

È evidente come da tale elemento rituale emerga un'immagine di Chiesa per nulla ripiegata sulle proprie strutture istituzionali o ingabbiata nei propri cerimoniali, ma comunità celebrante, che escatologicamente si proietta verso Colui della cui Morte e Resurrezione, nel *μυστήριον*, compie fedelmente memoria.

La percezione culturale e misterica della Chiesa, nonché il carattere di struttura mistagogica dei suoi edifici di culto non si attenuarono, dunque, con l'età costantiniana e l'organico innesto del culto cristiano nel tessuto urbano delle città.

La presenza degli edifici culturali cristiani pone il problema dei riti che in essi si svolgevano e dei tempi di tali celebrazioni.

Atti 20,7 ci attesta inequivocabilmente la riunione culturale della comunità cristiana nel primo giorno della settimana (*ἐν δὲ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων*)⁵⁰ e il capitolo XIV della *Didachè* lo conferma, riproponendo per il rito della Frazione del Pane la medesima indicazione temporale espressa con le parole «nella Domenica del Signore» (*κατὰ Κυριακὴν δὲ Κυρίου*)⁵¹. Attorno all'anno 112 la lettera di Plinio a Traiano parla di riunioni culturali dei cristiani, che si svolgono *stato die*⁵²: giorno che verso la metà di quello stesso secolo viene designato da Giustino con l'espressione «nel Giorno del Sole» (*τὴν δὲ τοῦ Ἡλίου ἡμέραν*)⁵³.

Oltre a tali riunioni (per la preghiera, l'istruzione e il rito della Frazione del Pane), al termine del II secolo Tertulliano⁵⁴ (come – a mio avviso – già a suo tempo la *Didachè*⁵⁵) e successivamente la *Traditio Apostolica*⁵⁶ attestano positivamente la continuità dell'uso del pasto rituale: di fatto a

ὡς αὐτὸς ὁ Κύριος ἔφησεν· Ὡσπερ ἡ ἀστραπὴ ἐξέρχεται ἀπὸ ἀνατολῶν, καὶ φαίνεται ἕως δυσμῶν, οὕτως ἔσται καὶ ἡ παρουσία τοῦ Υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. Αὐτὸν οὖν ἐκδεχόμενοι, ἐπὶ ἀνατολᾷ προσκυνοῦμεν. Ἄγραφος δὲ ἔστιν ἡ παράδοσις αὕτη τῶν ἀποστόλων. Πολλὰ γὰρ ἀγράφως ἡμῖν παρέδωκαν: Ioannes Damascenus, *De fide orthodoxa*, IV, 12, PG XCIV, 1136, A-B.

⁵⁰ *Novum Testamentum Graece*, post E. NESTLE - E. NESTLE, edd. B. ALAND - K. ALAND - J. KARAVIDOPoulos - C.M. MARTINI - B.M. METZGER, cur. H. STRUTWOLF, Stuttgart 2012²⁸, 451.

⁵¹ *Didachè*, XIV, 1 (ed. RORDORF-TUILIER, 192; cfr. ed. GEERLINGS, 132).

⁵² C. Plinius Caecilius Secundus, *Epistula ad Traianum imperatorem*, in *Epistulae*, X, 96, 7 (ed. ZEHACKER).

⁵³ Iustinus, *Apologia Maior*, LXVII, 8 (ed. MARCOVICH, 130).

⁵⁴ Tertullianus, *Apologeticum*, XXXIX, 14-21, ed. FRASSINETTI, 93-94.

⁵⁵ *Didachè*, IX-X (ed. RORDORF-TUILIER, 174-182; cfr. ed. GEERLINGS, 120-126). Diversa, com'è noto, l'opinione di E. MAZZA, *La celebrazione eucaristica: genesi del rito e sviluppo dell'interpretazione*, Bologna 2003², 34 ss., 39-40, 71 ss.

⁵⁶ Ps. Hippolytus, *Traditio Apostolica*, 25-30 (ed. GEERLINGS, 274-284).

Dura Europos si collegano al battistero due aule entrambe aperte sull'atrio, di cui la prima presenta a oriente il lato lungo opposto all'ingresso esterno, mentre la seconda è disposta longitudinalmente sull'asse Est-Ovest⁵⁷. Il passaggio dalle *domus ecclesiae* agli edifici di culto diffusisi a partire dall'età di Costantino segnò il venir meno del pasto rituale, che trovò una forma di continuità (potremmo dire: parallela) in connessione al culto dei defunti⁵⁸.

Quanto alle preghiere prescritte quotidianamente per ogni credente (le *legitimae orationes* di Tertulliano⁵⁹), nelle fonti più antiche esse si configurano come atti di pietà di carattere privato (anche se non necessariamente individuale). Per parte sua, la *Traditio Apostolica* fa riferimento a possibili riunioni matutinali «in chiesa» per l'istruzione⁶⁰. Fu soltanto nel contesto della vita culturale favorita dalla edificazione delle nuove basiliche cristiane che le tradizionali *legitimae orationes* poterono assumere i caratteri di solenni celebrazioni ecclesiali. Con ogni evidenza, non si trattò di un'alterazione, ma di una coerente fioritura del patrimonio pregresso, che spinse Ilario di Poitiers ad affermare: «Lo sviluppo determinatosi nella Chiesa in merito all'accattivante bellezza degli inni matutinali e vespertini è il più grande segno della misericordia di Dio»⁶¹.

La partecipazione a tali officature era percepita nei decenni finali del IV secolo come forma di pietà condivisa da ogni credente, laico non meno che ecclesiastico, come ci attesta Agostino in riferimento alla pia madre Monica⁶² e Sozomeno per l'ormai centenario vescovo Zenone di Maiuma⁶³. Ad Ambrogio la giornata del cristiano risulta impensabile senza tali mo-

⁵⁷ KRAELING, *The Excavations at Dura Europos*, 14-28.

⁵⁸ Per l'intervento di Ambrogio a Milano al fine di bandire definitivamente nella sua Chiesa l'uso del pasto devozionale cristiano in connessione agli anniversari funebri (compresi quelli martiriali): Augustinus, *Confessiones*, VI, II, 2, ed. M. SIMONETTI, Milano 1994 (Scrittori Greci e Latini), 92-94; Ambrosius, *De Helia*, XVII, 62, ed. C. SCHENKL, Vindobonae - Pragae - Lipsiae 1897 (CSEL, 32, 2), 448-449. Cfr. M. SANNAZARO, *Le necropoli cristiane, in La città e la sua memoria. Milano e la tradizione di sant'Ambrogio*, edd. M. RIZZI - C. PASINI - M.P. ROSSIGNANI, Milano 1997, 110b-111a.

⁵⁹ Tertullianus, *De oratione*, XXV, 5, ed. G.F. DIERCKS, Turnholti 1954 (CCSL, 1), 272-273.

⁶⁰ Ps. Hippolytus, *Traditio Apostolica*, 35 (ed. GEERLINGS, 292).

⁶¹ *Progressus ecclesiae in matutinorum et uespertinorum hymnorum delectationes maximum misericordiae Dei signum est*: Hilarius Pictaviensis, *In Psalmum LXIV*, 12, ed. J. DOIGNON, Turnholti 1997 (CCSL, 61), 230.

⁶² Augustinus, *Confessiones*, V, IX, 17 (ed. SIMONETTI, 74).

⁶³ Sozomenus, *Historia Ecclesiastica*, VII, 28, 4-7, ed., post J. BIDEZ, G.Ch. HANSEN, Berlin 1995 [GCS, n. F., 4], 344-345.

menti celebrativi⁶⁴, che in riferimento a Gerusalemme trovano nel diario di Egeria una vivida descrizione⁶⁵.

Si può, dunque, dire che la vita culturale cristiana, inserendosi negli spazi dei nuovi edifici di culto, vi si adattò assai naturalmente, riproponendovi le proprie connotazioni misteriche, e vi trovò le condizioni per ulteriori, ricchi e decisivi sviluppi.

Su un aspetto di tale evoluzione merita qui soffermarsi.

La prassi culturale che la Chiesa portava con sé al momento della compiuta integrazione istituzionale nella *Respublica* prevedeva: la celebrazione ebdomadaria (con *vigilia*) dell'Eucaristia domenicale, saltuarie riunioni matutinali d'istruzione, in alcuni luoghi celebrazioni in occasione dei digiuni (*stationes*) del Mercoledì e del Venerdì⁶⁶, l'annuale celebrazione della Pasqua e le eventuali commemorazioni dei martiri nel loro *dies natalis*. Nel nuovo contesto si instaurò la prassi delle solenni officature quotidiane, matutinali e vespertine; ma non soltanto questo.

Ulteriori conseguenze decisive derivarono dall'evergetismo imperiale nei Luoghi Santi. I monumenti nei siti connessi alla vita e alle azioni redentive del Cristo comportavano che si facesse memoria di lui non soltanto nel *μυστήριον*, ma là dove concretamente quelle azioni, nella loro effettualità storica, si erano compiute. Divenne oltremodo naturale, seguendo gli scritti neotestamentari, ricordare e celebrare il Cristo nei singoli momenti che ne avevano segnato e scandito la vita, e che i nuovi santuari – a partire dal complesso dell'*Anastasis* – intendevano solennizzare. Un riflesso culturale del santuario gerosolimitano e della sua articolazione si può già intravedere nel passaggio che, dalla globale celebrazione del mistero di Cristo nella solennità pasquale (come ci attesta l'omiletica quartodecimana nella seconda metà del II secolo⁶⁷), porta all'insieme di celebrazioni che

⁶⁴ *Mane festina ad ecclesiam, defer primitias pii uoti; et postea, si uocat saecularis necessitas, non excluderis dicere: "Praeuenerunt oculi mei mane meditare uerba tua"; securus procedes ad tuos actus*: Ambrosius, *Expositio Psalmi CXVIII*, XIX, 32, ed. M. PETSCHENIG, Vindobonae - Lipsiae 1913 (CSEL, 62), 438; *Qui enim, sensum hominis gerens non erubescat sine psalmorum celebritate diem claudere, cum etiam minutissimae aues sollempni deuotione et dulci carmine ortus dierum ac noctium prosequantur?*: Ambrosius, *Hexameron*, V, 12, 36, ed. C. SCHENKL, Vindobonae - Pragae - Lipsiae 1896 (CSEL, 32, 1), 170. Cfr. U. MONACHINO, *Sant'Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel sec. IV*, Milano 1973, 141.

⁶⁵ Egeria, *Itinerarium*, XXIV, 1-7 (ed. MARAVAL, 234-240).

⁶⁶ Cfr. H. LECLERCQ, *Stations liturgiques*, in DACL, XV, (2), Paris 1953, 1653-1657; M. RIGHETTI, *Manuale di Storia Liturgica*, II: *L'Anno Liturgico nella storia, nella messa, nell'ufficio*, Milano 1969³ (ed. anast.: 2005²), 33-37.

⁶⁷ Melito Sardensis, *De Pascha*, 65-70, ed. O. PERLER, Paris 1966 (Sch, 123), 94-98; Anonymus Quartodecimanus (Ps. Hippolytus), *Homilia in Sanctum Pascha*: 3, 45-48, ed.

scandiscono – anche con molteplici dislocazioni spaziali – quello che già Ambrogio definiva *Triduum Sacrum*⁶⁸.

Nel contesto celebrativo gerosolimitano, tutta l'azione salvifica del Cristo poteva essere accompagnata seguendone svolgimento di tempi e successione di luoghi in conformità alla narrazione evangelica; ne vennero rituali processionali – mai visti fino all'apparire degli edifici costantiniani – che progressivamente abbracciarono l'intera città: l'esito concreto può essere osservato nella narrazione di Egeria e trova puntuale documentazione nel *Lezionario Armeno* del ms. 121 del Patriarcato gerosolimitano, nel quale si riflette l'ordinamento rituale degli inizi del V secolo⁶⁹. È molto comprensibile che simili celebrazioni proprie dei Luoghi Santi e legate ai loro santuari siano venute assumendo valore paradigmatico anche fuori dall'ambito palestinese, e ben lo evidenzia la Chiesa di Milano che fino a oggi fedelmente continua nel Triduo Pasquale l'ordinamento della lettura di Matteo, di cui offrono documentazione le citate prime fonti gerosolimitane⁷⁰.

Ma oltre al *Triduum Sacrum* si sarebbero generati la *Septimana Maior*⁷¹, che in vaste aree dell'Occidente non romano assunse il nome di «Settimana Autentica»⁷², nonché il variegato e complesso insieme delle settimane prepasquali, che già in Egeria appare esteso ben oltre la stretta *Quadragesima*⁷³.

La presenza del santuario betlemita segnala nella comunità cristiana

G. VISONÀ, In Sanctum Pascha. *Pseudo Ippolito. Studio, edizione, commento*, Milano 1988 (SPMed, 15), 238-240, 286-298. Cfr. già R. CANTALAMESSA, *L'omelia "In S. Pascha" dello Pseudo Ippolito di Roma. Ricerche sulla teologia dell'Asia Minore nella seconda metà del II secolo*, Milano 1967, 187 ss.

⁶⁸ Ambrosius, *Epistula e. c. XIII* (Maur.: XXIII): *Dominis fratribus dilectissimis episcopis per Aemiliam constitutis*, 13, ed. M. ZELZER, Vindobonae 1982 (CSEL, 82, 3), 227-228: *Cum igitur Triduum illud Sacrum in ebdomadam proxime concurrat ultimam, intra quod Triduum et passus est et quievit et resurrexit, de quo Triduo ait: "Solvite hoc templum et in triduo resuscitabo illud", quid nobis potest molestiam dubitationis afferre?*

⁶⁹ A. RENOUX, *Le codex Arménien Jérusalem 121: I, Introduction. Aux origines de la liturgie hiérosolimitane. Lumières nouvelles*, Turnhout 1969 (Patrologia Orientalis, 35, 1, n° 163); II, *Édition comparée du texte et de deux autres manuscrits*, Turnhout 1971 (Patrologia Orientalis, 36, 2, n° 168).

⁷⁰ Cfr. C. ALZATI, «Pollens ordo lectionum». *Brevi note sulla storia del Lezionario Ambrosiano*, in *Il Lezionario secondo il Rito della Santa Chiesa di Milano* (= «Ambrosius», 85 [1] [2009]: Numero speciale a cura della Congregazione del Rito Ambrosiano), Milano 2009, 34-46; ID., *Il Lezionario della Chiesa ambrosiana*, 319-347.

⁷¹ Egeria, *Itinerarium*, XXX, 1 (ed. MARAVAL, 270).

⁷² Cfr. A. DOLD, «Enthenticus-authenticus». *Ein Termin in St. Galler Palimpsest 908 uns seine Stellung in der Liturgiegeschichte*, «Münchener theologische Zeitschrift» 11 (1960), 262-266.

⁷³ Cfr. V. PERI, *La durata e la struttura della Quaresima nell'antico uso ecclesiastico gerosolimitano*, «Aevum» 37 (1963), 31-62.

l'estendersi dell'attenzione devozionale (ma pure celebrativa) anche ai luoghi connessi alla nascita del Cristo, con la conseguente formazione nel corso dell'anno di un nuovo centro polarizzante della vita culturale⁷⁴.

È, pertanto, la Chiesa integrata nell'Impero quella che, nel corso del IV secolo, viene elaborando un proprio calendario rituale e che del ciclo dell'anno fa un'unitaria celebrazione del mistero del Cristo, commemorato e rivissuto nei suoi diversi aspetti⁷⁵.

Anche a tale riguardo, in rapporto al momento costantiniano, più che di svolta mi pare si debba parlare di sviluppo.

Se la *episcopalis audientia*, espressione di continuità alla luce dei criteri istituzionali romani, inauguro, per l'autorità episcopale cristiana nel contesto della società e dei suoi ordinamenti, funzioni fino a quel momento impensate (e dalle decisive conseguenze sulla lunga durata), l'altro intervento normativo di Costantino, che è venuto imprimendo alla vita dell'intera società una nuova e specifica configurazione, credo sia da individuare nell'introduzione del riposo ebdomadario nel «Giorno del Sole»⁷⁶.

Peraltro, anche in questo caso, l'iniziativa imperiale non può configurarsi quale imposizione alla società romana di un computo del tempo a essa estraneo, visto che il ciclo ebdomadario, con riferimento al sistema astronomico geocentrico, era realtà a Roma consolidatasi ormai da secoli, come ben mostrano le denominazioni dei singoli giorni, in diversi ambiti linguistici conservatesi fino a oggi.

Come per il culto ecclesiale, anche per la società romana, dunque, il momento costantiniano appare non quale stravolgimento della realtà preesistente, ma quale innesto del Cristianesimo in una realtà che si intende confermare in una prospettiva di continuità indefettibile⁷⁷.

⁷⁴ Cfr. RENOUX, *Le codex Arménien Jérusalem 121*, II, [72] 210 - [79] 217, mutilo, che comunque concorre a integrare la lacuna presente in Egeria, *Itinerarium*, XXV, 5 (ed. MARAVAL, 250).

⁷⁵ Cfr. Th.J. TALLEY, *The Origins of the Liturgical Year*, Collegeville 1991² (1986¹); trad. it. *Le origini dell'Anno liturgico*, Brescia 1991.

⁷⁶ Cfr. la *Constitutio* del 3 Marzo 321: *Codex Iustinianus*, III, 12, 2, ed. P. KRUEGER, Berolini 1954¹¹ (*Corpus Iuris Civilis*, 2), 127; si veda anche *Codex Theodosianus*, II, 8, 1 (3 Luglio 321), ed. Th. MOMMSEN, Berolini 1905, 87. Cfr. C.S. MOSNA, *Storia della Domenica dalle origini agli inizi del secolo V. Problemi delle origini e sviluppo. Culto e riposo. Aspetti pastorali e liturgici*, Roma 1969, 217 ss.; più recentemente: A. DI BERARDINO, *La cristianizzazione del tempo nei secoli IV-V: la domenica*, «Augustinianum» 42 (2002), 97-125; ID, *La scansione ebdomadaria della vita sociale: il riposo domenicale*, in *Espressioni culturali tra Costantino e Gerusalemme* (= «Rivista Liturgica», 100 [2013]), 270-279.

⁷⁷ Sull'idea condivisa della permanente centralità dell'Impero romano, sulla durata nel tempo di tale idea e sulle sue trasformazioni, cfr. recentemente il bel saggio del compianto

Pur negli aspetti di continuità segnalati, la ricordata scansione del vivere sociale su ritmo cristiano, messa in atto da Costantino, indubitabilmente conferì alla *Respublica* un discreto, ma antropologicamente decisivo, orientamento cristiano. Quella scansione divenne elemento caratterizzante delle società europee e si estese anche oltre l'ambito strettamente cristiano, con esiti che nemmeno gli accentuati processi di secolarizzazione sono riusciti a cancellare. E credo che già un simile dato ponga una serie di quesiti che, al di là della occasionalità commemorativa, potrebbero ampiamente giustificare il Centenario costantiniano che nel corso dell'anno 2013 è stato celebrato.

Konstantinos G. PITSAKIS, *Fine dell'Impero dei Romani, continuità del Patriarcato dei Romani*, in *Da Costantinopoli al Caucaso. Imperi e popoli tra Cristianesimo e Islam*, dir. C. ALZATI, ed. L. VACCARO, Città del Vaticano - Gazzada (Varese) 2014 (Storia Religiosa Euro-Mediterranea, 1), 159-211.