

EUSEBIO DI CESAREA, VITA DI COSTANTINO CHIAVI DI LETTURA¹

1. L'AUTORE

Eusebio di Cesarea², autore a cavallo tra III e IV secolo, testimone e narratore della svolta costantiniana. Apologista, storico, teologo, bibliotecario e vescovo attivo nella politica ecclesiale, nasce a Cesarea di Palestina attorno al 263. La sua città custodisce l'importante biblioteca sistemata da Origene nella sua fase palestinese, con annessa la scuola, diretta allora da Panfilo († 310, martire). Eusebio ne diverrà allievo e collaboratore, studiando e lavorando presso la prestigiosa biblioteca. Con Panfilo, durante la carcerazione di questi, Eusebio scriverà l'Apologia di Origene (308-309), completandola del VI libro (perduto assieme a tutta l'opera, di cui resta traduzione latina del solo I libro), dopo la morte del maestro.

Si colloca attorno al 313 l'elezione alla cattedra episcopale della sua città. Di lì a pochi anni Eusebio sarà coinvolto nella disputa ariana che scosse la chiesa per buona parte del IV secolo. Ario, fuggiasco da Alessandria, sarà accolto a Cesarea e, in un sinodo diocesano viene dichiarato ortodosso, anche se invitato a sottomettersi al proprio vescovo. In un sinodo ad Antiochia del 325 Ario viene invece condannato: Eusebio, rifiutando di sottoscrivere la condanna viene scomunicato³. Per questo presenza a Nicea, per così dire, dal banco degli imputati: per essere riabilitato accetta di sottoscrivere la condanna di Ario e la formula di fede.

¹ Contributo per un seminario nell'Institutum Patristicum Augustinianum, anno accademico 2016-2017.

² I dati che riportiamo sull'autore e sull'epoca sono tratti da: M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975 (SEA 11); J. Quasten, *Patrologia*, II. *I Padri greci (secoli IV-V)*, Roma 1980, 312-348; K. Baus-E. Ewig, *L'epoca dei concili*, Milano 1992 (ed. H. Jedin, *Storia della Chiesa*, II), 3-99; M. Simonetti – E. Prinzivalli, *Storia della letteratura cristiana antica*, Bologna 2010, 233-248; C. Curti, *Eusebio di Cesarea (Palestina)*, in NDPAC, I, 1845-1853.

³ Sulla notizia discussa di tale sinodo antiocheno, cf M. Simonetti, *La crisi ariana*, 39-41.

Egli è collocabile, quanto a dottrina, tra coloro che non condividono le tesi radicali di Ario, professando la divinità del Figlio, seppure con uno schema subordinato quale è quello diffuso in molta teologia dell'epoca (Origene, *logos-theologie*), diffidenti quindi verso la formula nicena per il suo rischioso propendere a formulazioni leggibili come monarchiane. La posizione di Eusebio a Nicea non è facile: egli firma la condanna di colui che pochi anni prima ha accolto e definito ortodosso. Per giustificarsi di fronte alle possibili perplessità della sua chiesa scrive, in una lettera trasmessaci nel *De decretis Nicaenae Synodi* di Atanasio, che ha firmato la formula in quanto alla base del testo sinodale si è usato il simbolo di fede della chiesa di Cesarea, da lui portato in aula (forse usato per la sua propria difesa?) e rimaneggiato dai vescovi presenti. La notizia è discussa quanto al suo valore storico⁴.

Negli anni successivi a Nicea, Eusebio opera nella fazione di coloro che, pur avendo firmato Nicea, avversano i niceni più convinti tendenti al monarchianesimo: è coinvolto nella deposizione di Eustazio di Antiochia (330⁵), atto che inaugurerà il lungo scisma antiocheno. Alla successione episcopale antiochena viene proposto anche Eusebio ma egli rifiuta adducendo l'osservanza del XV canone di Nicea che vieta il passaggio di sede, meritando per questo gli elogi di Costantino. Tra il 334 e il 335 si celebrano i sinodi di Tiro e di Gerusalemme in cui viene deposto Atanasio per la prima volta e riabilitato Ario (ma muore in quel tornante di tempo). Nel 336 viene deposto Marcello di Ancira, contro cui Eusebio si scaglia nei due libri del *Contra Marcellum* (336) e nel *De Ecclesiastica Theologia* (337).

Questa fase di politica ecclesiastica contro i filonicensi vede l'appoggio dell'imperatore Costantino, progressivamente spostatosi a favoreggiare la fazione antinicena ⁶. Eusebio vanterà la stima dell'imperatore nei suoi confronti e, nelle sue opere, come vedremo sotto,

⁴ Cf M. Simonetti, *La crisi ariana*, 83-84.

⁵ Simonetti propende per lo stesso anno di deposizione di Asclepa di Gaza, avvenuta in un sinodo ad Antiochia, presieduto da Eusebio, nel 327: cf M. Simonetti, *La crisi ariana*, 103-110.

⁶ Sulle vicende di questa fase, cf M. Simonetti, *La crisi ariana*, 99-134.

non esita ad idealizzarne la figura, inserendola nel punto chiave del disegno di Dio per la storia del mondo. Nel 335 (a Gerusalemme) e nel 336 (a Costantinopoli) è Eusebio a rivolgere all'imperatore il panegirico per il suo trentennale di regno e, dopo la morte dell'imperatore (337) gli dedicherà la *Vita Costantini*.

Muore poco dopo, tra il 339 e il 340.

La sua produzione si è conservata in larga parte, nonostante le posizioni teologiche non nicene, grazie all'abbondanza di materiale documentario accluso, materiale che fa di Eusebio una fonte insostituibile per la storia e la letteratura dell'epoca.

Possiamo dividere i suoi scritti in opere storiche, apologetiche, esegetiche e dogmatiche.

Opere storiche:

Egli è l'iniziatore del genere "storia della chiesa": è il primo a fare la storia (se si eccettua Atti degli Apostoli) di quel gruppo a base identitaria religiosa che è la chiesa. Con lo scopo apologetico di mostrarne la pertinenza ed il ruolo divino nella storia del mondo, nel 303 scrive anzitutto la sua Cronaca, cronologia dei popoli in cui concorda storia universale e storia sacra da Abramo al suo presente. Quest'opera funge in un certo senso da preparazione alla monumentale *Historia Ecclesiastica*⁷: storia della chiesa dagli inizi nel piano salvifico di Dio sino al 324 (nell'ultima redazione), anno della sconfitta di Licinio ad opera di Costantino. Prima nel suo genere non solo per il tema, come detto sopra, ma anche per l'uso esplicito di un metodo nuovo: non fa storia ricostruendo i verisimili discorsi dei personaggi, secondo l'uso degli storici

⁷ Eusebius Caesariensis, *Historia Ecclesiastica, libri I-V* (ed. E. Schwartz, Eusebius Werke II/1, GCS, Leipzig 1903); *libri VI-X* (ed. E. Schwartz, Eusebius Werke II/2, GCS, Leipzig 1908). Traduzione italiana in: *Eusebio di Cesarea, Storia ecclesiastica*, a cura di F. Maspero – M. Ceva, Milano 1979. I riferimenti all'opera saranno abbreviati per comodità con la sola sigla HE.

classici, ma allegando in citazione i documenti originali di coloro che egli prende a testimoni. L'opera, in dieci libri, ebbe una lunga gestazione in più edizioni: si ipotizza una prima edizione tra il 303 e il 312, vari aggiornamenti resi necessari per le grandi novità apportate da Costantino, sino all'ultima redazione del 324. È l'opera più celebre di Eusebio, tradotta in latino da Rufino, e da lui e da altri proseguita per i periodi successivi.

In *Historia Ecclesiastica* si fa riferimento ad uno scritto sui martiri palestinesi dell'ultima persecuzione (303-311, per l'oriente), ora perduta.

Tra le opere storiche, anche se a carattere maggiormente celebrativo annoveriamo anche gli scritti dedicati alla figura di Costantino: le *Laudes Constantini*, ossia due scritti: un discorso pronunciato per il trentennale dell'imperatore (335) e un trattato sul Santo Sepolcro, presentato all'imperatore nella medesima occasione; la *Vita Constantini*, scritta poco dopo la morte del sovrano, di cui ci occupiamo nel presente scritto.

Opere apologetiche:

Oltre a scritti minori (*Introduzione elementare generale*, di prima del 313; *Teofania*, dopo il 323; *Contra Hieroclem*, tra il 311 e il 313), di cui alcuni conservati frammentariamente o in traduzione, spicca l'opera in due parti *Praeparatio Evangelica* e *Demonstratio Evangelica*, scritta dopo il 314 a difesa del cristianesimo. L'autore, nella prima parte, dimostra la superiorità ebraica sul paganesimo per la sua *antiquitas* (nota distintiva del valore di un culto nella mentalità romana); nella seconda parte dimostra che il cristianesimo è l'erede vero dell'ebraismo antico: in tal modo garantisce alla nuova religione la possibilità di competere e superare il paganesimo, appropriandosi dell'antichità del giudaismo. Si può vedere la medesima operazione condotta sinteticamente nel primo libro dell'*Historia Ecclesiastica*. È interessante osservare, che proprio per questo suo fine apologetico, Eusebio, nell'approcciare i fatti della storia ebraica, si discosta dal suo modello di teologo, Origene, dando molto valore al livello storico degli episodi narrati nell'Antico Testamento: la loro verità è la garanzia di

antiquitas che pone il cristianesimo a livello superiore alla tradizione pagana.

Opere esegetiche:

Questo ambito della produzione si colloca nel solco dell'eredità origeniana nel lavoro testuale iniziato dall'alessandrino alla biblioteca di Cesarea: con Panfilo Eusebio cura l'edizione critica della Bibbia dei LXX dalle colonne dell'*Hesapla* di Origene; Eusebio pubblica poi i *Canones*, indici di concordanza delle pericopi evangeliche, utilizzati e trasmessi da Girolamo, nonché l'*Onomastikon*, una sorta di dizionario topografico dei luoghi biblici (è la quarta parte di un'opera più ampia andata perduta). Opere propriamente esegetiche sono il commento ad Isaia, in cui è visibile la dipendenza dall'esegesi origeniana e il commento ai Salmi in cui l'autore si distacca maggiormente dal suo modello. Altri scritti restano solo in frammenti.

Opere dogmatiche:

Oltre alla già ricordata Apologia di Origene, di cui resta solo la traduzione rufiniana del libro I, scrisse due trattati in cui, nelle vicende di politica ecclesiastica postinicena, espone la sua teologia ad impianto subordinazionista contro le posizioni monarchiane di Marcello di Ancira: *Contra Marcellum*, del 336; *De ecclesiastica theologia*, dell'anno successivo.

Restano poi tre epistole, due di introduzione dedicataria a sue opere ed una (di cui sopra) ai suoi sudditi di Cesarea per giustificare la firma del credo di Nicea. Conosciamo un suo sermone, riportato per intero in *Historia Ecclesiastica X*, tenuto da Eusebio per la dedicazione della nuova basilica di Tiro (attorno al 316).

2. VITA CONSTANTINI: CONTENUTI DELL'OPERA

Opera⁸ concepita probabilmente negli ultimi anni di vita del sovrano, in concomitanza con gli altri scritti a lui dedicati, fu stesa dopo la morte di questi (337) ma non rifinita del tutto a causa della morte dell'autore (339-340): fu pubblicata postuma⁹.

Difficilmente inquadrabile in un genere preciso, sta a cavallo tra l'opera storica (Eusebio narra i fatti degli anni di regno del suo protagonista); la biografia (il titolo e la centralità della figura di Costantino la collocherebbero in questo alveo); l'opera celebrativa (i toni non sono quelli del biografo, ma del biografo entusiasta che vuole esaltare la figura di cui sta scrivendo¹⁰). Vedremo nel prossimo paragrafo, ma lo anticipiamo parzialmente, che l'opera ha anche un chiaro connotato di elaborazione teologica della storia: l'autore afferma che essa è scritta per risvegliare l'amore per Dio¹¹. La vicenda del primo imperatore cristiano ha cioè un luogo ben preciso nei piani di salvezza di Dio e per questo va letta e narrata teologicamente. Questo intento guida l'autore nella selezione del suo materiale, come afferma in I,11,1: «lo scopo che si propone questo lavoro è infatti di raccontare ed esporre solo quegli aspetti della sua vita che riguardano la religione»¹².

⁸ Eusebius Caesariensis, *de vita Constantini* (ed. F. Winkelmann, Eusebius Werke I/1, GCS, Berlin 1991²). Traduzione italiana in: *Eusebio di Cesarea, Vita di Costantino*, a cura di L. Franco, Milano 2015². Dato il carattere monografico del presente lavoro, i continui riferimenti all'opera saranno abbreviati semplicemente in VC.

⁹ Sull'inquadramento letterario dell'opera e bibliografia degli studi, cf J. Quasten, *Patrologia. II*, 322-327; L. Pietri, *Introduction*, in *Eusèbe de Césarée, Vie de Constantin*, a cura di L. Petri – M.-J. Rondeau, Paris 2013 (SCh 559), 9-112; L. Franco, *Introduzione*, in *Eusebio di Cesarea, Vita di Costantino*, 5-42. Per un quadro storico della vicenda di Costantino, cf Ch. – L. Pietri, *Storia del cristianesimo, II. La nascita di una cristianità (250-430)*, Roma 2000, 187-223.

¹⁰ L'intento celebrativo è dichiarato in VC I,11,1.

¹¹ Cf VC I,10,2.

¹² Τοῦ τῆς προκειμένης ἡμῖν πραγματείας σκοποῦ μόνα τὰ πρὸς τὸν θεοφιλή συντείνοντα βίον λέγειν τε καὶ γράφειν ὑποβάλλοντος: VC I,11,1 (GCS, 20). Traduzione L. Franco, 93.

Il materiale è suddiviso in quattro libri che coprono l'intero arco temporale della vita dell'imperatore¹³.

Il *libro primo* si apre con una sezione che funge da prologo in cui l'Autore offre le coordinate ideologiche su cui struttura la narrazione (I,1-11)¹⁴. Segue l'inizio vero e proprio della vicenda di Costantino: figlio del buon sovrano Costanzo Cloro, vive alla corte d'oriente da cui fugge per trame d'invidiosi, fino a raccogliere il regno del padre, eletto poi da Dio a prendere su di sé l'impero universale (I,12-25). Succede dunque al padre Costanzo e capisce che il suo primo compito è impossessarsi di Roma, capo dell'impero, liberandola dal dominio del malvagio Massenzio. Accingendosi a tale impresa, mentre prega il Dio venerato da suo padre, che ha capito essere il vero Dio, e gli domanda di farglisi conoscere, è destinatario del celebre prodigio della visione della croce in cielo con l'annessa didascalia «in questo tu vinci»¹⁵. Sbigottito, riceve la visita di

¹³ Alcune edizioni allegano, come V libro, un discorso attribuito a Costantino, *Oratio ad sanctorum coetum*, pronunciato dal sovrano in occasione della pasqua del 323 o 324, prima dell'ultima guerra contro Licinio.

¹⁴ Si veda sotto.

¹⁵ Τοῦτῳ νίκῃ: VC I,28,2 (GCS, 30). Dei fatti che precedettero la battaglia di Ponte Milvio abbiamo tre narrazioni: due di Eusebio, la prima in HE IX,9,2 e la presente di VC; ed una di Lattanzio in *De morte persecutorum* 44,5-6 (ed. J. Moreau, SCh 39, Paris 1954). La prima è la più scarna e non riferisce alcun fatto prodigioso: si dice solamente che Costantino abbia invocato Dio e il suo Verbo Salvatore Gesù Cristo e, contando sull'alleanza divina, abbia marciato contro Massenzio. Questa narrazione risale a prima del 324, anno della sconfitta di Licinio, in quanto si mettono in parallelo le imprese di Costantino contro Massenzio in occidente e di Licinio contro Massimino in oriente. Se i contatti personali tra Costantino ed Eusebio iniziano dal 325 (Nicea e *vicennalia*), l'Autore non ha ancora beneficiato del racconto autobiografico del sovrano, come invece attesta riguardo alla narrazione di VC (cf VC I, 30). Lattanzio (che come istitutore del figlio di Costantino potrebbe aver appreso dalle labbra imperiali il racconto dei fatti), seppure molto sintetico, si avvicina di più alla versione riferita in VC nel suo annotare un episodio sovranaturale: «*Commonitus est in quiete Constantinus ut caeleste signum dei notaret in scutis atque in proelium committeret. Facit ut iussus est et transversa X littera <I> summo capite circumflexo, Christus in scutis notat. Quo signo armatus exercitus capit ferrum*» (SCh 39, 127). Non si distinguono visione con didascalia e sogno interpretativo, come in VC, ma si raccoglie tutto in un'apparizione onirica. Lattanzio inoltre non duplica i simboli cristologici come invece Eusebio in VC: annota solo il sogno del monogramma (chi e rho incrociate o chi girata - *transversa*- dal braccio arricciato in rho?) che viene fatto dipingere sugli scudi di tutti i soldati. Questo particolare è omesso da Eusebio, che si sofferma invece sulla costruzione del labaro,

Cristo in sogno che gli ordina di costruirsi un labaro con i simboli cristiani (croce e monogramma), vessillo con cui marcerà vittorioso alla conquista di Roma e nelle sue altre imprese. In parallelo Costantino, dopo questi segni prodigiosi, chiede ai sacerdoti cristiani di essere istruito più approfonditamente sulla vera fede (I,26-32,3). Sotto la divina protezione marcia contro Massenzio, descritto come nefando usurpatore del potere in Roma (I,32,2-36,2), lo sconfigge poco fuori Roma (la celebre battaglia di Ponte Milvio), assiste alla sua fine travolto dai flutti del Tevere (I,37-38). La vittoria di Costantino è vittoria di quel Cristo nel cui vessillo il sovrano ha marciato: si ha il celebre rescritto di Milano, le prime attenzioni dell'imperatore verso i cristiani e il loro clero (I,41-43). Si accenna alla sua stima nei confronti dei vescovi che egli chiama a risolvere questioni di politica ecclesiale (riferimento agli interventi costantiniani nello scisma donatista: I,44-45)¹⁶.

Prendendo le mosse da un accenno alla morte di Massimiano (già augusto di occidente con Diocleziano e persecutore del cristianesimo), Eusebio sposta il piano della narrazione sul fronte orientale delle imprese di Costantino: introduce la figura di Licinio, già alleato del protagonista e ora suo avversario, stoltamente passato tra le fila dei persecutori dei cristiani. Lo descrivere con i tratti più sfavorevoli, calcando la mano sul riferimento ai suoi predecessori sovrani orientali, Galerio e Massimino, la cui terribile morte¹⁷ avrebbe dovuto bastare a metterlo in guardia dal

sintetico di croce e monogramma, dietro cui avrebbe marciato l'esercito. Significativo è inoltre che nel primo racconto eusebiano Costantino è già credente in Cristo, in quanto prega il Padre e il Figlio. In VC, invece, il segno prodigioso lo fa passare da una credenza più genericamente monoteista (il Dio di suo padre, ancora parzialmente sconosciuto) alla fede cristiana: dopo la visione della croce ed il sogno di Cristo chiede di essere istruito nella vera fede da sacerdoti. Per una sintetica collocazione storica, cf Ch. – L. Pietri, *Storia del cristianesimo*, II, 188-194; sulla relazione dei fatti con la "conversione" di Costantino al cristianesimo, cf L. Pietri, *Introduction*, 67-82.¹⁶ Sulle misure legislative di Costantino a favore della chiesa e da essa ispirate, cf Ch. – L. Pietri, *Storia del cristianesimo*, II, 209-216.

¹⁶ Sulle misure legislative di Costantino a favore della chiesa e da essa ispirate, cf Ch. – L. Pietri, *Storia del cristianesimo*, II, 209-216.

¹⁷ Si confrontino i passi paralleli in HE VIII, 16,3-5; appendice; IX, 10,13-15.

collocarsi dalla parte di coloro di cui lui stesso era stato un tempo nemico (I,49-58).

Il *libro secondo* si apre con la lotta tra Costantino e Licinio. I due avversari sono presentati come i portabandiera di due mondi opposti: il bene, la luce e la fede, contro il male, la tenebra e l'idolatria. La vittoria militare di Costantino è la manifestazione della sua vittoria morale e della potenza della croce sotto il cui segno combatte: la guerra, sinteticamente descritta nelle sue fasi (tra il 316 circa ed il 324), si conclude con la giusta condanna a morte dell'empio Licinio e dei suoi (II,1-18). Segue una sezione celebrativa dell'ormai unico imperatore, l'eletto da Dio che ha compiuto la sua missione di riunificare l'impero sotto il segno della monarchia divina (II,19-23). A seguire si riportano in citazione alcune lettere di Costantino: quella agli abitanti di Palestina di elogio del cristianesimo ed in cui si dispone la reintegrazione dei cristiani nelle cariche da cui fossero stati destituiti e la restituzione dei loro beni (II,24-42); una ad Eusebio su nuove chiese da edificare (II,46); un documento di Costantino ai provinciali d'oriente in cui l'imperatore si esalta come il liberatore dall'idolatria (II,48-60). Tra il primo ed il secondo documento, oltre al riferimento all'evergetismo di nuovo segno (costruzione di chiese su mandato imperiale), si riporta la notizia del comportamento di Costantino contro i pagani: rimuoverebbe i funzionari non cristiani e vieterebbe l'idolatria (II,44-45): è discussa l'autenticità di queste due informazioni che non troverebbero riscontro nelle altre fonti e potrebbero essere un elemento narrativo funzionale alla impostazione ideologica di Eusebio¹⁸.

¹⁸ Il paganesimo continua in alcune forme anche nelle opere imperiali: sembra che l'inaugurazione di Costantinopoli si sia compiuta anche con riti tradizionali alle divinità pagane: cf Ch. – L. Pietri, *Storia del cristianesimo*, II, 203-206. Le misure decantate da Eusebio come antipagane consisterebbero nei divieti alle prassi private di magia, tacciate di *superstitio*; nell'arginazione degli spettacoli gladiatori e nel divieto delle pratiche culturali immorali. Non c'è ancora divieto al culto pubblico tradizionale. Iniziali misure contro il culto pagano in quanto tale possono ravvisarsi nelle spoliazioni di templi pagani ordinate dal sovrano negli ultimi anni della sua vita (a questi fatti si riferisce Eusebio nelle entusiastiche descrizioni di III,

Nell'ultima parte di questo libro (II,61-73) si apre la narrazione delle questioni intraecclesiali scaturite dalla chiesa di Egitto: scisma meliziano e crisi ariana. L'invidia del maligno cerca di distruggere con le lotte interne il corpo ormai cristianamente unificato dell'impero: Costantino interviene per lettera esortando ad una pacificazione in loco (II,64-72), ma i dissensi, nella fattispecie quello ariano, non si spengono.

Il *libro terzo*, dopo alcuni paragrafi che riassumono la grandezza imperiale attraverso una serie di antitesi tra le sue opere e quelle nefaste dei suoi nemici (III,1-3), prosegue la narrazione delle vicende intraecclesiali: all'arianesimo e allo scisma meliziano si aggiunge l'impellenza di unificare una volta per tutte, su tutto il suolo dell'impero, la data della celebrazione pasquale (III,4-5). A tal fine Costantino convoca il concilio di Nicea (III,6-14): esso è descritto come novella pentecoste in cui il sovrano riesce a portare la pace e la concordia nel corpo della cristianità. Viene riportato un discorso di Costantino ai vescovi in cui si insiste sul tema dell'unità ecclesiale (III,12). In concomitanza con il sinodo si tengono i festeggiamenti per il ventennale di regno del sovrano (III,15): celebrazione che Eusebio riporta con i tratti della più alta ammirazione, descrivendola addirittura come «icona del regno di Cristo»¹⁹. Taluni ritengono che in questo tornante storico (Nicea e *vicennalia*) egli abbia conosciuto personalmente l'imperatore e ne sia divenuto devoto ammiratore²⁰. Si riporta poi la lettera di Costantino a tutte le chiese a conclusione del sinodo, tema centrale della quale è l'unificazione della celebrazione pasquale (III,17-20), e si riassume un discorso di paterna esortazione alla benevolenza reciproca, che il sovrano ha rivolto ai vescovi. A conclusione di tutti questi faustissimi eventi i vescovi non possono che ritornare alle loro sedi pacificati e unanimi (III,21), onorati dalla

52-58) e nell'uccisione del filosofo neoplatonico di corte Sopatro nel 330: cf Ch. – L. Pietri, *Storia del cristianesimo*, II, 207-209.219-220

¹⁹ Χριστοῦ βασιλείας ἔδοξεν ἄν τις φαντασιοῦσθαι εἰκόνα: VC III,15,2 (GCS, 89).

²⁰ Cf Eusebio di Cesarea, *Vita di Costantino*, a cura di L. Franco, 258, nota 27.

frequentazione di cotanto imperatore che non esita a chiamarli suoi fratelli (III,24). In amara antitesi con i toni così encomiastici e grati di queste pagine, Eusebio deve annotare che purtroppo in Egitto la contesa non si è ancora spenta (III,23²¹).

Inizia qui una lunga sezione sulle opere di edilizia ecclesiastica dell'imperatore: la costruzione della basilica del Santo Sepolcro di Gerusalemme (III,25-40, con acclusa la lettera a Macario vescovo: 30-32, e descrizione della chiesa: 33-40); un accenno alle basiliche dell'ascensione e della natività (III,41). Quest'ultima offre l'occasione per fare una digressione su Elena (III,41-47), madre di Costantino e pellegrina in terra santa, che volle onorare il luogo della nascita del Salvatore. Se ne racconta la pia morte, assistita dal figlio, colui che – stando alla narrazione - rese lei devota.

Dalle opere di terra santa si passa a descrivere la sistemazione di Costantinopoli e di altre città quali Nicomedia di Bitinia (già capitale d'oriente) ed Antiochia; si accenna inoltre all'edificazione di una basilica nel luogo della teofania di Mamre (III,48-51): su quest'opera si riporta la lettera di commissione dell'imperatore ai vescovi di Palestina (III,52-53). Alla costruzione di chiese fa da perfetto contraltare lo smaltellamento di alcuni luoghi di culto pagani, occasione di una buona catechesi contro l'idolatria (III,52-58).

L'ultima parte di questo libro è dedicata alle notizie sullo scisma antiocheno (III,59-62), seguito alla deposizione del vescovo Eustazio, e al ruolo encomiabile di Eusebio nella faccenda: si accludono ben tre lettere imperiali il cui soggetto è la posizione dell'autore e la stima di Costantino nei suoi confronti (III,60-62). Segue una lettera dell'imperatore in cui dispone la consegna da parte di sette eretiche dei loro luoghi di culto alla chiesa cattolica (III,64-65) e la notizia della riammissione degli eretici

²¹ Cf M. Simonetti, *La crisi ariana*, 118-124: l'autore riporta e discute la teoria per cui questo passo dell'opera alluda ad un secondo atto del concilio di Nicea, tenuto nel 327, ove sarebbe avvenuto il richiamo di Ario dall'esilio.

pentiti in seno alla chiesa, misura di benevolenza tesa all'instaurazione di concordia ed unità (III, 66).

Il *libro quarto* tratta, nella sua prima parte (IV,1-31), di fatti della politica di Costantino: politica estera (spedizione contro gli Sciti e relazioni col re di Persia: lettera a questi in cui Costantino si erge a patrono universale dei cristiani: IV,8-13: l'autenticità è discussa); misure di politica interna filocristiana (valorizzazione dei giorni festivi cristiani: IV,18; divieto alle lotte gladiatorie e misure contro gli omosessuali: IV,25; rimozione della pena augustea per i celibi: IV,26; divieto agli ebrei di detenere schiavi cristiani e conferimento di valore civile alle deliberazioni dei sinodi: IV,27). Eusebio inframezza a queste notizie la descrizione delle abitudini pie del suo protagonista: insegna ai suoi soldati a pregare (IV,20); celebra la domenica pregando e distribuendo generose elargizioni (IV,22); istruisce cristianamente i suoi funzionari, anche se deve scontrarsi con un uditorio refrattario (IV,29-30). Interessante un tratto esplicitamente apologetico: Eusebio riferisce di alcuni malcontenti diffusi quanto all'amministrazione dell'impero sotto Costantino e non esita ad attribuirne la colpevolezza alla malafede di cattivi funzionari che possono conservare il loro incarico grazie alla buonafede del pio imperatore (IV,31).

Segue una sezione (IV,33-36) che, prendendo occasione dalle celebrazioni della consacrazione della basilica del Santo Sepolcro e del trentennale di Costantino, si attarda a riferire dei rapporti personali di questi con Eusebio stesso: i discorsi da lui pronunciati in onore del sovrano, la stima di questi per l'ortodossia del vescovo di Cesarea; si riportano due lettere all'Autore: una di congratulazioni per un suo scritto sulla Pasqua ed una di commissione di cinquanta bibbie allo scriptorio di Cesarea per le nuove chiese di Costantinopoli.

A partire dal quarantesimo capitolo si muove verso la conclusione della vita dell'imperatore, anni incentrati nella celebrazione del trentennale di regno (335-336). Torna a galla la questione ariana (IV,41-47) nei sinodi di

Tiro (334) e di Gerusalemme (335): sono i sinodi filoariani, mossi dalle trame di Eusebio di Nicomedia, in cui si depone Atanasio e si riabilita Ario, ma di tutto questo non si dice nulla. Eusebio li descrive encomiasticamente come trionfo della politica di pacificazione imperiale sulla chiesa, compimento e superamento del concilio di Nicea. Si riporta la lettera di Costantino ai sinodali di Tiro (IV,42) che commina l'esilio a chi, convocato, non si presenti (il riferimento è ad Atanasio).

La sezione prosegue, a conclusione dell'opera, con l'esaltazione dell'operato di Costantino, negli stessi toni dei capitoli introduttivi (I,1-11): grandezza del personaggio; espansione del suo regno; trasmissione ai tre figli, da lui educati nella fede cristiana; elezione di Dio per l'opera di questo grand'uomo. I fatti stessi del suo commiato dalla terra sono eloquenti in proposito²²: riceve il battesimo a Nicomedia (IV,62: avrebbe voluto essere battezzato nel Giordano, come il Cristo, ma la malattia glielo impedisce); muore nel giorno dell'Ascensione-Pentecoste (IV,64), viene sepolto a Costantinopoli, nella basilica fattasi costruire come mausoleo, al centro dei cenotafi dei dodici apostoli (IV,58-60). Il libro si chiude con l'affermazione della continuità del suo regno attraverso il regno dei figli e con il ricordo dell'unicità di Costantino, primo imperatore cristiano e, quindi, il più grande tra tutti gli imperatori (IV,72-74).

²² Tra questi si accenna anche ad una campagna contro i persiani (IV, 56), ma il testo in tutti i manoscritti presenta una lacuna nella descrizione del suo svolgimento (IV, 57 è assente).

3. CHIAVI DI LETTURA TEOLOGICA

Dopo aver sinteticamente delineato la vicenda biografica dell'Autore ed aver esposto per sommi capi il contenuto dell'opera, in questo terzo paragrafo vogliamo offrire al lettore alcune chiavi di lettura dell'opera.

Tra gli svariati accessi dai quali può essere approcciata la *Vita Constantini*, ci sembra interessante indicarne uno in particolare: leggere queste pagine di Eusebio cercandovi la sua *ideologia della storia*.

Vita Constantini può essere accostata, certo, come fonte storica per conoscere i fatti che stanno agli albori della *christianitas*, per entrare nella controversa figura di Costantino e per cercare dettagli della sua cosiddetta svolta. Ci viene da domandarci, tuttavia, se questo sia l'ingresso privilegiato per ricevere l'opera nella sua datità fenomenologica, per accostarla nella sua interezza e complessità, così come Eusebio ce l'ha consegnata.

Come detto sopra, l'opera non è solamente un trattato di storia, anzi. L'intento di Eusebio è ben più complesso: con un'opera che non facilmente si colloca in un genere letterario preciso (storia, panegirico, opera edificante?), l'Autore vuole fare ben più che trasmetterci informazioni: egli intende, a nostro avviso, offrirci la sua impostazione teologica della storia e farci entrare in essa.

A suffragio di questa nostra proposta, ci basti osservare come Eusebio, e *Vita Constantini* nello specifico, mal si adattino al genere "storico" quale lo intendiamo in senso moderno. Se Eusebio intendesse solamente esporci i fatti, non avrebbe compiuto operazioni di ideologizzazione visibilissime all'occhio di un lettore minimamente attento²³.

²³ Cf S. Calderone, *Storia e teologia in Eusebio di Cesarea*, in E. Dal Covolo – R. Uglione, edd., *Cristianesimo ed istituzioni politiche. Da Costantino a Giustiniano*, Roma 1997, 81-94: l'articolo, nelle pagine iniziali riporta un'utile rassegna delle posizioni moderne su Eusebio in quanto storico.

Anzitutto egli omette gli episodi “imbarazzanti” della biografia di Costantino: c’è un eloquente silenzio su Crispo, figlio dell’imperatore, ucciso dal padre nel 326: Costantino, nell’opera ha solo tre figli²⁴! Vengono taciuti il “suicidio” della moglie Fausta; il brutale assassinio di Liciniano, figlio di Licinio, ragazzino undicenne, e di Sopatro, filosofo neoplatonico di corte²⁵.

In secondo luogo, emerge sfacciatamente l’inserimento di episodi riguardanti l’autore, con palese intento autoapologetico: la citazione dei documenti attestanti la stima di Costantino nei suoi confronti²⁶; l’omissione della descrizione delle posizioni varie nella questione ariana in cui l’Autore avrebbe dovuto compromettersi prendendo pericolosamente posizione; la descrizione chiaramente di parte del ruolo dell’Autore nello scisma di Antiochia²⁷; l’enfasi sulla notizia del discorso di Eusebio a Costantino nella consacrazione della basilica del Santo Sepolcro: l’imperatore attesta la correttezza dogmatica delle posizioni di Eusebio²⁸! Si riportano infine le lettere di Costantino ad Eusebio in cui si l’imperatore si congratula di un suo trattato sulla Pasqua e dà committenza di produrre cinquanta bibbie allo scriptorio di Cesarea²⁹.

Infine, balza agli occhi la resa stereotipata, quasi caricaturale, dei personaggi scontratisi con il protagonista dell’opera, Costantino³⁰. Quanto a Massenzio³¹, non avendo appigli sufficienti per inserirlo nel *clichè* del persecutore idolatra, deve dipingerlo come stupratore, carnefice, mago. Siccome questo non basta, e l’avversario del religiosissimo imperatore

²⁴ Cf VC I,1,3; IV,40.49.

²⁵ Cf L. Franco, *Introduzione*, 30-31.

²⁶ Cf VC II,46: sulle nuove chiese di Palestina

²⁷ Cf VC III,60-64: tre lettere sulla questione della successione a Eustazio, cacciato, ed elogio ad Eusebio come risolutore del problema: umile osservante dei canoni niceni sul trasferimento dei vescovi. Segue lettera contro gli eretici –ariani taciuti!- che fa da contrasto alle lettere precedenti evidenziando così l’ortodossia di Eusebio, stimato da Costantino.

²⁸ Cf VC IV,33-34.

²⁹ Cf VC IV,35-36.

³⁰ Cf R. Farina, *L’impero e l’imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica del cristianesimo*, Zürich 1966, 224-234.

³¹ Cf VC I,33,2-36,2 (si veda il parallelo in HE VIII,14).

deve recare in sé i tratti dell'empio persecutore, si riporta enfaticamente l'episodio del suicidio virtuoso di una matrona cristiana, che avrebbe così resistito alle sue sconce profferte³². Il fatto è sufficiente all'Autore per mostrare comunque qualcosa di anticristiano in Massenzio. In tal modo si ha buon gioco a presentare la guerra contro Massenzio come la necessaria liberazione di Roma dal male³³.

Si ha gioco più facile con l'ex alleato e poi nemico Licinio³⁴: esso viene collocato in continuità con i persecutori d'oriente (Galerio e Massimino); folle perché ha dimenticato la loro trista sorte; invidioso di Costantino, doppio e sleale, idolatra. Si tace il suo ruolo nel cosiddetto "editto" di Milano, se non con un brevissimo cenno per sottolineare la sua stoltezza: egli è dimentico di essere stato lui stesso vendicatore dei cristiani contro Massimino Daia³⁵.

È chiaro l'intento di far risaltare la positività del protagonista Costantino, imperatore cristiano quindi buono, calcando al massimo l'antitesi sui suoi nemici, che in quanto tali debbono essere in tutto all'opposto: cattivi ed idolatri³⁶.

Sono questi elementi che ci fanno propendere per indicare l'intento di Eusebio, nello scrivere *Vita Constantini*, come un'opera di ideologia o teologia della storia. «La visione cristiana della storia si fonda su due tratti: l'importanza di avvenimenti singoli che vanno ricordati e la natura del legame che unisce tali avvenimenti tra loro, che va sottolineata»³⁷: fare

³² Cf VC I,34.

³³ Cf VC I,37 e sgg.

³⁴ Cf VC I,49-58; II,1-18.

³⁵ Cf VC I, 56,2. Cf HE IX,9,12; X,5,1; X,8-9.

³⁶ Cf la lunga serie di antitesi in VC III,1-3. Sul piano storico, la notizia di Massenzio nemico del cristianesimo è infondata, diversamente da quella su Licinio che intraprese misure anticristiane: cf Ch. – L. Pietri, *Storia del cristianesimo*, II, 198-201.

³⁷ P. Siniscalco, *Il senso della storia. Studi sulla storiografia cristiana antica*, Catanzaro 2003, 19; Con il cristianesimo, prosegue più avanti l'autore, «nasce un nuovo tipo di *narratio* storica che ha un carattere universale, che tocca in punti essenziali il destino del genere umano, seguendo una linea fino ad allora ignota, dalla creazione alla venuta di Cristo, al tempo presente e oltre, nell'attesa del ritorno di Cristo e della fine dei tempi. Essa è una filosofia della storia (o sarebbe meglio dire una teologia della storia), il cui scopo è quello di edificare il fedele. La

storia, per Eusebio, non è anzitutto esporre fatti, bensì narrarli, ossia imprimere nella loro esposizione un chiaro disegno formale che permetta al lettore di essere introdotto in un “senso”, in una ben precisa interpretazione.

Vogliamo dunque cercare alcune chiavi che permettano di mettere in luce questa forma dei fatti, il disegno narrativo di Eusebio, la sua interpretazione teologica delle vicende a lui coeve.

Per far questo ci soffermiamo su due ambiti tematici: la presentazione della figura imperiale e la narrazione delle vicende legate alla crisi ariana. In ciascuno emerge la lettura dei fatti che l'autore vuole consegnarci; nella loro interrelazione ci sembra plausibile scorgere in profondità una più ampia forma teologica di lettura del reale, un'ossatura strutturale del pensiero storico-teologico di Eusebio.

3.1. Ideologia regale emergente

Far emergere la forma ideologica che Eusebio dà a Costantino, primo imperatore cristiano, e quindi all'imperatore in quanto tale, chiede di ripercorrere i tratti con i quali l'autore dipinge il suo ritratto³⁸.

Ci soffermiamo anzitutto sulla caratterizzazione *tipologica* in cui il personaggio è inserito, per poi vedere come ne viene narrato l'operato.

Eusebio instaura una vera e propria lettura tipologica del suo protagonista, connettendo la forma delle sue vicende con quella delle vicende di Mosè e di Cristo stesso.

Balza all'occhio la tipologia mosaica, evidenziata esplicitamente dall'Autore in più passi³⁹: gli episodi dell'infanzia di Costantino vengono

Historia Ecclesiastica di Eusebio rappresenta bene queste esigenze e queste prospettive», *ibidem*, 68.

³⁸ Sull'ideologia regale di Eusebio, cf R. Farina, *L'impero e l'imperatore cristiano*; M. Amerise, *Introduzione*, 33-67.

accostati all'infanzia di Mosè (la sua fuga dalla corte per insidiose trame contro di lui)⁴⁰; la conquista di Roma su Massenzio è affermata in connessione alla vittoria di Esodo 14-15: il passaggio del mar Rosso e l'annegamento del faraone⁴¹; sull'altro fronte, il cuore di Licinio viene indurito come quello del faraone⁴²; Costantino viene paragonato all'«antico profeta di Dio»⁴³. Gli episodi della vita di Mosè sono richiamati come esempio per quella di Costantino, ma non solo: quest'ultima è la conferma visibile della verità dei fatti narrati su Mosè nelle Scritture. Costantino costituisce lo scioglimento, il compimento della figura veterotestamentaria⁴⁴!

Se Costantino dunque viene collocato nel luogo dell'antitipo, di cui Mosè è il tipo, scaturisce facilmente la seconda connessione, quella con Cristo stesso. Essa è meno esplicita, ma pervade nei dettagli tutto l'ordito dell'opera.

L'intera vicenda è collocata sotto questa prospettiva: la sua narrazione infatti ha per l'Autore lo scopo di «risvegliare il desiderio dell'amore di Dio»⁴⁵. Si esplicita così il fine dell'opera: alimentare la fede. Essa assurge quasi al ruolo di un Vangelo, narrazione delle opere di Dio nel suo Logos, il Cristo e in colui che ne è epifania contemporanea, l'Imperatore. L'opera si apre e si chiude con l'apoteosi dell'Imperatore: essa non è solo ossequio al genere letterario celebrativo, ma risponde all'intento di collocare Costantino nella sfera divina, nello stesso spazio del Cristo risorto e ascenso⁴⁶. Come e con il Cristo, egli è infatti l'eletto di Dio,

³⁹ «[...] più che di un parallelismo o paragone bisogna parlare di una vera e propria sostituzione. [...] Cristo sostituisce Mosè come nuovo legislatore, Costantino come nuovo liberatore»: R. Farina, *L'impero e l'imperatore cristiano*, 189-190; cf L. Pietri, *Introduction*, 103-106: qui non si sottolinea la tipologia cristiana, a mio avviso più pervasiva di tutta l'opera, ma si tenta il paragone con l'apostolo Paolo: *ibidem*, 107-111.

⁴⁰ Cf VC I,20,2.

⁴¹ Cf VC I,38,-39,1.

⁴² Cf VC II,11,2.

⁴³ Ἀυτὸν ἐκείνον τὸν παλαιὸν τοῦ θεοῦ προφήτην: VC II,12,1 (GCS, 53).

⁴⁴ Cf VC I,12,1-2; 20,2.

⁴⁵ Πρὸς τὸν θεῖον ἔρωτα διεγείρει τὸν πόθον: VC I,10,2 (GCS, 20).

⁴⁶ Cf VC I,2,2; IV,52,4.

colui che Dio ha mandato quale suo testimone⁴⁷; non si esita ad attribuirgli titoli contigui alle titolature cristologiche pasquali: servo di Dio, da Dio costituito Signore, padrone, vincitore, tre volte beato⁴⁸; colui la cui vittoria sta nella croce⁴⁹; «salvatore e medico delle anime»⁵⁰. Come il Cristo, Costantino è descritto quale illuminatore: porta il sole all'Oriente che giaceva nella notte della persecuzione e dell'idolatria⁵¹ ed in ciò rinnova (o compie?) il detto evangelico di Lc 1,79a portando la luce ai popoli immersi nelle tenebre⁵². In lui si attua (nuovamente) la vittoria sull'antico avversario: Eusebio dà notizia di un affresco che lo raffigura mentre schiaccia e trafigge il drago (attuazione di Is 27,1)⁵³. Non vengono risparmiati i riferimenti escatologici: il concilio di Nicea è descritto esplicitamente come una nuova Pentecoste attuata da Costantino, e maggiore della prima⁵⁴! Il banchetto con i vescovi per il ventennale celebrato in concomitanza con il Concilio è «immagine del regno di Cristo»⁵⁵, mentre la costruzione della basilica del Santo Sepolcro è l'inaugurazione della nuova Gerusalemme: si compiono le profezie⁵⁶! La conclusione della sua vicenda è narrata con un addensarsi di riferimenti cristologici espliciti: desidera essere battezzato nel Giordano, come Gesù⁵⁷; muore nel giorno di Pentecoste-Ascensione: esplicito è il parallelismo tra l'ascensione di Cristo e l'apoteosi di Costantino⁵⁸; la sua tomba è posta al

⁴⁷ Cf VC I,5,2.

⁴⁸ Cf VC I,6.

⁴⁹ Cf VC I,32,3; II,7-8.

⁵⁰ Σωτήρος καὶ ψυχῶν ἰατροῦ: VC III,59,3 (GCS, 112).

⁵¹ Cf VC I,49; II,2. Si noti la sottolineatura del vettore di direzione spaziale in VC IV,50: Costantino porta la luce dall'occidente all'oriente, laddove prima (Cf HE II,14,6) Pietro aveva portato ad occidente la luce venuta dall'Oriente

⁵² Cf VC II,19,1.

⁵³ Cf VC III,3.

⁵⁴ Cf VC III,6-8.

⁵⁵ Χριστοῦ βασιλείας ἔδοξεν ἄν τις φαντασιουῖσθαι εἰκόνα: VC III,15,2 (GCS, 89).

⁵⁶ Cf VC III,33,1-2. Sul rapporto impero-escatologia cf R. Farina, *L'impero e l'imperatore cristiano*, 162-163.

⁵⁷ Cf VC IV,62,2.

⁵⁸ Cf VC IV,64,1.

centro dei monumenti ai dodici apostoli a Costantinopoli⁵⁹; viene rimpianto come «pastore buono»⁶⁰; dalla sua sepoltura continua a regnare attraverso i suoi figli «come da vita risorta»⁶¹; Nei suoi figli, come il Salvatore, da chicco di grano si è moltiplicato nella spiga⁶².

Si potrebbero trovare altre esemplificazioni di questo rapporto⁶³, ma tanto basti a rilevare come, se la connessione Costantino–Mosè risponde all’uso classico della tipologia, quella Costantino–Cristo sembra piuttosto configurarsi come *sovrapposizione* e non solo connessione: le vicende e i tratti dell’Imperatore non soltanto hanno la forma delle vicende di Cristo, ma sembrano costituirne una seconda realizzazione. Per quanto possa suonare ardito, ci sembra di poter dire che nella figura imperiale si realizzi in un certo senso un’epifania reale del Cristo stesso, un’attuazione del dominio di Dio sul mondo esercitato tramite il Logos che ha il suo spazio di esercizio nell’opera di Costantino:

Il rapporto tra il Logos-Cristo e l’Imperatore è l’*eikòn* del rapporto tra il Padre e il Logos-Cristo. Come il Logos è luogotenente del Padre, l’Imperatore lo è del Logos-Cristo stesso. Non solo, ma come il Logos è *synthronos* del Padre e a Lui prepara il Regno per la fine dei tempi, anche l’Imperatore regnerà con Cristo nei cieli, per tutti i secoli [...] e a Lui procura sulla terra l’universalità di fatto del Suo Regno⁶⁴.

⁵⁹ Cf VC IV,60,3.

⁶⁰ Τὸν ἀγαθὸν ποιμένα: VC IV,65,2 (GCS, 147).

⁶¹ Ὡσπερ οὖν ἐξ ἀναβιώσεως: VC IV,71,2 (GCS, 150).

⁶² Cf VC IV,72,1.

⁶³ VC III,43,2: Elena, madre di Costantino, onora il luogo dove la madre di Cristo ha partorito; VC III,43,4: Costantino re celebra Cristo «grande re» edificandogli le basiliche; VC IV,7: file di sovrani stranieri portano doni al re (corone d’oro): nuova adorazione dei Magi? VC IV,20: Costantino insegna ai suoi soldati a pregare; VC IV,22: nelle sue elargizioni festive è «imitatore dell’evergetismo del Salvatore»; VC IV,29,4-30: insegna e agisce a «imitazione del Migliore» ma incontra la durezza di cuore di «cattivi discepoli».

⁶⁴ R. Farina, *L’impero e l’imperatore cristiano*, 122. Nelle pagine successive (123-127), l’autore mostra come tale rapporto Padre-Logos/Cristo-Imperatore, di nesso iconico-mimetico, conduca a sottolineare il rapporto diretto Padre-Imperatore collocando quest’ultimo, attraverso la *mimesis*, sullo spazio del Logos-Cristo.

Questa connessione Costantino-Cristo ci offre la chiave per rilevare ora la forma ideologica con cui Eusebio narra e struttura l'operato dell'imperatore cristiano.

Riteniamo significativo leggerla sui due assi di spazio e tempo, in base a passi in cui l'Autore insiste proprio su tali dimensioni.

L'opera di Costantino si attua anzitutto nello spazio, secondo un movimento descritto come espansione dal centro alla periferia nella direzione dei quattro punti cardinali⁶⁵. Tale espansione ha il suo centro ben definito in Roma: da nord Costantino scende a liberarla: come imperatore pio non combatte dentro le sue mura, ma fuori, per preservarne l'incolumità⁶⁶. In questa prospettiva Eusebio non enfatizza il rapporto di Costantino con Costantinopoli: le opere pubbliche là compiute sono presentate senza nessun riferimento alla creazione di una nuova capitale, di un'altra Roma⁶⁷. Lo spazio dell'operato imperiale, è un corpo che ha un solo capo, Roma⁶⁸!

Dal centro l'opera di Costantino si irradia universalmente su uno spazio (corpo) dall'estensione universale⁶⁹ che corrisponde all'universalità del dominio del vero Dio: Egli infatti assiste l'imperatore nella sua opera di conquista, di progressiva espansione sull'universalità dello spazio⁷⁰. L'espansione sincronica del dominio dell'imperatore cristiano coincide con l'instaurazione ecumenica della monarchia divina su ogni luogo ed aspetto dell'impero: Costantino dà inizio «all'annuncio della monarchia di Dio a tutti, governando egli con la monarchia del potere dei Romani ogni aspetto della vita»⁷¹. Per questo la progressiva espansione centrifuga dal

⁶⁵ Cf VC I,8.

⁶⁶ Cf VC I,37-38.

⁶⁷ Cf VC III,48.

⁶⁸ Cf VC I,20,6.

⁶⁹ Cf VC I,1,2.

⁷⁰ Cf VC I,27,2.

⁷¹ Μοναρχίας μὲν ἐξάρχων θεοῦ κηρύγματος τοῖς πᾶσι, μοναρχία δὲ καὶ αὐτὸς τοῦ Ῥωμαίων κράτους τὸν σύμπαντα πηδαλιουχῶν βίον: VC II,19,2 (GCS, 56).

capo a tutto il corpo è espansione del bene e della luce sulle regioni occupate dal male e dalle tenebre⁷². Abbiamo già citato sopra la connotazione esplicitamente evangelica con cui tale movimento spaziale d'illuminazione viene descritto: si tratta, insomma, della realizzazione terrena del Regno di Dio.

In tal senso questo movimento di espansione non può connotarsi solo in senso politico: esso è contemporaneamente instaurazione di unità e coesione sul piano religioso⁷³. Il compito divino dell'imperatore è instaurare il Regno di Dio le cui note per Eusebio sono unità, coesione, concordia, pace⁷⁴. Non si possono distinguere l'opera politica e quella ecclesiale di Costantino: esse sono le due facce della medesima missione divina di espansione spaziale della monarchia di Dio.

Il controverso tema dei rapporti di Costantino con le questioni ecclesiali⁷⁵ si comprende bene dunque all'interno di questa concezione più generale del suo operato. È interessante constatare come, in questo ambito, ci sia una sostanziale unità di prospettiva tra l'ideologia imperiale di Eusebio e quanto i documenti costantiniani da lui citati mostrino quale autoconsapevolezza dell'imperatore stesso in merito: si tratta di lunghi passi, intere lettere che Eusebio inserisce nella narrazione, conformemente al suo metodo storico, già esposto in *Historia Ecclesiastica*⁷⁶. Un ritrovamento papiraceo ha dimostrato l'autenticità di uno dei passi citati: ciò ha permesso di dare credibilità a tali citazioni⁷⁷.

⁷² Cf VC I,49; II,2; II,19,1-2; IV,50.

⁷³ Cf VC II,65,1: coesione religiosa e coesione politica vanno assieme; VC II,71: la sua missione in campo ecclesiale (questione ariana) è ricondurre ad unità-uniformità: «una natura, un accordo, un'alleanza comune».

⁷⁴ Cf R. Farina, *L'impero e l'imperatore cristiano*, 131-143: le note "essenziali" dell'impero sono: monarchia, unicità ed unità, universalità, perpetuità, cristianità, romanità, pace.

⁷⁵ Cf R. Farina, *L'impero e l'imperatore cristiano*, 236-251.312-319.

⁷⁶ Cf HE I,1,3-5.

⁷⁷ Si tratta del *Papyrus London 878*, la cui redazione non può essere posteriore al 320: esso riporta i passi citati da Eusebio in VC II, dalla fine del capitolo 26 all'inizio del capitolo 29. Sulla questione, cf L. Pietri, *Introduction*, 37-45: solo della lettera di Costantino al re di Persia si dubita ancora, in quanto non si ha chiaro come Eusebio possa esserne entrato in possesso.

Costantino si erge a liberatore dalla persecuzione⁷⁸ e a nemico dell'idolatria⁷⁹, costruttore di edifici di culto⁸⁰ (sancisce fisicamente l'espansione spaziale della monarchia divina) e amico e benefattore della chiesa e del clero⁸¹. Ciò che desta maggiore interesse è la sua posizione nelle questioni dottrinali che agitarono la chiesa nei primi decenni del IV secolo: l'interesse dell'imperatore (e di Eusebio con lui) non è addentrarsi nelle sottigliezze delle discussioni teologiche per far emergere la verità (anche se Eusebio lo dipinge quale raffinato estimatore della sua correttezza dogmatica!⁸²), ma stabilire ad ogni costo la concordia nel tessuto ecclesiale. Nella lettera che Costantino scrive ad Ario e ad Alessandro prima di decidersi a convocare Nicea, egli li esorta alla pacificazione al di sopra di ogni divergenza dottrinale⁸³. Se su alcune questioni di poco conto non si è d'accordo, su tali questioni si taccia⁸⁴!

⁷⁸ Cf VC I,41,3 (rescritto di Milano); II,20-22 (estensione ad oriente della libertà): per quanto riguarda la narrazione di Eusebio; VC II,24-42 (lettera alla Palestina attestante la consapevolezza della sua missione di liberare la chiesa e reintegrare i cristiani nei loro possedimenti e cariche): fonti costantiniane in citazione.

⁷⁹ Cf VC II,45 (divieto di praticare l'idolatria: è una iperbole eusebiana di misure costantiniane di inferiore portata?); III,54-58 (Costantino spogliatore dei templi pagani): per quanto riguarda la narrazione di Eusebio; VC II,48-60 (lettera ai provinciali d'Oriente sulla fine della persecuzione e di elogio al cristianesimo): fonti costantiniane in citazione.

⁸⁰ Cf VC II,45; III,25-43 (descrizione eusebiana delle basiliche di terra santa); lettere di Costantino in citazione: VC II,46: lettera ad Eusebio sulle chiese edificande; VC III,52-53: lettera ai vescovi di Palestina sulla chiesa a Mamre; VC IV,36: lettera a Eusebio di commissione di cinquanta bibbie per le chiese di Costantinopoli.

⁸¹ Narrazione eusebiana delle misure legali di Costantino a favore del clero: cf VC I,42; II,44: quadri dirigenti cristiani; VC IV,26-27: toglie la punibilità dell'assenza di prole; vieta la schiavitù di cristiani ai giudei; sancisce valore civile delle deliberazioni dei sinodi; lettere di Costantino: VC IV,8-13: lettera al re di Persia in cui si presenta protettore dei cristiani (autenticità dubbia); VC IV,35: lettera di congratulazioni a Eusebio per un suo trattato sulla Pasqua; VC III,64: lettera contro tutti gli eretici in cui si ingiunge la consegna dei loro luoghi di culto alla chiesa cattolica.

⁸² Cf VC IV,33-34.

⁸³ Cf VC II,63.III,4-5: narrazione del conflitto ad Alessandria a causa della crisi ariana e dello scisma meliziani; a pari livello si introduce la questione della data di Pasqua. In merito, cf M. Simonetti, *La crisi ariana*, 35-38.

⁸⁴ Cf VC II,64-72. Si può scorgere in questo ammonimento la linea che verrà seguita dalla politica imperiale di Costantino, ma ancor più del figlio Costanzo II: genericità di termini nelle professioni di fede, pur di riuscire a comprendere ogni opinione, e forzato consenso politico,

Anche la successiva politica di convocazione dei concili, una volta che il suo suggerimento è stato disatteso, viene presentata da Eusebio come tesa all'unico fine della pacificazione ecclesiale, in un certo senso anche al di là dei contenuti dottrinali in gioco: Costantino sancirà Nicea con la sua autorità imperiale⁸⁵ e allo stesso modo sancirà i sinodi filoariani di Tiro e di Gerusalemme⁸⁶. Chi in *Vita Constantini* cercasse notizie concernenti le varie questioni dogmatiche ne resterà deluso: per ogni disputa, si tratti dell'arianesimo, del donatismo⁸⁷, della data della Pasqua⁸⁸, dello scisma meliziano di Egitto o di quello meleziano di Antiochia⁸⁹, ad Eusebio interessa riportare soltanto che Costantino operò da pacificatore, instaurò concordia ed unità. Sono le caratteristiche che nell'idea di Eusebio (e di Costantino?) qualificano il grande corpo spaziale dell'impero, coincidente con l'espansione terrena della celeste monarchia di Dio, quel corpo per la cui costituzione Costantino è l'eletto e l'assistito di Dio.

Solo collocandoci in questa prospettiva riusciamo ad interpretare la celeberrima espressione con cui Eusebio narra che Costantino si sarebbe autodefinito proprio in relazione alla sua politica ecclesiale, «vescovo del di fuori»⁹⁰, cui va aggiunta la definizione simile data da Eusebio: «un vescovo comune»⁹¹. Bene commenta il Farina:

con il mettere a tacere gli "estremisti" in materia dottrinale: cf M. Simonetti, *La crisi ariana*, 211-249; 313-349.

⁸⁵ Cf VC III,6-14.21; VC III,12: discorso imperiale a Nicea improntato ai temi di concordia e unità.

⁸⁶ Cf VC IV,41-42: con citazione di lettera imperiale al sinodo di Tiro, in cui si commina l'esilio per chi non si presenti; VC IV,47: concilio di Gerusalemme del 335 per pacificare la chiesa in occasione del trentennale e della consacrazione del S. Sepolcro.

⁸⁷ Cf VC I,44.

⁸⁸ Cf VC III,17-20: lettera imperiale alle chiese sulla data di Pasqua: uniformità ed unità in tutto l'ecumene cristiano attorno alla pasqua domenicale contro la datazione giudaica.

⁸⁹ Cf VC III,59: scisma di Antiochia e successione a Eustazio depresso; Costantino apprezza il rifiuto di Eusebio e suggerisce un successore; VC III,60-62: lettere di Costantino sullo scisma di Antiochia e di elogio ad Eusebio.

⁹⁰ Ἐγὼ δὲ τῶν ἐκτὸς ὑπὸ θεοῦ καθεσταμένους ἐπίσκοπος: VC IV,24 (GCS, 128). Sulla difficile traduzione del passo, cf R. Farina, *L'impero e l'imperatore cristiano*, 313-319. L'autore confuta due concezioni eterogenee all'ideologia globale dell'opera, la prima secondo la quale Costantino intenderebbe porre una distinzione di competenze tra sé ed i vescovi sulla linea di demarcazione cristiani – pagani (interpretazione del genitivo come maschile plurale); la

Non che egli sia propriamente un vescovo. Egli è più di un vescovo e perciò gode almeno dei poteri di un vescovo, come se fosse vescovo, non da successione apostolica, ma per costituzione divina. Il suo è un episcopato universale e perciò ha i poteri di un vescovo, ma come poteri universali. Egli è come il vescovo universale dell'Impero romano-cristiano. [...] Il vescovo ha poteri *nella* chiesa, l'imperatore, al di sopra di essa, ha poteri episcopali *sulla* chiesa⁹².

Come quel grande corpo in espansione (l'impero cristiano) ha un solo capo e centro fisico, che è Roma, così ha un solo agente al suo vertice, e questi è Costantino. Egli non è solamente l'imperatore in senso politico: egli si colloca nel vertice dell'impero sotto ogni riguardo, anche sotto quello ecclesiale, proprio per il fatto che la fede cristiana, o meglio, la concordia cristiana costituisce il materiale del tessuto di cui tale corpo è costituito. Per questo egli può definirsi «vescovo», al di là e al di sopra di ciò che questo tecnicamente significa: egli esercita in quanto capo e centro, manifestazione cristica della monarchia divina, la sua *episcopè*.

seconda per cui intenderebbe affermare la libertà di vita interna della Chiesa da ogni ingerenza statale, ed indicare per sé il potere sulle cose non ecclesiali (per poi però contraddire spudoratamente tale affermazione nella prassi). Il Farina interpreta l'espressione secondo la coerenza globale dell'opera eusebiana: «Si fraintende l'alta pretesa cristiana dell'imperatore se si vuole vedere in essa, secondo le concezioni moderne, una progettata divisione di poteri tra stato e chiesa, nella quale lo stato sarebbe una potestà ordinatrice puramente secolare, separata dalla chiesa. Costantino prende una posizione di padrone 'non-profana' fuori dalla chiesa – parallela a quella dei vescovi dentro la chiesa -, un 'ufficio di vescovo cristiano' per l'ambito che è fuori dalla chiesa. Egli dunque, il non-battezzato e non-ordinato, si sente chiamato da Dio a coprire nel campo statale compiti cristiani e compiti vescovili: penetrare lo stato dello spirito cristiano, dare una mano al cristianesimo per la vittoria sui culti pagani e per far valere i comandamenti della fede cristiana su tutti i sudditi dell'impero. Perché, ripetiamo, a far questo non sono capaci gli *episkopoi ton eiso* e la chiesa ha bisogno dello *episkopos ton ektòs*»: *ibidem*, 319. Cf anche L. Pietri, *Introduction*, 83-87.

⁹¹ Τις κοινὸς ἐπισκοπος: VC I,44,2 (GCS, 38). Si notino inoltre i seguenti particolari: VC III,9: il cerimoniale dell'ingresso dell'imperatore a Nicea in cui Eusebio descrive Costantino come il personaggio d'onore dell'assise, ma umile e deferente verso i vescovi presenti; VC III,23,1: annotazione eusebiana per cui è l'imperatore ad onorare i vescovi degnandosi di chiamarli fratelli al pari suo.

⁹² R. Farina, *L'impero e l'imperatore cristiano*, 240.

La seconda direttrice sulla quale Eusebio struttura la sua narrazione della vicenda di Costantino, è quella diacronica. Se sincronicamente assistiamo ad uno spazio di luce, bene e concordia cristiana in espansione progressiva da un centro alla periferia, diacronicamente osserviamo un fenomeno simile: la discesa da Dio, attraverso le generazioni della famiglia imperiale, della sua elezione e dell'instaurazione del suddetto regno in espansione. Questo viene compendiato nel concetto di διαδοχή, successione. Tale termine chiave viene declinato in più passaggi: διαδοχή come trasmissione di luce di padre in figlio: irradiazione da Costantino ai suoi tre figli⁹³; come avvicendamento dinastico, definito da Eusebio secondo "legge di natura": esso avviene dal pio Costanzo Cloro a Costantino e da Costantino ai suoi tre (!) figli⁹⁴. Tale dinamica di avvicendamento regale dinastico viene riconosciuta dal senato e dal popolo di Roma che vedono nei tre costantinidi i *diadochi* del padre⁹⁵: egli seppur terrenamente morto (ma vivente nell'apoteosi celeste) regna ancora attraverso tale διαδοχή⁹⁶.

Si può ipotizzare che tale insistenza rivesta per Eusebio un fine parenetico ai tre sovrani al potere all'epoca della stesura dell'opera⁹⁷: appello teologico a non lasciare andare a vuoto l'opera del padre che ha finalmente realizzato visibilmente il regno di Dio: seminato dal Cristo, ma attuatosi con Costantino. L'immagine di apertura e di chiusura di una irradiazione del potere benefico di Costantino, seppur morto, attraverso la διαδοχή nei suoi tre eredi può ben essere letta come l'ammonimento dell'anziano vescovo di Cesarea acciocchè regnino sentendosi i proscrittori del compito del loro eletto padre.

La realtà dei fatti mostrerà la fragilità di questo ipotetico appello: a noi resta tuttavia il disegno teologico che Eusebio ha strutturato:

⁹³ Cf VC I,1,3 (GCS, 15)

⁹⁴ Cf VC I,9,2; 20,2; 21,2; 22,2.

⁹⁵ Cf VC IV,68-69.71 (GCS, 148-149).

⁹⁶ Cf VC IV,72,1 (GCS, 150).

⁹⁷ Sulle vicende della successione, cf Ch. – L. Pietri, *Storia del cristianesimo*, II, 220-222, 281.

all'espansione spaziale dal centro del corpo imperiale-ecclesiale, corrisponde la discesa da Dio dei suoi piani salvifici sulla terra attraverso l'elezione non solo di un re, ma di una dinastia: pur restando Costantino l'eroe dell'Autore, questi si colloca in un piano diacronicamente discendente che parte da suo padre Costanzo ed arriva ai sovrani coevi agli ultimi anni di Eusebio. La successione storico-dinastica (fenomeno non abituale nella trasmissione del potere imperiale, che avveniva per acclamazione militare, elezione del senato, adozione del predecessore o usurpazione violenta) diventa nella teologia regale di Eusebio il mezzo di trasmissione della sovranità divina in terra.

Successione storica ed espansione spaziale: sono le forme dell'ideologia regale cristiana coniata da Eusebio: cono di luce con il suo vertice in Dio e nell'elezione divina dell'imperatore, e la sua base nell'orbe romano-cristiano uno, unito, pacificato. Questa forma ideale avrà futuro e sorreggerà attraverso i secoli le concezioni del potere cristiano e le lunghe lotte per stabilire chi sia l'eletto che sta al vertice e quale sia la base spaziale di questa divina potestà.

3.2. *Modo di affrontare la questione ariana*

Come detto sopra, lo storico del dogma ben poco può trovare nelle pagine di *Vita Constantini*. Osservare brevemente l'approccio di Eusebio alla questione ariana⁹⁸ ci permette però di avere un tassello in più per ricostruire la sua ideologia della storia.

Da quest'opera non emerge che Eusebio sia filoariano per particolari espressioni teologiche, come già detto quasi assenti⁹⁹. Si evince

⁹⁸ Cf L. Pietri, *Introduction*, 88-102.

⁹⁹ R. Farina, *L'impero e l'imperatore cristiano*, 36-46, sottolinea il subordinazionismo di Eusebio e dice non trattarsi di vero e proprio arianesimo: non si afferma mai la creaturalità del Figlio e la sua posteriorità cronologica al Padre. Cf anche M. Simonetti, *La crisi ariana*, 60-66.

però chiaramente il suo non parteggiare per il filone antiariano e il suo interesse coincidente con quello di Costantino: le dispute dogmatiche lacerano il grande dono divino, fattoci attraverso Costantino, di un'ecumene interamente cristiana, di un "corpo" del mondo perfettamente unito e uniforme nella sua coincidenza impero-chiesa cristiana.

Riportiamo nella tabella sottostante i passi dell'opera concernenti la crisi ariana, con la datazione dei fatti corrispondenti:

VC II,61,2-73	<i>Sorgere della questione ariana ad Alessandria; lettera di pacificazione e di ammonimento di Costantino ad Alessandro e Ario</i>	318-320ca
VC III,6-23	<i>Concilio di Nicea e lettera di Costantino sulla Pasqua</i>	325
VC III,59-66	<i>Scisma di Antiochia, intervento risolutore di Eusebio (!?) cui gli è proposta la cattedra antiochena, ma egli rifiuta; lettere di Costantino in merito</i>	(327?) 330
VC IV,33-34	<i>Discorso di Eusebio "sul sepolcro" nel trentennale di Costantino e testimonianza di Costantino sull'ortodossia di Eusebio</i>	335
VC IV,41-47	<i>Sinodo di Tiro (di deposizione di Atanasio: taciuta), lettera di Costantino ai sinodali a Tiro; "concilio" di Gerusalemme (riabilitazione di Ario: taciuta)</i>	334-335

Dalla lettura di questi passi emergono alcune osservazioni.

Anzitutto, come già accennato sopra, l'interesse di Eusebio è il medesimo che egli attribuisce a Costantino (e che sembra suffragato dalle citazioni di passi costantiniani): la questione centrale è l'unità ecclesiale-imperiale che le dispute lacerano: non importano tanto le singole questioni in sé, ma il loro effetto dilacerante. Vengono accomunate la questione ariana (e le sue conseguenze di politica ecclesiastica: scisma di Antiochia; sinodi di Tiro e Gerusalemme) al coevo scisma meliziano in Egitto e alla data pasquale: sembra anzi che la questione della data pasquale sia più importante delle dispute trinitarie sulla persona del Verbo. Di conseguenza, la risoluzione dei problemi ecclesiali non sta tanto nelle deliberazioni dottrinali quanto nella pacificazione del tessuto ecclesiale ad ogni costo: le parole chiave nel descrivere la soluzione ai problemi sono unità e concordia¹⁰⁰.

¹⁰⁰ Si veda lo stesso atteggiamento in HE VIII,1-2 relativamente alle contese intraecclesiali nel tempo della cosiddetta "piccola pace": in esse Eusebio non fu direttamente coinvolto, ed il

Proprio per questo si indica in Alessandro ed Ario una colpa pari nel sorgere della questione: essa è fuoco divampato dalla guida della chiesa di Alessandria¹⁰¹: se non si tace la colpevolezza di Ario, si coinvolge nell'accusa anche il vescovo Alessandro. La lettera di Costantino riportata ad Ario e Alessandro è nei medesimi toni.

Vengono taciuti il più possibile i nomi di molti personaggi coinvolti nelle vicende (Atanasio, Eustazio...) e ci si sofferma solamente sulla soluzione di esse ad opera dell'unico protagonista Costantino e dei sinodi da lui convocati (novelle pentecosti)¹⁰². Questi non possono essere, quanto ai risultati, che un crescendo di successo negli intenti pacificatori dell'imperatore: si descrive il sinodo di Gerusalemme del 335 come il compimento ed il superamento di Nicea. Celebrato nel trentennale di Costantino a Gerusalemme, con la consacrazione della nuova basilica del Santo Sepolcro, esso fu sinodo di riabilitazione di Ario, seguito al sinodo di Tiro di deposizione di Atanasio: di questi fatti di politica tra fazioni ecclesiali non viene detto nulla.

Eusebio ha certamente motivi personali per scegliere questa prospettiva sui fatti. Non radicalmente ariano quanto a dottrina, ma politicamente schierato con la fazione ariana (ospitò Ario nel suo allontanamento da Alessandria prima di Nicea, partecipò alla deposizione di Eustazio di Antiochia ...) ha tutto l'interesse a tacere le alterne vicende del dibattito dottrinale. Essendo uscito da Nicea riabilitato (dopo esserne entrato come accusato) avendo firmato una formula a lui non certo gradita, non esita a descrivere le vicende nella luce a lui più favorevole, quella di vescovo partecipe della stima imperiale in perfetta sintonia di vedute con il suo potente estimatore. Per questo, come detto sopra, inserisce tutti i

suo metro di valutazione è lo stesso di qui: il male è nella rottura della concordia nell'ecumene cristiano.

¹⁰¹ Από κορυφῆς τῆς Ἀλεξανδρέων ἐκκλησίας: VC II,61,4 (GCS, 73).

¹⁰² Si ricordi comunque che l'intento dell'opera non è del tutto e principalmente di fare una storia della chiesa, ma di celebrare-raccontare la vita di Costantino: cf L. Pietri, *Introduction*, 59-65.

documenti di Costantino in cui emerge la stima imperiale nei suoi confronti, nonché l'apprezzamento di Costantino, arbitro eletto da Dio per pacificare la chiesa, per le sue proprie posizioni dottrinali¹⁰³.

Ci si può domandare: è solo per convenienza autoapologetica che Eusebio assume questa lettura della questione ariana? Non escluderemmo che al di sotto si possa trovare una reale convinzione teologica sui fatti. Eusebio è un teologo di scuola origenista, improntato a posizioni subordinazioniste arcaiche quanto a trinitaria. Non strettamente ariano ma certo contro le posizioni nicene che, sino al concilio di Costantinopoli, possono essere lette come compromettenti gli schemi teologici cui egli è legato. Dobbiamo evitare il rischio di retroproiettare la nostra attuale visione dogmatica delle questioni (per cui il giusto sta chiaramente a Nicea) su un'epoca di dibattiti vivi, in cui la soluzione nicena non convinceva del tutto una grande porzione di ecclesiastici. Eusebio è uno di questi. Inoltre proprio gli schemi, a impronta subordinante, che Nicea mette in discussione, bene rispondono alla sua impostazione di teologia politica vista sopra: una monarchia dell'unico vero Dio su un'ecumene finalmente cristiana/cristianizzabile esercitata tramite il suo Logos e la sua epifania nell'imperatore cristiano¹⁰⁴. Non parteggiare per i niceni ed

¹⁰³ Si noti l'abilità narrativa dell'Autore: alle lettere di stima di Costantino nei suoi confronti (VC III,60-64) fa seguire immediatamente la lettera imperiale contro gli eretici: l'antitesi che ne emerge sortisce il suo effetto: il criterio di certa verità –l'imperatore– è suo ammiratore e quindi lui (filoariano diplomatico) è nel vero. In altro passo (VC IV,33-34) sottolinea esplicitamente che l'imperatore, ascoltando il suo discorso nel trentennale, attesta la verità dei dogmi di quanto dice.

¹⁰⁴ Per quanto riguarda la connessione tra il subordinazionismo di Eusebio e la sua ideologia imperiale, cf R. Farina, *L'impero e l'imperatore cristiano*, 95-127: sul regno di Cristo, corrispondente divino del regno dell'Impero. Cf P. Siniscalco, *Il senso della storia*, 84: si veda in nota la bibliografia sulla questione. Il collegamento teologia trinitaria – teologia politica è stato messo in luce nel 1933 in un celebre saggio di E. Peterson [traduzione italiana: E. Peterson, *Il monoteismo come problema politico*, Brescia 1983 (Giornale di Teologia 147)]. Oggi si tende a smorzarlo, come attestato in M. Amerise, *Introduzione*, 63-67. A mio avviso il collegamento c'è: nello schema a forma verticale e irradiante con cui Eusebio vede la storia della chiesa-impero cristianizzando/cristianizzato ed in cui il ganglio centrale di trasmissione-attuazione di tale volere discendente di Dio è proprio l'imperatore nella sua mimesi di Cristo. Forse non è lecito instaurare una consequenzialità stretta causa-effetto tra dottrina trinitaria e teologia politica: è

accodarsi alla visione forzatamente concordistica che egli attribuisce a Costantino, può non trattarsi dunque di semplice opportunismo politico ecclesiale, ma – a nostro avviso - corrisponde alla profonda lettura della storia e della realtà del vescovo di Cesarea.

3.3. Schema generale di teologia della storia

La nostra tesi, enunciata all'inizio di questo capitolo, che Eusebio intenda introdurci in un'interpretazione teologica della storia, che voglia dare forma precisa ai fatti da lui esposti, ci ha portato a vedere, appena sopra, una connessione stretta tra le posizioni dell'autore nella controversia ariana, e nella narrazione di parte dei fatti, e gli elementi d'ideologia del potere imperiale cristiano evinti precedentemente: ideologia regale e schemi trinitari rispondono alla medesima teologia del vescovo di Cesarea.

A suffragio di questa posizione riteniamo istruttivo il confronto con la più celebre opera eusebiana, *l'Historia Ecclesiastica*, dalla quale si possono raccogliere le medesime impostazioni strutturali di teologia della storia. Eusebio ha una struttura ideologica in cui legge la realtà, i fatti storici, il movimento delle vicende: ha una teologia della storia¹⁰⁵.

Lo spazio ridotto del presente scritto non permette una trattazione dettagliata ed approfondita: ci bastino dei rilievi sintetici dalla lettura dei primi sette capitoli del libro I dell'opera, sezione in cui il vescovo di

più probabile che le due siano le diverse espressioni di una più ampia concezione della realtà e dell'opera di Dio in essa, come tentiamo di accennare nel paragrafo successivo.

¹⁰⁵ Cf S. Calderone, *Storia e teologia in Eusebio di Cesarea: l'autore*, indicando la giusta attenzione di non sovrapporre ad un autore cristiano antico schemi derivati dalla filosofia successiva (fare di Eusebio un hegeliano-progressista *antilitteram*), non evince abbastanza che uno schema della narrazione dei fatti storici in Eusebio c'è. Un'ideologia-teologia della storia, come forma che l'autore imprime ai dati, è abbastanza visibile: è quanto cerchiamo di evidenziare nel nostro contributo. Non retroproiettare ideologie moderne non impedisce di cercare la presenza di ideologie antiche, di cui quelle moderne potrebbero costituire la lunga storia degli effetti.

Cesarea getta le fondamenta del suo percorso attraverso i primi tre secoli di storia cristiana.

Da un punto di vista diacronico, ritorna il concetto chiave di διαδοχή: essa costituisce l'asse temporale della manifestazione progressiva del Logos e della sua espansione storica progressiva. In apertura d'opera si dichiara che essa costituisce il tema stesso dell'opera e la sua ossatura strutturale: le διαδοχαί¹⁰⁶ apostoliche dall'inizio sino al presente dell'autore. Esse non costituiscono solo la struttura organizzatrice del materiale storico, ma vanno lette come la forma ontologica della storia cristiana di Eusebio, forma che ha la sua scaturigine nell'impianto trinitario subordinato Padre-Verbo¹⁰⁷. Quest'ultimo ha la sua manifestazione progressiva negli eventi narrati dall'Antico Testamento¹⁰⁸, significativamente articolati tra loro proprio con il concetto di successione: due volte Giosuè (in greco Gesù!) è definito «successore» di Mosè¹⁰⁹. La manifestazione del Verbo nella storia ebraica conosce cesura con la nascita umana del Verbo e con la concomitante nascita dell'impero romano¹¹⁰: Le «successioni» di regno e sacerdozio ebraici cessano (il giudaismo dopo Cristo viene esautorato dalla linea diacronica di manifestazione della volontà di Dio nel Logos) e si trasferiscono su impero-chiesa nella loro vocazione alla coincidenza¹¹¹. Il punto storico dell'incarnazione, situato proprio agli albori dell'impero costituisce il momento di inaugurazione di quel regno voluto da Dio che dovrà attuarsi nella suddetta coincidenza. Tale punto storico raccoglie in sé tutta la linea diacronica che l'ha preceduto: a tal scopo è di vitale importanza per Eusebio la testimonianza

¹⁰⁶ HE I,1,1 (GCS, I, 6).

¹⁰⁷ Cf HE I,2-4.

¹⁰⁸ Cf HE I,2,1-5.

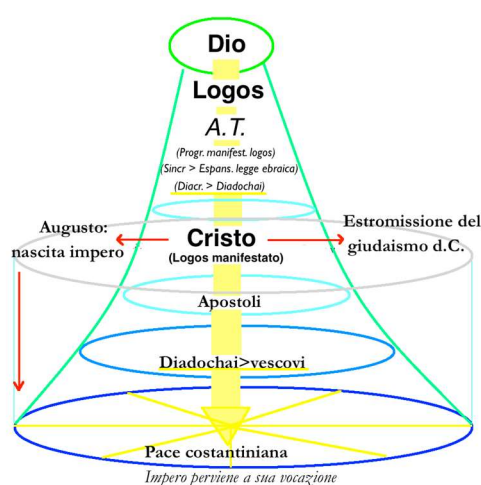
¹⁰⁹ HE I,2,11; 3,3 (GCS, I, 16; 30).

¹¹⁰ Cf HE I,6.

¹¹¹ «Lo scopo della costituzione dell'impero è procurare la coincidenza dell'universalità di diritto del Regno di Cristo con l'universalità di fatto»: R. Farina, *L'impero e l'imperatore cristiano*, 120; cf *ibidem*, 131-165.

evangelica della genealogia di Gesù; essa costituisce la narrazione della ininterrotta successione di continuità del Verbo nei suoi antenati sin dagli inizi della storia di Israele e dell'umanità. La discordanza testuale tra la genealogia mattea e quella lucana va soppressa: esse vanno concordate a tutti i costi, operazione forzatissima che Eusebio non esita a compiere con artifici esegetici straripanti¹¹².

La struttura teologica della storia è così assicurata nel suo asse verticale diacronico: le διαδοχαί (imperiali ed episcopali delle sedi maggiori) che accompagnano tutta la narrazione hanno il loro fondamento teologico nella prima eterna «successione» Dio-Logos ed in quelle storiche di manifestazione e realizzazione del regno di Dio nel Logos: Antico Testamento – Cristo > impero romano – apostoli - vescovi > imperatori sino a Costantino.



L'asse diacronico verticale incrocia anche qui, come in *Vita Constantini*, quello sincronico orizzontale. Esso si declina come espansione geografico-spaziale irradiante, attuata prima dall'ebraismo Veterotestamentario, fautore di bene, di pace e concordia mediante le giuste leggi ebraiche, e poi, da Cristo in avanti, dall'espansione progressiva della predicazione apostolica, della diffusione ecumenica della chiesa la quale tende per volere divino a coincidere con lo spazio dell'impero romano, con l'area universale della *pax augusta*¹¹³.

Anche qui si nota la forte antitesi tra la qualità di questo spazio in espansione, connotato da fede, chiesa, luce, unità contro lo spazio ad esso

¹¹² Cf HE I,7.

¹¹³ Cf HE I,2,17-27. Cf R. Farina, *L'impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea*, 163-165.

esterno su cui si irradia, connotato da idolatria, persecuzione (giudaica e pagana), tenebra, eresia e discordia.

Abbiamo ravvisato le medesime strutture formali rilevate in *Vita Costantini*; le due opere si raccordano: quanto si compie con Costantino è la tappa cronologicamente ultima del movimento ben più ampio della storia di Dio con il mondo¹¹⁴.

In sintesi sono i seguenti gli elementi comuni tra gli schemi ideologico-regali in *Vita Costantini* e gli schemi della storia in *Historia Ecclesiastica*, le linee strutturali della sua teologia della storia:

✓ Il cono in espansione progressiva nel tempo e sullo spazio è il moto di attuazione della monarchia divina nel suo Logos, lo schema di compimento della sua volontà;

✓ Il concetto chiave di διαδοχή come asse di articolazione discendente-diacronica dell'intero impianto costituisce l'attuazione nella storia dell'asse sovrastorico di relazione tra il Padre e il suo Logos;

✓ Nel vertice-centro sovrastorico dell'espansione sincronica e diacronica della sua volontà c'è Dio; nell'inserzione con la storia il Logos nelle progressive διαδοχαί delle sue manifestazioni fino alla manifestazione piena in Cristo.

✓ Questa inaugura la fase ultima di universalizzazione (nasce in concomitanza l'impero romano che "succede", estromettendola, alla realizzazione precedente, l'ebraismo veterotestamentario) che si realizza con il primo imperatore cristiano, Costantino, immagine / manifestazione correlativa dell'azione del Logos in Cristo.

✓ Questo movimento conico di discesa-espansione della monarchia di Dio avviene per antitesi netta con lo spazio storico-geografico in cui essa si realizza: essa è un'area spaziale buona (luce e

¹¹⁴ Non per nulla l'ultima redazione della HE si conclude con l'inaugurazione del regno di Costantino e le sue misure legislative a favore della chiesa.

pace) che si staglia e si impone progressivamente debellando ciò che essa non è, che vi è al di fuori, malvagio e tenebroso¹¹⁵.

✓ Tale area è fenomenologicamente esperibile per le sue note qualitative: pace, concordia cristiana, amicizia, unità, uniformità. L'espansione progressiva comporta la lotta con lo spazio buio esterno che continuamente la minaccia, sperimentabile nei contrari di quanto connota il regno divino: litigio, divisione, discordia, idolatria. Non ci sono aree "neutre": ciò che non è nello spazio in espansione gli è contro ed è in partenza destinato a sconfitta.

Avendo evidenziato queste strutture di lettura teologica della realtà, lettura che ingloba in una forma coerente la storia, la volontà di salvezza di Dio, l'impero cristiano che in quegli anni vede la luce, e la chiesa nella sua prima ufficiale libertà, ci sembra opportuno chiudere queste pagine aprendo domande, possibili percorsi di ricerca.

L'opera storica di Eusebio di Cesarea è la prima nel suo genere in quanto narra le vicende di un gruppo sociale a base religiosa, la chiesa, e come tale avrà numerosi persecutori che la prendono a modello¹¹⁶. Occorre dunque chiedersi come gli schemi teologici di lettura della storia hanno generato tradizione nelle autocomprensioni della chiesa? *Historia Ecclesiastica* (ma con essa anche *Vita Constantini*) è il primo tentativo (dopo Atti degli Apostoli) di autonarrazione della chiesa in quanto tale; ed autonarrarsi significa autocomprendersi: l'opera di Eusebio, in sé e nella sua posterità, quale influsso ha avuto con la sua teologia della storia nel modo di autocomprendersi della chiesa attraverso i secoli? Il rapporto tra la teologia di Eusebio e la sua concezione d'ideologia regale cristiana è

¹¹⁵ A suffragio di questa annotazione, si veda come in HE Eusebio non presenti mai la persecuzione anticristiana come una iniziativa dell'impero in quanto tale: non è possibile che l'istituzione, chiamata per vocazione divina a coincidere con lo spazio buono e luminoso della chiesa, ne sia il persecutore! Ogni persecuzione è mossa da follia o crudeltà personali del singolo imperatore. Si veda a titolo di esempio HE II,25: la persecuzione neroniana.

¹¹⁶ Cf P. Siniscalco, *Il senso della storia*, 291-297.

stato studiato, come si è detto: ma si può instaurare un collegamento simile tra il suo subordinazionismo teologico e le sue categorie di narrazione ecclesiologicala? Si può stabilire un reciproco influsso? E se sì, quale posterità ha avuto?

Il recente appello del Papa a riformulare la nostra autocomprensione di chiesa, del rapporto chiesa mondo, di azione pastorale, in categorie d'instaurazione di processi temporali anziché di conquista di spazi¹¹⁷ ci sembra non renda oziosa la ricerca sulle categorie di autonarrazione ecclesiale di un autore che ha pensato chiesa e regno come progressiva, discendente, irradiante espansione di uno spazio buono e luminoso su un mondo empio e idolatra.

¹¹⁷ Cf Francesco, *Esortazione postsinodale Evangelii Gaudium*, nn. 222-225.

ABBREVIAZIONI

- HE Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica*
VC Eusebius Caesariensis, *de vita Constantini*
NDPAC *Nuovo Dizionario patristico e di antichità cristiane*, dir. A. Berardino, 4 voll., Genova – Milano, 2006-2010.
GCS *Die Griechischen Christlichen Schriftsteller*
SCh *Sources Chretiennes*
SEA *Studia Ephemeridis Augustinianum*

BIBLIOGRAFIA

- Eusebius Caesariensis, *de vita Constantini* (ed. F. Winkelmann, Eusebius Werke I/1, GCS, Berlin 1991²). Traduzione italiana in: *Eusebio di Cesarea, Vita di Costantino*, a cura di L. Franco, Milano 2015². Traduzione francese in: *Eusèbe de Césarée, Vie de Costantin*, a cura di L. Petri – M.-J. Rondeau, Paris 2013 (SCh 559).
- Idem, *Historia Ecclesiastica, libri I-V* (ed. E. Schwartz, Eusebius Werke II/1, GCS, Leipzig 1903); *libri VI-X* (ed. E. Schwartz, Eusebius Werke II/2, GCS, Leipzig 1908). Traduzione italiana in: *Eusebio di Cesarea, Storia ecclesiastica*, a cura di F. Maspero – M. Ceva, Milano 1979.
- Lactantius, *De morte persecutorum* (ed. J. Moreau, SCh 39, Paris 1954).

-
- M. Amerise, *Introduzione*, in Eusebio di Cesarea, *Elogio di Costantino. Discorso per il trentennale. Discorso regale*, a cura di M. Amerise, Milano 2005, 9-98.
- K. Baus-E. Ewig, *L'epoca dei concili*, Milano 1992 (ed. H. Jedin, *Storia della Chiesa*, II).
- S. Calderone, *Storia e teologia in Eusebio di Cesarea*, in E. Dal Covolo – R. Uglione, edd., *Cristianesimo ed istituzioni politiche. Da Costantino a Giustiniano*, Roma 1997, 81-94.
- M. Ceva, *Introduzione*, in Eusebio di Cesarea, *Storia Ecclesiastica*, a cura di M. Ceva, Milano 1979, 7-63.

- C. Curti, *Eusebio di Cesarea (Palestina)*, in NDPAC, I, 1845-1853.
- R. Farina, *L'impero e l'imperatore cristiano in Eusebio di Cesarea. La prima teologia politica del cristianesimo*, Zürich 1966.
- L. Franco, *Introduzione*, in Eusebio di Cesarea, *Vita di Costantino* (a cura di L. Franco), Milano 2009, 5-42.
- E. Peterson, *Il monoteismo come problema politico*, Brescia 1983 (Giornale di Teologia 147).
- Ch. – L. Pietri, *Storia del cristianesimo, II. La nascita di una cristianità (250-430)*, Roma 2000.
- L. Pietri, *Introduction*, in *Eusèbe de Césarée, Vie de Constantin*, a cura di L. Pietri – M.-J. Rondeau, Paris 2013 (SCh 559), 9-112.
- J. Quasten, *Patrologia. II. I Padri greci (secoli IV-V)*, Roma 1980.
- M. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, Roma 1975 (SEA 11).
- M. Simonetti – E. Prinzivalli, *Storia della letteratura cristiana antica*, Bologna 2010, 233-248.
- P. Siniscalco, *Il senso della storia. Studi sulla storiografia cristiana antica*, Catanzaro 2003.

INDICE

1. L'AUTORE	1
2. VITA CONSTANTINI: CONTENUTI DELL'OPERA	6
3. CHIAVI DI LETTURA TEOLOGICA	14
3.1. Ideologia regale emergente	17
3.2. Modo di affrontare la questione ariana	27
3.3. Schema generale di teologia della storia	31
ABBREVIAZIONI	37
BIBLIOGRAFIA	37
INDICE	39